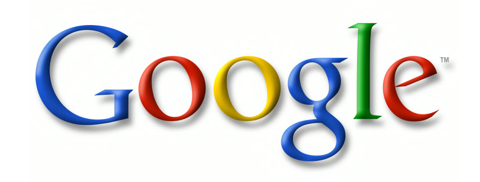
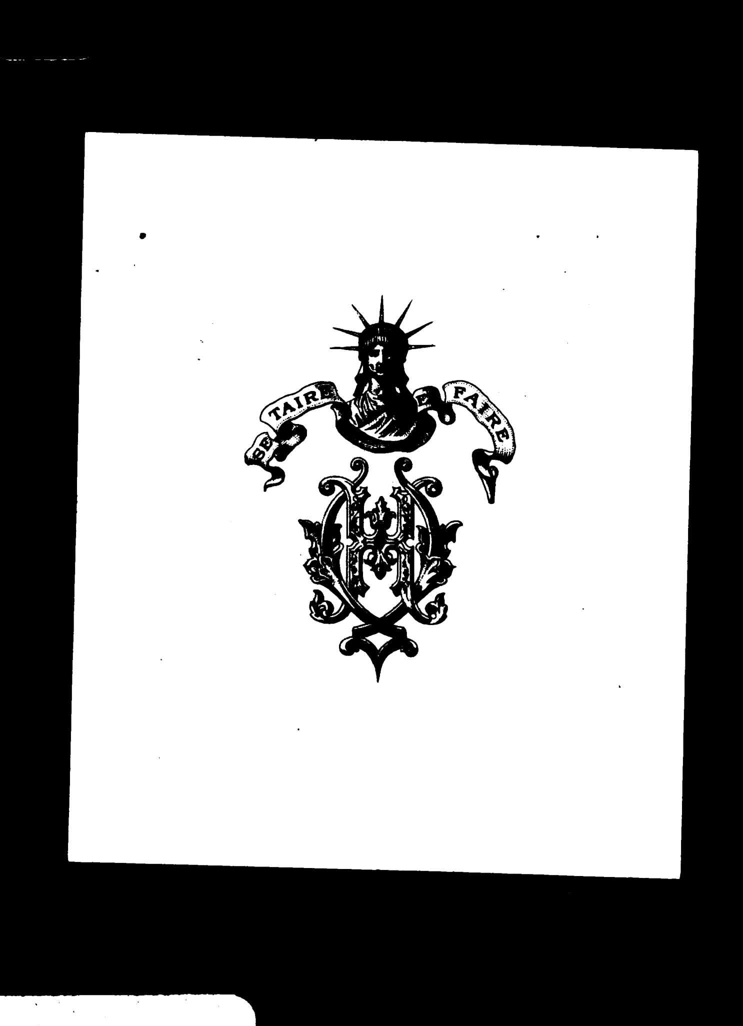
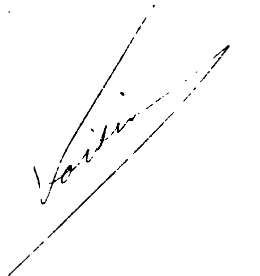



SE TAIRE
E FAIRE



HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

TOME PREMIER

IMPRIMATUR :

Lugduni, die 1a septembris 1902

P. DADOLLE,

V. G.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

E. JACQUIER

TOME PREMIER

SEPTIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

1908

AVANT-PROPOS

Le but de cet ouvrage est, ainsi que le titre l'indique, de raconter l'histoire des livres du Nouveau Testament; en d'autres termes, de faire ressortir les circonstances diverses qui leur ont donné naissance, et de les replacer ainsi dans leur milieu historique et doctrinal. Pour atteindre ce but, il a fallu exposer les événements qui en ont été l'occasion, étudier les idées philosophiques et surtout religieuses de ceux qui les ont écrits, retracer l'état intellectuel et social de ceux à qui ils étaient destinés. Et comme tous ces écrits ont été, à des degrés divers, plus ou moins déniés aux écrivains auxquels nous les attribuons, nous avons dû en prouver l'authenticité. Cette discussion nous permet d'ailleurs d'entrer plus à fond dans la connaissance de haque livre. En outre, afin de faire pénétrer le lec-eur plus intimement dans l'intelligence des écrits, nous avons analysé chacun d'eux, en ayant soin de

dégager les idées directrices et d'en montrer l'enchaînement. Les questions de critique ont été traitées aussi sobrement que possible pour laisser plus de place à l'exposé historique et doctrinal.

L'ordre suivi a été, autant du moins qu'on peut le déterminer, l'ordre chronologique. Nous avons dû commencer par les épîtres de saint Paul, dont nous savons la date assez exactement. Nous étudions ensuite les livres d'après leur date probable : les évangiles synoptiques, les Actes des Apôtres, les épîtres catholiques et les écrits johanniques. Des études préliminaires éclaircissent les caractéristiques d'ordre général. En tête de chaque chapitre, est donnée une bibliographie des ouvrages les plus importants sur la question traitée; elle est loin d'être complète, et se borne à signaler les meilleurs parmi les ouvrages récents, surtout ceux où l'on trouvera un supplément d'informations ou un travail plus développé. Notre exposé est tout positif et, d'ordinaire, emprunté au texte même de l'écrit étudié.

Les références aux textes originaux sont toutes relevées; quant à celles qui indiqueraient des travaux récents, où la même question est traitée, il a été jugé inutile, à quelques exceptions près, de les donner; la bibliographie suppléera.

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

QUESTIONS PRÉLIMINAIRES

CHAPITRE PREMIER

CHRONOLOGIE DU NOUVEAU TESTAMENT[1].

Pour replacer les livres du Nouveau Testament dans leur milieu religieux, intellectuel et social, il faudrait, tout d'abord, décrire ce milieu. Or, traiter cette question importante en nous bornant à des généralités vagues serait contraire à notre méthode; la traiter en détail nous demanderait un autre livre. En outre, elle a déjà été suffisamment étudiée pour que nous la supposions connue[2]; nous donnerons donc ici seule-

1. IDELER, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 2 vol., Berlin, 1825. WIESELER. *Chronol. Synopse der Evangelien*, 1843; ID., *des apost. Zeitalters*, Hamburg, 1848. VAN ETTEN, *Disquisitio critica quo tempore Verbum Incarnatum homo vixerit*, Rome, 1900. VIGOUROUX, *Dict. de la Bible*, t. II, *Chronologie biblique*, par MANGENOT, Paris, 1899. HASTINGS, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 403-425 : *Chronology of New Testament*, by H. TURNER, Edinburgh, 1898. *Dict. of Christ and the Gospels*, t. I, p. 408-417. *Dates*, by M. HITCHCOCK, Edinburgh, 1906. LEWIN, *Fasti sacri*, Londres, 1865.

2. STAPFER, *La Palestine au temps de J.-C.*, 5e éd., Paris, 1892. O. HOLTZMANN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Tübingen, 2e éd., 1906. E. SCHÜ-

ment la charpente de l'histoire du Nouveau Testament, c'est-à-dire la chronologie du temps de Notre-Seigneur et des Apôtres. Pour la plupart des événements, nous ne pourrons établir qu'une date approximative, les documents ne donnant pas de chiffres précis. En outre, les commencements de l'année juive, de l'année romaine et de la nôtre ne concordant pas, on est souvent obligé de donner deux dates pour une seule année. Il sera possible de fixer la date relative des événements entre eux; pour la date réelle, c'est-à-dire le rapport d'un fait du Nouveau Testament aux faits de l'histoire générale, elle offrira toujours une certaine variabilité.

§ 1. — Date de la naissance de Jésus-Christ.

Notre-Seigneur n'est pas né l'an 754 de Rome, c'est-à-dire en l'an 1 de notre ère, puisqu'il est né du vivant d'Hérode et qu'à cette date Hérode était mort depuis trois ans au moins. Denys le Petit, moine du VIe siècle et auteur de notre ère actuelle, s'est trompé en fixant à l'an 754 de Rome l'année de la naissance de Jésus-Christ et en faisant commencer l'ère chrétienne cette année-là. L'examen des faits connus nous ramène, pour la date de naissance de Notre-Seigneur, aux années 3-6 avant notre ère.

Témoignage de saint Matthieu. — D'après saint Matthieu, Jésus est né du vivant du roi Hérode et même quelque temps avant sa mort, puisque dans l'intervalle il faut placer l'adoration des mages, la fuite en Égypte; mais nous ne connaissons la date de la mort d'Hérode

RER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 3 vol., Leipzig, 3e éd., 1899-1901.

que d'une façon approximative. Quelle que soit la manière de compter, que ce soit du commencement de son règne *de iure* ou *de facto*, de l'accession de ses fils au trône, on ne peut décider si c'est en l'an 4 ou en l'an 3 avant Jésus-Christ qu'il est mort. L'an 4 paraît plus probable. Un fait astronomique fixerait la date. Il y eut une éclipse de lune quelques mois avant la mort d'Hérode, arrivée quelques jours avant la Pâque. Or, les éclipses de lune visibles en ces années en Palestine, eurent lieu le 23 mars et le 5 septembre de l'an 5 et le 12 mars de l'an 4; la première et la troisième sont exclues parce qu'elles laisseraient trop ou trop peu de temps avant la mort d'Hérode. Reste la date du 5 septembre, 5 avant Jésus-Christ, pour l'éclipse, et la Pâque de l'an 4 pour la mort d'Hérode. Notre-Seigneur pourrait donc être né en l'an 4 ou plus tôt, jusqu'en l'an 6 ou 7, ce qui permettrait de placer les événements passés entre la naissance du Sauveur et la mort d'Hérode.

Témoignage de saint Luc. — Des travaux considérables ont été publiés sur le recensement de Quirinius ; nous nous en tiendrons à la position des questions et indiquerons les solutions les plus récentes et les plus certaines. Il faut déterminer ce qui est acquis et ce qui reste indécis.

« En ces jours, *Luc,* II, 2, sortit un décret de César Auguste ordonnant de recenser (inscrire sur un registre) toute la terre,et ce recensement fut le premier, Quirinius gouvernant la Syrie. » Ce texte soulève plusieurs questions.

D'après Gardthausen, le dernier historien d'Auguste, jamais l'empereur Auguste n'a ordonné un recensement général du monde romain. Les historiens du temps n'en font aucune mention ; cependant un recensement de ce genre eût été un événement. Les seuls écrivains qui en parlent : Cassiodore, v[e] siècle,

Isidore de Séville, VIIe siècle, Suidas, Xe siècle, sont trop récents et ont dû se baser sur saint Luc pour mentionner ce recensement général.

Les historiens contemporains, Tacite, Suétone, n'en parlent pas, nous le reconnaissons ; mais on ne peut nier qu'il y ait eu sous Auguste des recensements, régionaux, si l'on veut. On les a constatés en Gaule; dans la table Claudienne, dont l'original est au Palais Saint-Pierre, à Lyon, il est dit que Drusus était occupé au recensement, quand il partit pour la guerre, par conséquent vers l'an 12 avant Jésus-Christ. MM. Kenyon, Viereck et Wilcken ont découvert des listes de recensements faits en Égypte au Ier siècle après Jésus-Christ. On a d'autres preuves pour quelques provinces. En supposant même qu'il n'y ait pas eu un décret de recensement général de la part d'Auguste, le fait même qu'il y eut sous son règne des recensements dont nous ne pouvons préciser le nombre, faute de documents, mais dont plusieurs nous sont connus, ce fait a permis à saint Luc de généraliser et de dire que l'empereur avait ordonné de faire le recensement du monde romain. Remarquons que nous connaissons des opérations cadastrales faites au temps d'Auguste; on les cite comme étant le recensement dont parle saint Luc, ou tout au moins des recensements analogues. Nous en doutons parce que ces relevés avaient pour but d'estimer les propriétés et non de compter les personnes. Si tel avait été le recensement de saint Luc, il aurait dit ἐπιτιμᾶν, estimer, et non ἀπογράφεσθαι, inscrire sur un registre. Il ne s'agissait pas de propriété, autrement saint Joseph se serait fait inscrire à Nazareth, où il avait sa maison.

En supposant qu'un recensement de l'empire ait été ordonné, il ne devait pas, a-t-on dit, être fait dans la Judée, qui était un royaume allié, et non une province de l'empire; Hérode paraît avoir été indépendant

en ce qui concerne les impôts. Or, Josèphe ne connaît aucun recensement en Judée au temps d'Hérode et il parle du recensement fait en l'an 7 après Jésus-Christ, sous Archélaüs, comme de quelque chose de nouveau et d'entièrement inconnu chez les Juifs. Il est possible qu'en droit le recensement ne dût pas être fait dans les royaumes alliés ; mais les Romains ne respectaient pas toujours le droit. Cependant l'exemple des Clites, que l'on allègue pour établir que les Romains faisaient des recensements dans les royaumes indépendants, ne prouve rien, car Tacite[1] dit simplement qu'Archélaüs voulut faire chez les Clites un recensement à la mode romaine et non que les Romains firent ce recensement.

Le silence de Josèphe sur le recensement de saint Luc n'est peut-être pas absolu, car, dans les *Antiquités judaïques,* il dit[2] : « Tout le peuple juif garantit par des serments, oui certes, d'être bienveillant à César. » Peut-être avons-nous ici l'indication d'une espèce de cens qui aurait été une statistique des personnes, faite au temps d'Hérode. Josèphe, en outre, n'affirme pas aussi nettement qu'on le dit que le recensement de l'an 7 a été le premier. Voici le texte : « Quoique les Juifs, dans les commencements, supportassent avec peine l'obéissance aux inscriptions, ils en vinrent peu à peu à ne pas s'y opposer. »

Le recensement étant fait par ordre de l'empereur, Joseph et Marie auraient dû se faire inscrire à Nazareth, le lieu où ils demeuraient. D'après la loi romaine, les habitants se faisaient inscrire à leur résidence actuelle. Mais il est possible que Rome ait concédé à Hérode de faire le recensement par tribu et par famille suivant l'usage juif. Ce qui explique aussi pour-

1. *Ann.* VI, 41.
2. *Ant. iud.* XVII, II, 4.

quoi Joseph conduisit Marie à Bethléem pour y être enregistrée.

La difficulté principale vient de la mention faite par saint Luc de Quirinius. Notre-Seigneur est né avant la mort d'Hérode. Or, Quirinius n'a pas été gouverneur de la Syrie du vivant d'Hérode. Il a été gouverneur en l'an 6 après Jésus-Christ pour la deuxième fois, puisqu'une inscription découverte en 1764 nous apprend qu'un personnage que les épigraphistes s'accordent à appeler Quirinius, *iterum Syriam et Phoenicen obtinuit;* mais on ne sait pas au juste à quelle époque Quirinius fut gouverneur pour la première fois. Ce ne peut être que de l'an 3 à 1 avant Jésus-Christ, puisque les gouverneurs sont connus pour toutes les autres dates. Sentius Saturninus de 8 à 6 avant Jésus-Christ; Quinctilius Varus de 6 à 4; Caius Cæsar, comme *Praepositus Orientis,* de 1 à 4 après Jésus-Christ. En tout cas, Quirinius n'a pas été gouverneur de Syrie au temps d'Hérode, puisque Varus l'était encore pendant le règne d'Archélaüs, fils et successeur d'Hérode [1]. Il faut donc expliquer ce que saint Luc a voulu dire par ces mots : ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου, car ce texte peut être interprété de plusieurs façons.

La traduction de ce passage, donnée par la Vulgate : *facta est a praeside Syriae Cyrino,* est défectueuse; ἐγένετο est traduit littéralement par *facta est;* mais, comme dans beaucoup d'autres passages, il signifie : il arriva, et non : il fut fait. Primitivement, comme l'attestent les meilleurs manuscrits de la Vulgate, A E P F G J M P N, et plusieurs manuscrits vieux latin *t l q r,* il y avait *descriptio facta est, praeside;* un copiste a ajouté *a;* l'ablatif absolu est devenu complément indirect.

1. JOSÈPHE, *Antiq. iud.* XVII, IX, 3; X, 1.

Il serait trop long de rapporter toutes les explications données. Signalons seulement les deux dernières, celles de MM. Bour et Ramsay, qui, d'ailleurs, se ressemblent sur plus d'un point. Rappelons cependant une explication déjà ancienne et qui ne manquait pas de vraisemblance. Le recensement, commencé sous les prédécesseurs de Quirinius, a été terminé seulement au temps de ce gouverneur et de ce fait a été appelé de son nom. Tertullien, *adv. Marc.* IV, 19, dit, en effet, que le recensement avait été fait par Sentius Saturninus, 8 à 6 avant Jésus-Christ, ce qui le placerait bien à la date probable de la naissance de Notre-Seigneur. Mais pourquoi aurait-il duré si longtemps?

La thèse Bour-Ramsay peut se résumer ainsi : Dans saint Luc ἡγεμών ne signifie pas nécessairement gouverneur; ch. III, 1, la même expression est employée en parlant de Pilate : ἡγεμονεύοντος Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας. Félix dans les Actes, XXIII, 24, est appelé ἡγεμών. Or, tous deux étaient seulement procurateurs, ἐπίτροπος. Quirinius a donc pu être appelé ἡγεμών sans être proprement le gouverneur de la Syrie. Deux explications sont possibles.

Et d'abord nous avons vu que des recensements périodiques se faisaient dans l'empire romain; le premier eut lieu en Syrie sous Sentius Saturninus, 8-7 avant Jésus-Christ, et en Judée en l'an 6. Or, à cette date, Quirinius commandait les armées en Syrie, il était ἡγεμών [1]. Saint Luc a donc pu lui donner ce titre et dater un événement en se servant de son nom, au lieu de celui de Varus, comme étant plus connu. Il a fait de même ailleurs, III, 2; *Actes,* IV, 6. Ce recensement aura été le premier des recensements périodiques et non le premier de deux recensements qu'aurait exécutés Quiri-

1. TACITE, *Ann.* III, 48; STRABON, XII, 6, 5.

nius, le second l'ayant été en l'an 6 après Jésus-Christ. Si Tertullien dit que le recensement eut lieu sous Saturninus, c'est qu'il mentionne le gouverneur de Syrie sous le nom duquel, dans les actes officiels, ce premier recensement avait été placé.

En second lieu, à côté des légats proprement dits il y avait dans les provinces des *procuratores*, chargés de l'administration financière ; nous en voyons mentionnés à côté des gouverneurs de la Syrie, Sentius Saturninus et Varus. Quirinius devait être un procurateur de ce genre et, à ce titre, il prit part au recensement, fait par Hérode, sous le contrôle du procurateur romain. Dans ce cas, πρώτη désignerait le premier recensement fait par Quirinius. Nous n'avons pas la prétention de présenter ces solutions comme de tous points satisfaisantes ; il reste des points douteux. Cependant il semble que la lumière se fait peu à peu ; de nouvelles découvertes éclairciront peut-être les points restés obscurs.

M. Godet[1] a émis une autre explication qui résoudrait encore plus simplement la question. Il traduit ainsi *Luc*, II, 2 : « Le premier dénombrement lui-même eut lieu lorsque Quirinius était gouverneur de la Syrie », et il distingue ce dénombrement de celui qui est ordonné au ℣ 1. Il y avait en effet pour le peuple juif un dénombrement qui était célèbre, et le premier qui comptait, parce qu'il avait marqué la fin de l'indépendance nationale ; les Actes, V, 37, l'appellent le dénombrement tout court. Or, comme saint Luc venait de mentionner un dénombrement qui avait précédé le seul qui eût frappé l'imagination juive, il a précisé l'époque de ce recensement, qu'on appelait vulgairement le premier, par le nom de Quirinius. Tous ceux

1. *Introduction au Nouveau Testament*, Neuchatel, 1900, t. II, p. 612.

qui avaient précédé étaient plutôt des opérations de statistique, tandis que celui-là avait pour but de compter les personnes et d'estimer les propriétés, afin d'asseoir l'impôt, ce qui explique qu'il fut la cause d'une violente sédition juive. Le recensement du ℣ 1 aurait donc pu avoir lieu, comme le dit Tertullien, sous le gouvernement de Sentius Saturninus, 8-6 avant J.-C., et Quirinius, même d'après saint Luc, n'y aurait eu aucune part [1].

D'après saint Luc, III, 23, Jésus à son baptême était âgé d'environ trente ans. Nous n'avons là, ainsi que nous allons le voir plus loin, qu'une approximation, en accord d'ailleurs avec les données précédentes. Il reste donc acquis que Jésus est né vers l'an 6-3 avant notre ère.

Il est impossible de fixer le jour du mois. Au IIIe siècle, Clément d'Alexandrie l'ignorait. D'après lui, on le fixait au 19-20 avril ou au 29 mai [2]. Jusqu'à la fin du IVe siècle, l'Église d'Orient a célébré le jour de la naissance le 6 janvier, le même jour que celui de l'Épiphanie et du baptême de Jésus dans le Jourdain. L'office actuel a conservé quelque chose de ce dernier souvenir. Saint Jean Chrysostome [3] nous affirme que, dans l'Église d'Occident, la tradition a toujours été que Jésus était né le 25 décembre. Saint Augustin affirme la même tradition primitive [4]. La plus ancienne attestation de la date du 25 décembre est celle du calendrier philocalien, dressé à Rome en 336 : *VIII Kal. ian. natus Christus in Betleem Judæ* [5].

1. A consulter sur le recensement de Quirinius : SCHÜRER, *Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, t. I, p. 508-543. BOUR, *L'inscription de Quirinius et le recensement de saint Luc*, Rome, 1897. RAMSAY, *Was Christ born at Bethleem*, Londres, 1898.
2. *Strom.* I, 21.
3. *Hom.* 33, in Matth.
4. *Epist.* 119.
5. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1889, p. 247.

§ 2. — Date du baptême et commencement de la vie publique de Notre-Seigneur.

Texte de saint Luc. — Après avoir raconté le baptême de Notre-Seigneur, l'évangéliste ajoute : καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, III, 23. Il en est qui rapportent ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα à ἀρχόμενος et traduisent : Jésus commençait sa trentième année. Cette traduction est impossible, car ἀρχόμενος exclut ὡσεί ; on ne commence pas sa trentième année aux environs de cette trentième année. C'est d'ailleurs méconnaître un aramaïsme dont nous avons plusieurs exemples dans saint Luc : XXIII, 5; *Act.* I, 22 et X, 37. Le sens est donc que Jésus avait environ trente ans, par conséquent de 28 à 32 ans, lorsqu'il commença son ministère.

Peut-on maintenant donner la date réelle de cet événement et en déduire la date de naissance de Jésus-Christ? Approximativement, oui. L'évangéliste précise l'époque où Jean-Baptiste commença son ministère; ce fut la quinzième année du règne de Tibère César. Or, Auguste est mort le 19 août de l'an 14; par conséquent cette 15e année serait l'an 29 après Jésus-Christ, et même, si la deuxième année du règne commençait au 1er janvier 15, ce serait l'an 28. Mais Jésus étant né avant l'an 4, il aurait donc eu au moins 32 ou 33 ans lors de son baptême.

En comptant par les années de Rome, nous arriverons à un résultat analogue. La première année de Tibère était l'an 783. Or, Jésus est né avant l'an 750, date de la mort d'Hérode, il avait donc encore 32 ou 33 ans, si l'on met un intervalle de temps entre son baptême et le commencement de la prédication de Jean.

Cette date n'est pas en opposition avec la date assez élastique du ỳ 23, qui assigne environ 30 ans à Notre-Seigneur au moment de son baptême. Nous avons d'ailleurs des témoignages anciens d'après lesquels Jésus-Christ aurait vécu au delà de 40 ans. Saint Irénée affirme [1] que les presbytres qui, en Asie, ont conversé avec Jean et les autres apôtres, lui ont appris que Jésus vécut au delà de 40 ans. Il tire la même conclusion de la parole des Juifs dans saint Jean, VIII, 57 : « Vous n'avez pas encore cinquante ans et vous avez vu Abraham. » Toutefois ce n'est pas l'opinion commune. On a donc pensé que l'ἡγεμονία de Tibère n'a pas commencé à la mort d'Auguste, mais au moment où il reçut le pouvoir tribunicien, en l'an 13 après Jésus-Christ, ou à celui où il eut l'administration des provinces, en l'an 11, d'après Mommsen. Quinze ans après cette époque, on serait en l'an 26-28, et Jésus aurait eu 29 à 30 ans.

Texte de saint Jean, II, 20. — Lors de la fête de Pâque, qui suivit son baptême, Jésus monta à Jérusalem et dans le cours d'une discussion les Juifs lui dirent : « Ce temple a été bâti en 46 ans. » Les Juifs voulaient dire qu'on le bâtissait depuis 46 ans, ce qui est marqué d'ailleurs par l'emploi de l'aoriste; nous savons en effet que le temple ne fut terminé que vers le commencement de la guerre juive [2]. Or le temple de Jérusalem fut commencé la 18e année du règne d'Hérode, par conséquent en l'an 734 de Rome; 46 ans après nous portent à l'an 780. Or, Jésus-Christ est né vers l'an 750; il avait donc environ 30 ans au moment de la première Pâque de sa vie publique. Cette date ne peut être qu'approximative, car Josèphe dit ailleurs [3]

1. *Adversus Haer.* II, 22, 5.
2. JOSÈPHE, *Ant. iud.* XX, IX, 7.
3. JOSÈPHE, *Ant. iud.* XV, XI, 1.

que le temple fut commencé la quinzième année du règne d'Hérode; ce qui doit s'entendre des préparatifs pour la construction; seulement nous ne pouvons dire à laquelle de ces deux dates se rapporte la parole des Juifs. Jésus aurait donc pu avoir à ce moment-là de 27 à 28 ans.

De ces divers calculs il résulte que la mission de Jean-Baptiste aurait eu lieu en l'an 26-28, le baptême de Notre-Seigneur en 27-28 et la première Pâque de son ministère en 28. Jésus étant âgé de près de 30 ans à cette époque, c'est-à-dire en 26-28, il a dû naître en l'an 4-3 avant l'ère chrétienne. Les textes de saint Matthieu et de saint Luc indiquaient 6-4; c'est donc à peu près la même date. La variabilité provient de la différence du commencement de l'année.

§ 3. — Durée du ministère de Notre-Seigneur.[1]

Le témoignage de la tradition n'est pas unanime sur ce point. Saint Irénée[2] affirme nettement que la vie publique de Notre-Seigneur dura plus de dix ans. Origène, Cyrille d'Alexandrie, Épiphane et une vingtaine d'autres écrivains assurent directement ou indirectement qu'elle ne fut que d'un an; la majorité cependant la croit de trois ans. Les textes évangéliques ne sont pas très précis sur cette durée. Examinons d'abord saint Jean.

Jean, II, 13, il est dit que la Pâque des Juifs était proche, puis ℣. 23, que Jésus était à Jérusalem pour la Pâque. Cette première fête de Pâque se trouvait après le miracle de Cana, par conséquent la première année du ministère de Jésus-Christ.

1. Fendt, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*, München, 1906. Zellinger, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*, Münster, 1907.
2. *Adv. Haer.* II, 22, 5.

Jean, V, 1 : « Après cela, il y eut une (la) fête des Juifs. » Si, avec les meilleurs manuscrits, nous supprimons l'article devant ἑορτή, fête, il s'agit d'une fête quelconque des Juifs. Si, avec quelques manuscrits, nous adoptons l'article, la fête sera ou celle de Pâque ou celle des Tabernacles, plus probablement cette dernière [1].

Jean, VI, 4 : « La Pâque, la fête des Juifs, était proche. » Ce texte serait précieux si la leçon τὸ πάσχα était certaine. Soutenue par tous les manuscrits grecs et les versions, elle n'était pas admise par les écrivains qui n'attribuaient au ministère de Jésus qu'une durée d'un an.

Jean, XI, 55 : « La Pâque des Juifs était proche. » C'est la dernière que Jésus a célébrée.

D'après ces textes, trois systèmes sont possibles. 1° Le ministère de Jésus-Christ a duré un an. La première Pâque, *Jean,* II, 13, a eu lieu quelque temps après son baptême; les deux autres, *Jean,* V, 1; VI, 4, sont douteuses; la deuxième Pâque, *Jean,* XI, 55, eut lieu la veille de sa mort.

2° Le ministère de Jésus a duré deux ans et demi. Une demi-année avant la première Pâque, *Jean,* II, 23; une année entre celle-ci et la Pâque, VI, 4; une seconde année entre celle de VI, 4 et celle de XI, 55.

3° Il a duré trois ans et demi, si l'on croit qu'au chapitre V, 1, il s'agit d'une fête de Pâque. Si l'on suppose que la première Pâque, *ib.* II, 23, eut lieu immédiatement après le baptême de Notre-Seigneur, la vie publique aura duré trois ans, ce qui est l'opinion la plus probable.

Quoi qu'on en ait dit, les évangiles synoptiques n'ont pas rangé tous les événements de la vie de Notre-Sei-

1. I *Rois,* VIII, 2, 65; XII, 32; *Ezéchiel,* XLV, 25; *Jean,* VII, 2.

gneur dans l'espace d'une année. D'après saint Marc, II, 23, les disciples passant à travers les blés arrachaient des épis; on était donc proche de la moisson, c'est-à-dire vers avril-mai. *Marc*, VI, 39, lors de la multiplication des pains, on fit asseoir les assistants sur l'herbe verte; on était donc au printemps, un an après. Viennent ensuite des voyages en Phénicie, dans la Galilée septentrionale, dans la Pérée, qui ont dû avoir lieu dans l'année qui suivit. Le ministère de Jésus-Christ aurait donc duré deux ans au moins.

§ 4. — Date du crucifiement.

Étant données les diverses dates que nous avons établies, la mort de Notre-Seigneur a pu avoir lieu entre les années 28-33 de notre ère. La plus probable serait l'an 29-30. Pour le jour de la mort il y a incertitude; d'après saint Jean ce serait le 14e jour de nisan, d'après les synoptiques le 15e. Nous ne voyons aucune raison décisive pour accepter une date plutôt que l'autre. Le problème a été souvent discuté; bien des hypothèses ont été émises; aucune ne paraît de tout point satisfaisante, car deux textes paraissent irréductibles. D'après les synoptiques, *Matth.* XXVI, 17; *Marc,* XIV, 12; *Luc,* XXII, 7, Jésus a mangé la Pâque juive, le 14 nisan au soir; donc il est mort le 15. D'après saint Jean, XVIII, 28, le matin du jour où Jésus est mort, les Juifs ne voulaient pas entrer dans le prétoire où Jésus était jugé, afin de ne pas se souiller pour pouvoir manger la Pâque. On était donc, ce jour-là, au 14 nisan, et Jésus serait mort le soir de ce jour. Il y a certainement une solution de cette antinomie, car les premiers harmonistes, Tatien, ne paraissent pas avoir été empêchés par cette difficulté.

Étant donné que le jour de la mort de Jésus sera le 14 ou le 15 nisan, voyons d'après la table du calendrier juif à quelle date de l'année il pourra tomber. Entre l'an 28-33, le vendredi 14 nisan tomba en l'an 33, et le vendredi 15 nisan en l'an 30. D'après Preuschen et O. Holtzmann, Jésus serait mort le 7 avril, de l'an 30, 14 nisan du calendrier juif. D'après Ladeuze, le 3 avril 33.

§ 5. — Chronologie de la vie de saint Paul.

On doit fixer d'abord les dates relatives, puis rapporter ces dates à un événement dont on aura déterminé la date absolue.

Dates relatives des événements de la vie de saint Paul. — La conférence de Jérusalem, *Actes,* XV, 4-29, est le point central, d'où nous pouvons retrouver soit en avant, soit en arrière, les diverses dates de la vie de saint Paul. Nous admettons avec la majorité des historiens que cette réunion dont parlent les Actes, XV, est celle que rappelle saint Paul aux Galates, II, 1-10.

La conférence de Jérusalem eut lieu à la Pentecôte, en mai; Paul dut partir pour son deuxième voyage missionnaire en automne, *Act.* XV, 40; d'Antioche il passa à travers la Syrie et la Cilicie, visita les Églises, fondées lors de son premier voyage missionnaire, Derbé, Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. On estime à six mois la durée de ces visites. De là passa-t-il dans la Galatie proprement dite ou alla-t-il directement à travers la Mysie jusqu'à Troas? il y a incertitude; la seconde route est plus probable. Un mois a suffi pour ce voyage. De là à Corinthe par Philippes, Bérée, Thessalonique, Athènes, près de six mois; dix-huit mois de séjour à Corinthe; retour à Antioche après une absence d'à peu près deux ans

et neuf mois. Troisième voyage missionnaire d'Antioche à Éphèse, environ trois mois; séjour de trois ans à Éphèse. De là à Corinthe par la Macédoine, séjour de trois mois à Corinthe, retour à Philippes, près d'un an, et voyage à Jérusalem, un mois et demi. Le troisième voyage a duré environ quatre ans et demi. Captivité de saint Paul à Jérusalem-Césarée, dont la durée fut de deux ans avant la destitution de Félix et l'arrivée de Porcius Festus; en tout, par conséquent, à peu près neuf ans et demi ou dix ans. Ces dates sont, on le remarquera, très conjecturales et assez flottantes.

Revenant en arrière, nous avons des dates plus fixes, sans qu'elles le soient complètement. D'après *Gal.* I, 18, trois ans après sa conversion ou après son retour à Damas, Paul monta à Jérusalem; d'après *Gal.* II, 1, quatorze ans après, il monta de nouveau à Jérusalem. Est-ce après sa conversion ou après son premier voyage? Très probablement, ainsi qu'il ressort du contexte, après son premier voyage. Il s'écoula donc au moins dix-sept ans de sa conversion à la conférence de Jérusalem; par conséquent vingt-sept ans et demi entre sa conversion et la destitution de Félix.

Dates absolues des événements de la vie de saint Paul. — Signalons d'abord quelques événements dont nous connaissons à peu près la date et qui nous serviront de points de repère : la domination d'Arétas à Damas, probablement vers 34-37, II *Cor.* XI, 33; *Act.* XX, 25; la famine à Jérusalem, non avant 46, *Act.* XI, 28-30; l'expulsion des Juifs de Rome, probablement en 49-50, *Act.* XVIII, 2; le mariage de Drusilla avec Félix, non avant 54, *Act.* XXIV, 24.

L'événement public en contact avec la vie de saint Paul et dont la date peut être fixée de la façon la plus précise est la destitution de Félix, procurateur de la

Judée. Schürer cependant dit qu'il est impossible de l'établir d'une manière certaine[1]. Deux théories sont en présence. D'après l'une, Félix aurait été destitué en 55; d'après l'autre, au plus tôt en 58-59, au plus tard en 60-61.

La première théorie paraît avoir pour elle les témoignages anciens : Eusèbe dans sa Chronique, version arménienne, version de saint Jérôme et Epitome syrienne, la Chronique pascale, Euthalius. Voici les preuves principales : d'après Josèphe[2], Félix, rappelé de Palestine, aurait été poursuivi devant César par les Juifs de Césarée et aurait été condamné, sans l'intervention de son frère Pallas, alors tout-puissant auprès de Néron. Or, d'après Tacite[3], Pallas fut destitué peu de temps avant la quatorzième année de Britannicus, né en février 41 ; par conséquent, en l'an 55. Le procès de Félix et par suite son retour eurent lieu auparavant, donc probablement en 54, c'est-à-dire dans la première année du règne de Néron. En outre, Eusèbe, dans sa Chronique, place l'arrivée en Palestine de Festus, le successeur de Félix, en l'an 2 de Néron, c'est-à-dire d'octobre 55 à octobre 56, ce qui nous ramène à peu près à la même date pour le retour de Félix en 54-56 et pour l'emprisonnement de Paul en 52-53. On retrouve la même date dans Euthalius[4], ainsi que dans saint Jérôme[5]. Les Actes, dit-il, vont *usque ad biennium Romae commorantis Pauli, id est usque ad quartum Neronis annum;* par conséquent, la seconde année du séjour de saint Paul à Rome tombe en l'an

1. *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. C.*, Leipzig, 1901, 3e éd., t. I, p. 578, note.
2. *Ant. iud.* XX, VIII, 9.
3. *Ann.* XIII, XIV, 15.
4. *Prolog. in Ep. s. Pauli.*
5. *De Viris illustr.* VII.

57-58; la destitution de Félix en 55-54 et l'emprisonnement de saint Paul à Jérusalem en 52.

Cette date a été adoptée par O. Holtzmann, Harnack, Pourtant, elle nous paraît difficilement admissible. Et d'abord, comment saint Paul, arrêté en 52, a-t-il pu dire à ce moment-là à Félix, nommé procurateur en 52[1] : « Sachant que depuis plusieurs années, ἐκ πολλῶν ἐτῶν, tu es juge de cette nation, » *Actes*, XXIV, 10? En outre, lors de l'arrestation de Paul, *Act.* XXI, 38, c'est-à-dire en 52-53 d'après cette chronologie, le chiliarque dit à l'apôtre : « Tu n'es pas alors cet Égyptien qui s'est révolté dernièrement et qui a emmené dans le désert quatre mille bri gands. » Or cette révolte eut lieu, d'après Josèphe[2], après l'avènement de Néron, par conséquent après octobre 54. Comment le chiliarque aurait-il pu parler de cette révolte à saint Paul si celui-ci a été arrêté en 52 ou 53? Enfin, il est difficile de placer tous les événements de la vie de saint Paul entre l'an 52 et l'an 30, date probable de la mort de Notre-Seigneur.

Frappés de ces impossibilités, divers chronologistes ont retardé la date de la destitution de Félix jusqu'en 57-58 et même 60-61. Schürer[3] établit ainsi cette seconde date. Le second successeur de Félix, Albinus, arriva en Palestine pendant l'été de 62. Si Festus, le premier successeur de Félix, a été procurateur un an seulement, Félix n'a pu être rappelé après l'an 60 ou 61 et sa destitution ne peut être reportée beaucoup en arrière, car saint Paul, deux ans auparavant, en 58, lui disait qu'il était juge de cette nation depuis plusieurs années. Or, il l'était depuis l'an 52. Donc cette destitution de Félix peut être fixée

1. *Ant. iud.* XX, VII, 1.
2. *Ant. jud.* XX, VIII, 6; *Bell. iud.* II, XIII, 5.
3. *Gesch. des jüd. Volkes*, loc. cit.

approximativement vers 58-60. Le tableau chronologique montrera quelle est celle des deux théories qui cadre le mieux avec les événements contemporains.

§ 6. — Date de la mort de saint Pierre et de saint Paul.

Quoi qu'on en ait dit, les deux apôtres Pierre et Paul sont morts, sinon le même jour, — nous n'avons pas de texte pour le prouver, excepté celui de saint Jérôme[1], — du moins à la même époque. Denys, évêque de Corinthe, vers 170, au témoignage d'Eusèbe[2], l'affirme nettement : « Pierre et Paul ont été martyrisés en même temps, » τὸν αὐτὸν καιρόν.

La date de l'année est très discutée. Clément de Rome, écrivant aux Corinthiens, V, VII, parle du témoignage qu'ont rendu Pierre et Paul ainsi que plusieurs femmes, qui ont subi le supplice des Danaïdes et de Dircé, ce qui nous ramène probablement à la persécution de Néron. Or, celle-ci eut lieu en l'an 64 d'après Tacite. Contre cette date pour la mort des apôtres nous avons des témoignages positifs. Eusèbe, dans sa Chronique, édition de saint Jérôme, II, dit que le martyre des deux apôtres eut lieu la quatorzième année du règne de Néron, c'est-à-dire en 68 après Jésus-Christ. La version arménienne de la Chronique affirme que Pierre et Paul souffrirent le martyre la treizième année du règne de Néron. De plus, nous avons un témoignage de saint Jérôme très net[3] : Pierre, dit-il, « *Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit usque ad ultimum annum Neronis,*

1. *De viris ill.* I. Saint Augustin, *Serm.* 295, 7, dit que Pierre et Paul sont morts le même jour, mais non la même année.
2. *Hist. eccl.* II, 25, 8.
3. *De viris ill.* I.

id est quartum decimum. » Saint Jérôme s'appuie sur Eusèbe, qui reproduit la chronologie papale de Julius Africanus, basée probablement sur les listes d'Hégésippe. Or, Néron est mort en juin 68; sa quatorzième année, qui fut la dernière, a commencé en octobre 67. Pierre et Paul ont donc pu être martyrisés en 67 ou en 68, étant donné le peu de précision des textes et leurs divergences [1].

1. Voir L. Duchesne, *Les origines chrétiennes*, Paris, p. 72 et suiv.

CHRONOLOGIE DES TEMPS APOSTOLIQUES.

ÉVÉNEMENTS DE L'HISTOIRE PROFANE.	DATES.	ÉVÉNEMENTS DU NOUVEAU TESTAMENT.	DATES D'APRÈS						
			CORNELY.	BELSER.	LIGHTFOOT.	RAMSAY.	HARNACK.	TURNER.	ZAHN.
Règne de Tibère.	14-37	Crucifiement de Notre-Seigneur.	29		30	30	29-30	29	30
Règne d'Arétas à Damas.	34 37	Conversion de saint Paul.	34	35	34	34	30	35-36	35
Règne de Caligula.	37-41	Première visite de Paul à Jérusalem.	37	38	37	37	33	38	38
Règne de Claude.	41-54								
Mort d'Hérode Agrippa Ier.	44	Mort de saint Jacques le Majeur.	42	42					
Famine, *Actes*, XI, 28.	48	Deuxième visite de Paul à Jérusalem.	44	44-45	45	45-46	44	46	44
		Premier voyage missionnaire de Paul.	46	45	48	47	45	47	50-51
Expulsion des Juifs de Rome.	48	Conférence de Jérusalem.	51	49	51	49-50	46-47	49	52
		Deuxième voyage missionnaire de Paul.	51	49	51	50	46-47	49	52
Mariage de Drusilla avec Félix.	vers 54	Troisième voyage missionnaire de Paul.	55	52	54	53	50	52	54
Règne de Néron.	54-68	Arrestation de Paul à Jérusalem.	59	57	58	57	53-54	56	58
		Arrivée de saint Paul à Rome.	62	60	61	60	56-57	59	61
Première persécution.	64	Mort de saint Pierre.	67		64		64	64-65	64
Mort de Néron.	68	Mort de saint Paul.	67	67	67	66-67	64	64-65	66-67

CHAPITRE II

LANGUE DU NOUVEAU TESTAMENT[1].

§ 1. — Origine et nature de la langue du Nouveau Testament.

Aux XVII[e] et XVIII[e] siècles il y eut de longues discussions entre les puristes, qui soutenaient que la langue du Nouveau Testament présentait tous les caractères de la langue grecque classique, et les hébraïsants, qui insistaient sur les nombreux hébraïsmes imprimant à cette langue une couleur toute particulière. La question se présente autrement de nos jours. Les uns voient dans la langue du Nouveau Testament une langue spéciale, autonome; les autres la regardent comme un représentant spécial de la κοινὴ διάλεκτος, de cette

1. VITEAU, *Étude sur le grec du Nouveau Testament: le verbe, syntaxe des propositions*, Paris, 1893; *Sujet, complément et attribut*, Paris, 1896; *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, 1900, t. III, *Grec biblique*, col. 312. THAYER, HASTINGS *Dictionary of the Bible*, Edinburgh, 1900, t. III, p. 36. SIMCOX, *The language of the New Testament*, Londres, 1889. KENNEDY, *Sources of the New Testament Greek*, Edinburgh, 1895. WIENER-SCHMIEDEL, *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*, Göttingen, 1894. BLASS, *Grammatik des neutestam. Griechisch*, Göttingen, 1896. DEISSMANN, *Bibelstudien*, 1895; *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1897. HERZOG's *Realencyklopädie*, t. V, 1899, p. 627; *Hellenistisches Griechisch*. ARNAUD, *Essai sur le caractère de la langue grecque du Nouveau Testament*, Montauban, 1899. BURTON, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*, Edinburgh, 1894.

langue commune, qui se forma dans le monde grec après les conquêtes d'Alexandre le Grand, par la fusion des dialectes, mais en conservant le dialecte attique pour base.

Les premiers soutiennent leur hypothèse en faisant remarquer qu'il est un grand nombre de mots qui ont été employés pour la première fois dans le Nouveau Testament; qu'il en est d'autres qui prennent un sens, ignoré du grec classique, soit que ce sens ait été dérivé de l'hébreu, soit qu'ils l'aient reçu des premiers écrivains chrétiens; qu'il s'y rencontre enfin de nombreuses tournures de phrases, étrangères au grec. La tenue générale de la phrase, beaucoup plus simple, sans périodes ni incidentes, rappelle plutôt la phrase hébraïque que la phrase grecque.

Les seconds font observer que c'est à tort que certains mots sont appelés ἅπαξ λεγόμενα, comme s'ils avaient été forgés par les écrivains du Nouveau Testament, c'est ἅπαξ εὑρημένα qu'il faut les appeler, car on les a trouvés, il est vrai, pour la première fois dans le Nouveau Testament, mais, en réalité, ce sont des mots de la langue commune, ou de la langue de la conversation, connus d'abord par le Nouveau Testament et qu'on retrouve maintenant dans les inscriptions et surtout dans les papyrus au fur et à mesure des découvertes. On en a cité quelques-uns [1]; leur nombre ira croissant, maintenant que l'attention des savants a été portée sur ce fait. Nous possédons très peu de monuments de la langue commune au temps de Jésus-Christ, ce qui nous explique qu'un si grand nombre de mots de cette langue, environ 350, nous soient .onnés pour la première fois par les écrivains du

1. Deissmann, *Bibelstudien*, et *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1895,1897, . 80-168 et 22-95. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. I, *'rolegomena*. Edinburgh, 1906.

Nouveau Testament. Il nous paraît très improbable de supposer que tous les écrivains du Nouveau Testament ont été des forgeurs de mots. Il a été souvent répété que saint Paul avait forgé des mots; on n'a pas remarqué que les autres écrivains du Nouveau Testament en auraient forgé relativement autant que lui. Contre 155 mots nouveaux dans saint Paul nous en avons 90 dans saint Luc, 38 dans saint Matthieu, 31 dans saint Marc, 21 dans saint Pierre. Ce serait là un fait bien extraordinaire et il est plus simple de penser que tous répètent des mots employés de leur temps.

Il faudrait en dire autant des hébraïsmes du Nouveau Testament; nombre d'entre eux ressortissent au grec classique, d'autres à la langue commune et d'autres encore à la langue de la conversation. Pour les mots qui ont reçu un sens chrétien, il en est plus d'un qui possède déjà ce sens dans les papyrus du temps[1]. Enfin, cette phrase simple, directe, dégagée d'incidentes, c'est la phrase de la conversation et même celle qu'on retrouve dans les monuments écrits de la κοινή. M. Deissmann a soutenu cette thèse avec habileté et érudition; il a établi ses positions, les a étayées de nombreux exemples et il espère multiplier ceux-ci de façon à rendre sa thèse inattaquable. Un autre savant, le Dr Thumb [2], s'est rallié à cette opinion et le Dr Blass, qui l'avait d'abord attaquée, semble l'adopter maintenant. Voici ce qui, dans l'état actuel des recherches, peut être dégagé de certain.

Il y a lieu de distinguer, tout d'abord, dans le Nouveau Testament, deux catégories d'écrits : ceux qui ont été traduits de l'araméen, comme certaines parties des évangiles synoptiques et quelques récits des premiers

1. DEISSMANN, *Neue Bibelstudien*, p. 20-51.
2. *Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus*, Strassburg. 1901.

chapitres des Actes, et ceux qui ont été pensés et écrits en grec, tels que les épîtres de saint Paul et les récits des Actes. Reste une catégorie moyenne, qui renfermerait les livres qui, écrits en grec, paraissent avoir été pensés en araméen; tels seraient les écrits johanniques. Ceci posé, il est évident que les écrits de la première catégorie offriront un certain nombre d'hébraïsmes et d'aramaïsmes, ceux de la troisième beaucoup moins et ceux de la seconde presque pas. Les faits répondent assez bien à cette hypothèse.

§ 2. — Caractères de la langue du Nouveau Testament.

Nous nous plaçons au point de vue du grec classique et nous relevons les caractères qui différencient de celui-ci la langue du Nouveau Testament.

Mots nouveaux. — Si nous excluons les noms propres et leurs dérivés, il reste 4829 mots distincts dans le Nouveau Testament, dont 3933 mots appartiennent au grec classique; 350 sont du grec postclassique et pour la plupart se trouvent pour la première fois dans le Nouveau Testament et plus tard dans Plutarque et tous les auteurs chrétiens; 580 sont dans les Septante et le Nouveau Testament, 36 sont empruntés à l'hébreu, 24 au latin, 6 à d'autres langues étrangères. Il y a donc en tout 996 mots, par conséquent un cinquième, à peu près, qui ne sont pas du grec classique. Il est impossible de savoir si ces mots existaient déjà pendant la période classique et s'ils faisaient partie de la langue de la conversation; mais cela paraît probable.

Un grand nombre des mots signalés appartiennent à la langue littéraire; le reste, en assez forte proportion

d'ailleurs, est de la langue de la conversation. Parmi ceux-là il faut ranger tous les mots que le Nouveau Testament a en commun avec les poètes comiques et qui ne se retrouvent pas ailleurs, tels que ἀφρίζω, βρώσιμος, εὐαρεστέω, κολυμβάω, etc. Kennedy [1] en catalogue 204. A remarquer aussi que les écrivains du Nouveau Testament emploient un certain nombre de mots, plus d'une centaine, qui sont nettement poétiques, tels que ἀλυσιτελής, ἄφαντος, αὐγάζω, ὀδύνη, φιμόω, etc. Ils affectionnent les diminutifs, γυναικάριον, κοράσιον, ὀνάριον, etc.; les mots composés, ἀγενεαλόγητος, ἐκμυκτηρίζω, ὑπερεκπερισσῶς, etc. Enfin, nous avons un certain nombre de mots, environ 350, que nous trouvons pour la première fois dans le Nouveau Testament, tels que αἰσχροκερδής, ἀνέλεος, ἀντιμισθία, ἀρσενοκοίτης, ἀφεδρών, βολίζω, διετία, διώκτης, δυνατέω, ἐπιούσιος, ἐλλογάω, ἱματίζω, κατάκρισις, κατάλαλος, καταλιθάζω, etc.; nous laissons de côté la question de leur origine, à laquelle il a été déjà fait allusion.

Sens nouveaux. — La signification d'un certain nombre de mots du Nouveau Testament n'est plus celle du grec classique; le sens en a été modifié par suite de l'évolution naturelle de la langue, ou le plus souvent par le contact de l'hébreu ou de l'araméen. Comme exemple du premier cas nous citerons ἀντίληψις, secours, ἔντευξις, requête, στέλλομαι, craindre que, etc., et du second : ἄγγελος, ange, αἰών, éternité, monde, δύναμεις, forces, miracles, κρίσις, jugement, justice, ὀφείλημα, dette, péché, etc. D'autres mots encore ont reçu des sens nouveaux sous l'influence des idées juives ou chrétiennes, tels que : σὰρξ καὶ αἷμα, σπλάγχνα, πορεύεσθαι, περιπατεῖν, ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, αἰών, ἀνάστασις, γεύεσθαι θανάτου, εὐαγγέλιον, ζωή, οἱ κλητοί, πίστις, τὸ πνεῦμα, κατὰ σάρκα, δίκαιος, σωτηρία, etc. Signalons aussi quelques expres-

1. *Sources of the New Testament Greek*, p. 72-78.

sions et métaphores nouvelles : πέτρα σκανδάλου, ἀποθανεῖν ἐν ἁμαρτίᾳ, ζῆν τῷ θεῷ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, περιπατεῖν ἐν καινότητι ζωῆς, τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως.

Grammaire. — Nous ne pouvons citer que les changements les plus importants; pour les autres nous renvoyons aux Grammaires du grec du Nouveau Testament. Nous laissons de côté comme trop technique ce qui concerne les formes pour nous en tenir aux particularités syntactiques.

L'usage de l'article est sensiblement le même que dans le grec classique; dans le Nouveau Testament, les pronoms personnels sont plus souvent employés et donnent à la phrase un ton emphatique, *Matth.* III, 4; XIII, 4, etc.; l'adjectif possessif est remplacé par le génitif des pronoms personnels; s'il est employé, c'est avec l'article, et dans un sens emphatique, *Marc,* VIII, 38, excepté lorsqu'il est attribut, *Marc,* X, 40. Le pronom est quelquefois répété indûment, *Matth.* VIII, 23; *Marc,* XIII, 19; αὐτός prend un sens réfléchi, *Matth.* III, 16; V, 29; οὐ πᾶς pour οὐδείς est un hébraïsme. L'emploi des cas est assez régulier; cependant on trouve le génitif faisant fonction d'adjectif, σῶμα τῆς ἁμαρτίας, *Rom.* VI, 6; υἱοὶ ἡμέρας, I *Th.* V, 5, etc. Les degrés de comparaison sont irrégulièrement employés, *Matth.* XVII, 8; VIII, 28; *Luc,* XVII, 2. La voix moyenne est correctement mais moins employée que dans le grec classique. Pour l'emploi des temps on relèvera des influences sémitiques; ainsi l'indicatif ayant un sens futur, *Marc,* I, 7; *Luc,* XII, 39 etc.; la distinction entre l'aoriste et le parfait n'est pas toujours observée, *Rom.* III, 23, 27; XI, 1, 4, 7; l'indicatif futur et l'aoriste du subjonctif sont tenus pour équivalents; l'optatif tend à disparaître; l'infinitif remplace quelquefois l'impératif, *Luc,* XXII, 42; il est fréquemment employé avec une préposition et l'article, *Rom.* IV, 18; *Matth.* VI, 1; l'emploi pé-

riphrastique du participe présent ou passé avec le verbe εἰμί est très fréquent, *Luc*, VI, 43; II *Cor.* IX, 12; *Matth.* X, 30; *Luc*, XX, 6; le participe périphrastique remplace un temps inusité ou indique la permanence ou l'habitude de l'action ou de l'état. Un participe ou un nom est adjoint à un verbe de même racine pour renforcer l'idée, *Matth.* XIII, 14. Des participes, qui auraient pu rentrer dans la construction de la phrase, restent indépendants; des mots sont placés en tête d'une phrase sans y être rattachés, *Luc*, XX, 27; *Phil.* III, 9. Au lieu des cas marqués par le verbe les écrivains du Nouveau Testament emploient souvent des prépositions; celles-ci, ἐν, εἰς, par exemple, tendent à modifier ou à étendre leur signification. Les conjonctions sont beaucoup moins variées que dans le grec classique; καὶ est souvent employé et dans les sens les plus divers; δέ signifie souvent or; ἵνα prend un usage très étendu et gouverne sans règle fixe tantôt un mode, tantôt un autre; εἰ est employé dans les formes de serment dans le même sens que l'hébreu *im*.

Signalons en terminant quelques cas où l'influence du latin se fait sentir, tels que la prédilection pour ὅτι et ἵνα au lieu de l'accusatif et de l'infinitif; la tendance à méconnaître la distinction entre l'aoriste et le parfait; l'usage de ἀπό devant le génitif après les verbes qui expriment la crainte; certaines expressions : δὸς ἐργασίαν, δι' ἣν αἰτίαν, τὸ ἱκανὸν ποιεῖν, σὺ ὄψῃ, qui sont des latinismes.

Style. — Chacun des écrivains du Nouveau Testament a une manière d'écrire qui lui est particulière et que nous signalerons, lorsque nous parlerons de leurs écrits; pour le moment, nous nous en tiendrons aux caractéristiques communes à tous. La phrase du Nouveau Testament est d'ordinaire simple, dégagée d'incidentes; les propositions sont plus souvent ordonnées

par la conjonction καί que subordonnées entre elles par les nombreuses conjonctions dont dispose la langue grecque. Les périodes y sont rares et, s'il s'en rencontre, elles sont assez souvent mal agencées. La phrase, surtout dans les discours du Seigneur et les épîtres pauliniennes, est souvent construite d'après les règles du parallélisme hébraïque. L'emploi des mauvaises figures de style y est assez fréquent, l'anacoluthe, l'*oratio pendens*, etc.; quelquefois, la phrase n'est pas terminée; la construction, assez embrouillée, n'est pas toujours régulière; commencée d'une façon, elle est terminée d'une autre. Il s'y rencontre de l'emphase [1] et de la redondance. Les auteurs écrivent comme ils pensent et ne paraissent avoir fait aucun effort pour polir leurs phrases. « La fatigue ni le travail d'écrire ne se font vraiment sentir chez eux, au moins en général. Ils suivent la libre allure de leur esprit, la vivacité de leurs impressions, la promptitude de leur mémoire, la mobilité de leur imagination en ce sens précis qu'ils aiment à représenter l'idée, même abstraite, d'une manière concrète ou bien à rapporter un événement avec les détails qui le mettent sous les yeux [2]. » De cet ensemble de qualités et de défauts il résulte un style très vivant, pittoresque, plein d'idées, bien adapté à la lecture publique par la solennité de l'allure et du ton général; bref, un style tout à fait original, dont on n'avait pas eu de modèle auparavant et qui n'a jamais été imité.

1. Wilson, *Emphasis in the New Testament; Journal of theological Studies*, t. VIII, p. 75, London, 1906.
2. Viteau, *Dict. de la Bible de* Vigouroux, t. III, col. 328.

SAINT PAUL ET SES ÉPITRES

CHAPITRE PREMIER

SAINT PAUL.

Les épîtres de saint Paul s'encadrent si naturellement dans la carrière missionnaire de l'apôtre et sont à un tel degré l'expression de sa pensée intime et de son expérience religieuse, qu'il est nécessaire, pour en expliquer l'origine et en faire comprendre les développements, d'étudier ce que les faits et les textes nous apprennent de la nationalité de Paul, de sa personne tant au point de vue extérieur qu'intérieur, de son éducation et des diverses influences qui se sont exercées sur son esprit.

§ 1. — Nationalité de saint Paul.

« Je suis juif, dit saint Paul, né à Tarse en Cilicie, citoyen d'une ville qui n'est pas sans renom; j'ai été élevé dans cette ville (Jérusalem) et instruit, aux pieds de Gamaliel, avec exactitude de la loi de nos pères; plein de zèle pour Dieu, *Actes,* XXI, 39; XXII, 3, que je sers, à l'exemple de mes ancêtres, avec une conscience pure, II *Tim.* I, 3; circoncis le huitième jour, je suis de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin; hé-

breu, né d'hébreux; pour la loi, pharisien; pour le zèle, persécuteur de l'Église; pour la justice de la loi, irréprochable, *Philip.* III, 2, 6; II *Cor.* XI, 22; *Actes,* XXIII, 6. J'ai été plus avancé dans le judaïsme que beaucoup de ceux de mon âge et de ma nation, étant animé d'un zèle excessif pour les traditions de nos pères, *Gal.* I, 14; j'ai vécu en pharisien selon les principes de la secte la plus rigide de notre religion, *Actes,* XXVI, 5. Par ma naissance je suis citoyen romain, *Actes,* XXII, 28. » Tels sont les renseignements que Paul nous donne sur sa nationalité et sur ses premières années.

Saint Jérôme s'est donc trompé lorsqu'il fait naître Paul à Giscala, bourg de la Galilée, d'où il aurait émigré avec ses parents à Tarse de Cilicie. Tout au plus peut-on supposer que les parents de Paul étaient originairement de Giscala. A quelle époque se sont-ils établis à Tarse? nous ne pouvons le dire; ce fut probablement avant la naissance de Paul, puisqu'ils avaient déjà le titre de citoyen romain lorsque celui-ci naquit. Ils ont dû le recevoir à Tarse ou pour des services rendus, ou par suite d'affranchissement solennel, ou pour l'avoir acheté. Citoyens de Tarse, ils étaient très probablement de condition honorable, ce que prouvent d'abord le fait d'être de la secte des pharisiens, dont faisait partie seulement l'élite de la nation, et leur titre de citoyen romain, titre qui n'était pas accordé à cette époque à des gens de basse condition; puis l'éducation qu'ils font donner à leur fils et les hautes visées qu'ils avaient pour lui. S'ils lui ont fait apprendre un métier manuel, celui de faiseur de tentes, ou de tisserand, c'est que l'u-age du temps exigeait que le rabbin possédât un mé-ier qui, au besoin, lui servît à gagner sa vie. De fait, aint Paul put subvenir à sa subsistance en fabriquant les tentes, sans rien demander à ses convertis, I *Thess.*

II, 9; II *Thess*. III, 8. Cette conduite supposerait que la famille de Paul était pauvre ou plutôt peut-être qu'elle l'avait renié et abandonné à lui-même à la suite de sa conversion. Cette situation de l'apôtre dut changer, car, après son arrestation à Jérusalem, il paraît être dans un certain état de fortune; la manière dont il est traité par les procurateurs romains, son appel à César, son voyage à Rome et le séjour dans cette ville, tout cela suppose un homme en mesure de faire des frais considérables, à moins qu'il n'ait été aidé, en cette occasion, par les communautés chrétiennes.

Comme Juif, il reçut le nom de Saul (le Désiré), probablement en souvenir du roi Saül, le personnage historique le plus connu de la tribu de Benjamin; comme citoyen romain, il eut Paul pour cognomen; nous ignorons ses nomen et praenomen, si toutefois il en eut. Ce nom de Paul fut choisi ou parce que, d'une façon quelconque, l'apôtre se rattachait à la famille romaine des Æmilii, dont Paulus était le cognomen, ou par analogie avec son nom hébreu : Saul = Paul. Il y a d'autres exemples de changements semblables, Jésus = Jason; Joseph = Hegesippos. On a supposé que l'apôtre avait pris ce nom de Paul de Sergius Paulus, proconsul de l'île de Chypre, qu'il avait converti. Le texte des Actes n'est pas favorable à cette hypothèse. Avant la conversion de Sergius Paulus, il est dit : « Saul qui s'appelait aussi Paul, » XIII, 9. A partir de ce moment, il est toujours appelé de ce nom parce que, dès lors en contact avec le monde païen, il devait être dénommé par son nom romain, tandis qu'il était appelé de son nom juif, tant qu'il avait été en rapport avec les Juifs. Il y a, dans ce fait, une manière de s'exprimer, voulue par l'auteur des Actes.

§ 2. — Caractéristiques de saint Paul.

Sur la personne physique de Paul nous n'avons que des renseignements tardifs, qui sont peut-être une indication générale, mais ne peuvent être acceptés dans leur précision. Paul devait être d'extérieur chétif. « La présence de son corps est faible, » disaient ses adversaires de Corinthe, II *Cor.* X, 10. Le portrait que nous en a laissé une tradition subséquente, est probablement poussé au noir : « C'était un homme petit de taille, à la tête chauve, aux jambes recourbées, bien constitué, aux sourcils qui se rejoignaient, avec un grand nez ; gracieux, tantôt il paraissait un homme, tantôt il avait la figure d'un ange [1]. » De ces données et de celles que nous avons encore dans Jean d'Antioche, Nicéphore, le Philopatris de Pseudo-Lucien, nous pouvons conclure que Paul avait le nez aquilin, les cheveux d'un noir argenté, le dos légèrement voûté, la figure pâle, très mobile, gracieuse, que tout son être respirait la dignité et attirait le respect et l'affection.

Bien que l'apôtre se plaigne de sa faiblesse corporelle, II *Cor.* XII, 5, 10, il devait cependant être d'une constitution vigoureuse. Ses nombreux voyages, le plus souvent à pied, dans les pires conditions, son travail incessant, de jour pour gagner sa vie, la nuit pour prêcher l'Évangile, ses angoisses multipliées, les épreuves qu'il eut à subir, naufrages, attaques des voleurs, les souffrances qu'il supporta, flagellation, lapidation, en sont un témoignage, II *Cor.* XI, 23-26. « Fatigue, peine, veilles fréquentes, faim et soif, jeûnes

1. *Acta Pauli et Theclae*, 3.

répétés, froid et dénûment, j'ai tout enduré, dit-il, sans parler du fardeau que m'impose, chaque jour, le souci de toutes les églises. » *Ib.* 27, 28. Il nous parle cependant d'une épine en sa chair, σκόλοψ τῇ σαρκί, d'un ange de Satan pour le souffleter, qui lui a été donné afin qu'il ne s'enorgueillisse pas de ses révélations, II *Cor.* XII, 7.

Cette épine en sa chair serait-elle la maladie dont saint Paul parle aux Galates, IV, 13? Il ne le semble pas, malgré l'opinion de quelques critiques, car celle-ci paraît avoir été transitoire. Il n'en pouvait être autrement; une maladie qui exposait l'apôtre à être méprisé et repoussé, et qui mettait ses auditeurs à une rude épreuve, aurait, par sa fréquence, entravé le travail missionnaire de Paul. Que cette écharde en la chair ne soit probablement pas, comme on l'a cru, l'aiguillon des voluptés charnelles, cela ressort du fait qu'ailleurs Paul dit d'une manière voilée qu'il avait le don de continence, I *Cor.* VII, 6-8. Cette écharde en la chair, et non un aiguillon, car le texte dit σκόλοψ et non κέντρον, c'était une maladie. Un peu auparavant, II *Cor.* XII, 5, Paul parlait de ses infirmités, et *ib.* 9, il se glorifie de ses infirmités, qui ne peuvent être que celles dont il vient de parler, *ib.* 7. Quelle était cette maladie? céphalalgie, maux d'yeux, goutte, sciatique, épilepsie, crampe des orateurs? on ne sait positivement. Toutes les conjectures sont vaines, vu le manque de renseignements. C'était une infirmité corporelle, pénible et humiliante, dont le retour était fréquent; peut-être même était-elle continue, ainsi que l'indiqueraient les verbes grecs employés au présent, marquant un état permanent.

Paul était-il marié? La tradition primitive sur ce point est muette et les indications qu'on peut trouver dans les épîtres ne sont pas concluantes. Tertullien, saint Jérôme, saint Épiphane, saint Jean Chrysostome,

affirment que saint Paul n'était pas marié; Clément d'Alexandrie croit qu'il l'était; car, dit-il, Paul, dans une de ses épîtres, salue sa propre femme[1]. C'est là une interprétation fausse de l'épître aux Philippiens, IV, 3 : « Je te prie aussi, σύνζυγε γνήσιε, digne compagnon ou compagne de joug, de les aider. » Faut-il traduire σύνζυγε par compagnon, par épouse, ou y voir un nom propre? En tout cas, il ne peut être traduit par épouse, car l'adjectif qualificatif, γνήσιε, marque que le substantif σύνζυγε est masculin. Des exhortations de Paul aux Corinthiens, I *Cor.* VII, 8, il semble qu'on doit conclure qu'il n'était pas marié : « Je dis à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer dans cet état, comme j'y demeure moi-même. » Il est vrai que ἄγαμος indique un célibataire ou un veuf. On en a conclu que Paul avait été marié dans sa jeunesse, avant sa conversion, et qu'il était veuf. Fidèle observateur des coutumes nationales, il avait dû se marier vers 25 ans, comme il était d'usage chez les Juifs. On a ajouté qu'il devait être marié, puisqu'il était membre du Sanhédrin. Paul dit en effet, *Actes,* XXVI, 10 : « J'ai fait jeter en prison bien des saints et lorsqu'on les mettait à mort, j'apportais mon vote (caillou). » Il est probable que saint Paul a voulu dire qu'il approuvait la sentence, car il est peu vraisemblable que lui, encore jeune, étranger, de naissance obscure, ait fait partie du Sanhédrin, corps aristocratique, composé d'hommes mûrs, prêtres, docteurs ou premiers de leur nation, *Marc,* XIV, 53; XV, 1.

Il est donc probable que Paul n'a jamais été marié; en tout cas, qu'il était veuf, lors de ses courses missionnaires, car elles n'eussent guère été possibles s'il avait été retenu par des liens de famille. Ses paroles

[1] *Strom.* III, 7.

aux Corinthiens indiquent qu'il n'avait pas de femme avec lui, I *Cor.* IX, 5.

De tempérament nerveux, probablement même bilieux, Paul était vif et impétueux; il ressentait très fortement toutes les impressions. La sensibilité était chez lui très développée; il passait rapidement d'une émotion à une autre; tour à tour, il tremblait et était plein d'espoir; il se mettait en colère et s'apaisait; il était ironique, puis affectueux. Il paraissait découragé, mais les ressorts de la volonté étaient chez lui très élastiques. Ses lettres expriment tour à tour les sentiments les plus divers; elles n'ont rien, même l'épître aux Romains, d'un traité didactique. La personne de l'apôtre ou celle de ses auditeurs est presque toujours en cause. Cette haute individualité de saint Paul a été bien saisie par Sabatier [1]. « Ce qui paraît en faire l'originalité saillante, c'est l'union féconde en elle de deux activités spirituelles, de deux ordres de facultés qu'on a rarement trouvées réunies à ce degré dans une même personnalité. Je veux parler de la puissance dialectique et de l'inspiration religieuse, de l'élément rationnel et de l'élément mystique, et, pour me servir de la langue même de Paul, de l'activité du νοῦς et de celle du πνεῦμα. » « Ajoutez à ces qualités, dit Findlay [2], la chaleur de cœur de l'Apôtre, l'ardeur de passion et d'imagination, qui fondait en un ses intuitions mystiques et ses conceptions logiques, sa fine sensibilité, sa volonté énergique, sa mâle sincérité et sa tendresse presque féminine, sa vivacité, la subtilité de son esprit, son humour, sa perspicace faculté d'observation morale, son habileté et son tact, son génie d'organisation et son pouvoir inné de commandement, son don d'expression vigoureux et créateur, qui lui four-

1. *L'Apôtre Paul*, Paris, 1896, 3e éd., p. 75.
2. Hastings, *Diction. of the Bible*, t. III, p. 699.

nissait le vêtement original, adapté à sa pensée; toutes ces qualités réunies contribuaient à faire de l'apôtre du Christ le maître constructeur de l'Église universelle et de la théologie chrétienne. »

§ 3. — Influences subies par saint Paul.

Il nous reste à dire, pour caractériser la personnalité de l'apôtre, quelle fut son éducation et l'influence qu'elle exerça sur sa pensée. Juif, né en pays grec, élevé à Jérusalem à l'école des rabbins, citoyen romain, Paul dut à un certain degré subir les influences de ses diverses origines. Il est difficile de les préciser nettement; pourtant on peut de ses épîtres dégager quelques faits assez significatifs.

Et d'abord, l'influence grecque fut assez restreinte sur l'esprit de Paul. Quoi qu'on en ait dit, il n'a pas dû entendre les leçons de grammaire et de rhétorique des écoles de Tarse. Son grec, nous le verrons, n'est pas le grec littéraire, mais celui de la conversation; il ne trahit en rien une éducation classique quelconque, car toutes les mauvaises figures de grammaire, qu'un maître aurait appris à Paul à éviter, s'y rencontrent à chaque ligne. On a dit qu'il dédaignait d'employer les formes savantes de la construction de la phrase grecque; il serait plus vrai de dire qu'il les ignorait ou plutôt les méconnaissait, souvent de parti pris. Paul ne connaît pas non plus les règles de la rhétorique; sa dialectique n'a rien de commun avec celle d'Aristote, ni par suite avec la nôtre. Il arrive quelquefois qu'on doit, pour établir son raisonnement suivant nos procédés logiques, en renverser les termes ou les disposer autrement qu'il n'a fait.

Telle n'est pas cependant l'opinion de tous les criti-

ques. Heinrici[1] soutient que, pour la méthode et la forme du discours, les épîtres de saint Paul se rapprochent davantage de l'entretien philosophique des cyniques ou des stoïciens que de la dialectique rabbinique. Son argumentation, dit-il, rappelle la rhétorique grecque populaire; elle présente des rapprochements frappants avec celle d'Épictète. Un jugement sur la méthode d'argumentation de saint Paul est d'ordre trop subjectif pour qu'on puisse rien dire de solide sur ce point. Constatons seulement, pour caractériser la part d'influence de la Grèce sur saint Paul, qu'un grand nombre de mots et d'expressions employés par l'apôtre se retrouvent dans Platon. Pour le vocabulaire, saint Paul est le plus classique des écrivains du Nouveau Testament. Un certain nombre de ses termes sont empruntés à la vie grecque. Il en est qui lui viennent des jeux du cirque, δρόμος, καταβραβεύω, πυκτεύω, etc., de la vie civile chez les Grecs, ξένος, πάροικος, ou de l'armement du soldat romain, I *Th.* V, 8; *Eph.* VI, 13.

Les œuvres des écrivains grecs paraissent lui avoir été peu connues, car il est difficile de discerner dans ses épîtres quoi que ce soit qui en trahisse nettement l'influence. L'apôtre d'ailleurs déclare qu'il ne veut rien savoir de la sagesse des philosophes, I *Cor.* I, 17; II, 5. On a cependant relevé dans ses épîtres trois citations d'écrivains grecs et une quatrième dans son discours à l'Aréopage. C'est peu, et encore la citation de la Thaïs de Ménandre, I *Cor.* XV, 33, et celle tirée des Oracles d'Épiménide, *Tite,* I, 12, sont-elles des sentences probablement proverbiales, car on les retrouve chez d'autres écrivains : la première chez Euripide, la seconde chez Callimaque. La troisième, *Gal.* V, 23, est une simple coïncidence avec six mots d'Aristote. Celle

1. *Der zweite Brief an die Korinther*, Göttingen, 1900, 8e éd., p. 451.

du discours de l'Aréopage, donnée textuellement, paraît bien provenir des œuvres des poètes Aratus et Cléanthe, car Paul le dit nettement, et il emploie un γάρ, qui est dans le texte original et était inutile à son raisonnement. Resterait, il est vrai, à prouver que nous avons bien ici le texte primitif du discours et que l'écrivain des Actes n'a pas, suivant l'usage de l'époque, résumé, corrigé et orné le discours. En tout cas, ces quatre citations, fussent-elles hors de conteste, ne trahissent pas une connaissance bien approfondie de la littérature grecque. Les autres rapprochements avec des passages d'Euripide, d'Eschyle et de Sophocle sont très vagues. Il serait exagéré cependant de conclure que Paul était étranger à toute culture grecque ; son esprit était trop ouvert pour qu'il en fût ainsi. Si rien, dans ses épîtres, ne trahit cette connaissance, c'est que, comme il le dit lui-même, il n'a pas jugé qu'il dût connaître autre chose parmi ses convertis que Jésus-Christ, I *Cor.* II, 2, et il l'a prêché sans la sagesse ou l'art de la parole, afin de ne pas ôter sa puissance à la croix du Christ, *ib.* I, 17.

Quant aux doctrines spécifiquement grecques, il est douteux qu'elles aient pénétré dans l'enseignement de l'apôtre. Qu'il en ait de communes avec la philosophie grecque, nous le reconnaissons, mais elles lui venaient d'ailleurs, de l'Ancien Testament en particulier. L'enseignement moral de saint Paul rappelle les meilleures pensées du stoïcisme et même les expressions de cette école ; il est facile de relever de nombreuses coïncidences entre les épîtres de saint Paul et les œuvres de Sénèque. « Mais, a dit Lightfoot[1], j'ai déjà hasardé d'attribuer l'intense sincérité morale des stoïques à leur origine orientale. Ce ne serait pas une affirmation extravagante qu'ils aient dû quelques maximes morales et

1. *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, Londres, 1885, p. 300.

quelques termes théologiques (quoique certainement non leurs doctrines principales) directement ou indirectement aux florissantes écoles juives de cette époque, dont les doctrines étaient issues de l'Ancien Testament. » Or, saint Paul a extrait des Livres saints toutes ses doctrines morales. Il n'est donc pas surprenant qu'il existe des points de contact entre elles et celles du stoïcisme, d'origine orientale et peut-être juive.

Saint Paul, a-t-on dit, en enseignant l'universalité du salut, l'égalité de tous les hommes devant Dieu, la catholicité et l'unité de l'Église, a réalisé au point de vue religieux une des idées fondamentales de la philosophie grecque. On oublie que cet universalisme du salut, cette réunion de tous les peuples en un seul devant Dieu était l'enseignement des prophètes d'Israël, et que, par conséquent, c'est dans l'Ancien Testament que saint Paul a puisé cette idée, dont il a développé ensuite toutes les conséquences. Il aurait pu d'ailleurs la trouver encore dans l'enseignement du Seigneur, *Matth.* XXVIII, 19; *Marc,* XVI, 15; *Luc,* XXIV, 47, etc.

L'influence de Rome est assez sensible chez saint Paul à divers points de vue. Il connaît très bien ses droits de citoyen romain et il en use, *Act.* XXV, 10, 12. Remarquons que cette idée de la prérogative du citoyen romain revient à diverses reprises dans ses épîtres. « Pour nous, dit-il aux Philippiens, III, 20, notre participation aux affaires de la cité, πολίτευμα, est dans les cieux, » et I, 27 : « Seulement remplissez vos devoirs de citoyens, πολιτεύεσθε, d'une façon digne de l'évangile du Christ. » Il fait même la distinction légale des *cives* et des *peregrini :* « Vous n'êtes plus, dit-il aux Éphésiens, II, 19, des étrangers, ξένοι, ni en dehors de la maison, mais vous êtes concitoyens, συμπολῖται, des saints. » Sa doctrine de l'adoption, υἱοθεσία, est d'origine

greco-romaine; ses idées sur le chrétien, héritier de Dieu et cohéritier de Jésus-Christ, lui viennent de la loi romaine; sa conception de l'universalité de la société chrétienne a sa source première dans la théocratie juive, mais a été suggérée aussi à l'apôtre par l'État romain qui, pour lui, représentait le monde connu.

Ces diverses influences furent légères : la plus profonde fut celle qu'exercèrent sur l'esprit de Paul l'Ancien Testament et la théologie juive de son temps. Il y a lieu de distinguer l'une de l'autre, car il est des doctrines enseignées par les rabbins qui ne se retrouvent pas dans les saintes Écritures.

Dès ses plus jeunes années, Paul avait été nourri de l'Ancien Testament; il l'avait épelé à l'école et entendu lire et commenter aux réunions de la synagogue. A Jérusalem, aux pieds de Gamaliel, il avait appris à en scruter le texte et à en pénétrer les sens divers. Aussi bien, est-ce dans l'Ancien Testament que saint Paul a puisé ses principaux enseignements; il en est comme imprégné. Ses idées sur Dieu, sur la justice de Dieu, sur la sainteté, sur le péché, lui viennent des Livres saints.

C'est à eux en définitive que Paul a emprunté la base même de sa doctrine : l'idée du Dieu unique, créateur de l'univers, centre et fin de tout. Sa théologie est, en effet, théocentrique; pour lui, tout vient de Dieu et tout retourne à Dieu; cf. surtout la première épître aux Corinthiens, XV, et les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens. Il cite à chaque instant l'Ancien Testament et c'est sur lui qu'il établit ses principaux raisonnements, *Rom.* IX, 25-33; III, 11-18; IV, 7, 8, etc. Les réminiscences sont extrêmement nombreuses; la phrase paulinienne en est pour ainsi dire surchargée. Dans les deux premiers chapitres de l'épître aux Romains seulement, on a relevé soixante-quinze ressemblances d'i-

dées ou d'expressions avec les Livres saints. Les citations textuelles sont relativement en assez petit nombre ; on en compte environ quatre-vingt-dix et trente-six pour l'épître aux Hébreux. Parmi ces citations il en est soixante-trois qui sont introduites par les formules de citations suivantes : ὡς γέγραπται, καθὼς γέγραπται, γέγραπται γὰρ, λέγει ἡ γραφή, ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος, κατὰ τὸ εἰρημένον, ὁ νόμος ἔλεγεν, Δαυὶδ λέγει, Ἠσαΐας λέγει, Μοϋσῆς λέγει, ἐν Ἠλείᾳ τί λέγει ἡ γραφή, etc. Les citations reproduisent en général le texte des Septante ; quelques-unes cependant sont conformes au texte hébreu contre la version alexandrine, surtout dans les passages où le texte original cadrait mieux avec l'argumentation de l'épître.

Il est difficile de préciser quel type de manuscrit des Septante est surtout représenté dans ces citations; en général, le type paraît se rapprocher de l'Alexandrinus, quelquefois aussi du Vaticanus. Les citations extraites de Job s'éloignent du texte des Septante; en certains cas, il semble que Paul a suivi un texte analogue à la version de Théodotion. En d'autres, il cite de mémoire, ou reproduit une paraphrase araméenne; ainsi la citation de *Eph.* IV, 8 n'est conforme ni au texte hébreu ni aux Septante et se rapproche du Targum sur les Psaumes. Paul aimait, comme d'ailleurs les docteurs juifs, ses contemporains, à réunir des passages, extraits de livres divers, afin d'établir son argumentation. Ainsi, *Rom.* III, 10, il a, pour prouver l'universalité du péché, joint ensemble cinq passages des Psaumes, un d'Isaïe et un des Proverbes; II *Cor.* VI, 16, il démontre que nous sommes les temples du Dieu vivant par des passages du Lévitique, d'Ézéchiel, d'Isaïe, de Jérémie. Peut-être existait-il à cette époque un recueil, écrit ou plus probablement oral, de textes de l'Ancien Testament, destinés à prouver telle ou telle vérité, des es-

pèces de *dicta probantia* sur des questions choisies.

De l'influence de l'Ancien Testament sur l'enseignement de saint Paul nous arrivons à celle de la théologie juive, qui a été aussi très profonde sur l'esprit de l'apôtre, et cela devait être. Son éducation première a été toute juive; nous n'avons aucune raison de croire qu'il ait fréquenté les écoles grecques de sa patrie. De bonne heure, probablement à l'âge de douze ans, suivant la coutume, il est envoyé à Jérusalem, et il étudie la théologie juive aux pieds de Gamaliel. Il était un disciple assidu et fit des progrès considérables dans l'étude et la connaissance de la loi mosaïque et des traditions de ses pères, *Gal.* I, 14. Il apprit les règles de la dialectique rabbinique et s'assimila les doctrines de la théologie juive. Ses épîtres en font foi. Sans entrer dans le détail, nous pouvons signaler les faits les plus saillants, qui dénotent l'influence judaïque sur les épîtres de Paul, tant au point de vue de la forme que de la doctrine.

Tout l'enseignement des docteurs se donnait par interrogations et réponses, ainsi que cela ressort des traités talmudiques; il était basé sur les paroles des anciens, des pères, et s'attachait aux sens typologiques et mystiques des Écritures. Ces caractéristiques se retrouvent dans les épîtres; les formes dialoguées et les interrogations y sont fréquentes. Souvent, il est fait appel aux traditions anciennes. Enfin, Paul traite la sainte Écriture suivant les sept règles d'interprétation, les Middoth, qu'avait établies Hillel. Les passages *Rom.* V, 8; VIII, 32-34, sont l'application de la première règle, inférence du moindre au plus, c'est-à-dire emploi de l'*a fortiori.* Les analyses de mots et d'idées y jouaient un grand rôle et saint Paul paraît bien avoir suivi ces règles. Il est à remarquer cependant que plusieurs de ces règles : a fortiori, analogie, sont tellement confor-

mes à la logique de l'esprit humain qu'elles ont été employées dès le jour où un homme commença à raisonner. Rien d'étonnant donc que nous les retrouvions dans saint Paul. Nous devons donc relever des caractéristiques plus spéciales.

La méthode exégétique de Paul rappelle celle des écoles rabbiniques ; elle a le même caractère littéral et typologique. Ce sont les mêmes principes d'herméneutique et les mêmes formules de citation. Paul s'appuie, par exemple, sur un détail grammatical pour en tirer des conséquences d'une haute portée doctrinale. La base du raisonnement est même quelquefois très précaire. Ainsi, *Gal.* III, 16, il argue du singulier, τῷ σπέρματι, pour attribuer à Jésus-Christ seul les promesses faites à Abraham et à sa race. Or, le terme hébreu, employé au singulier, désigne toute la postérité d'Abraham. Il sépare un passage de son contexte et l'interprète dans un sens, que le texte original ne comporte pas ; ainsi, *Cor.* XV, 45, il donne au ψυχή de la Genèse, II, 7, un sens que ce terme n'avait pas. Il interprète le récit sacré au sens allégorique. L'histoire de Sara et d'Agar doit être, dit-il, entendue allégoriquement. Ces deux femmes sont les deux alliances, l'ancienne et la nouvelle, *Gal.* IV, 21-26. Dans la première épître aux Corinthiens, X, 4, il interprète au sens spirituel la tradition rabbinique du rocher, qui suivait les Israélites dans le désert ; ce rocher dit-il, était le Christ. A deux reprises, *ib.* 6, 11, il déclare que tout ce qui arrivait aux Israélites dans le désert, *ib.* 1-5, était une figure destinée à nous servir d'exemple. C'est aussi une tradition rabbinique que reproduit l'apôtre, lorsque, dans la première épître aux Corinthiens, XI, 10, il dit que la femme doit avoir sur la tête une marque de dépendance, à cause des anges.

Néanmoins, l'originalité de Paul ressort très nette-

ment; car, tout en usant des mêmes procédés de démonstration que les rabbins, il n'aboutit pas du tout aux mêmes conclusions. Et même, lorsqu'il enseigne une doctrine analogue à celle des docteurs juifs, il la transforme et d'un concept légaliste, juridique, fait une vérité morale et religieuse. C'est ce qui ressort de l'étude des rapports doctrinaux entre la théologie juive et celle de saint Paul.

Qu'il existe des points de contact entre les doctrines rabbiniques et celles de saint Paul, cela n'est pas douteux et il ne pouvait en être autrement. Un homme, quoique éclairé d'une lumière spéciale, ne se dépouille pas en un instant de toutes ses idées antérieures; seulement, en les conservant, il les interprète d'après cette lumière nouvelle. Tel fut le cas de Paul; il a gardé quelques-unes des idées qui lui avaient été enseignées par son maître Gamaliel, mais il les a transformées sous l'action de sa puissante originalité religieuse qui recevait des révélations du Seigneur un apport nouveau.

Il est difficile, quand on parle de théologie rabbinique, de déterminer exactement l'âge des doctrines auxquelles on fait allusion. C'est dans les livres apocryphes tels que les livres d'Énoch, 170-64 avant Jésus-Christ, les Psaumes de Salomon, 63-40 avant Jésus-Christ, le livre des Jubilés, 50 après Jésus-Christ, l'Assomption de Moïse, 30 avant Jésus-Christ, les Oracles sibyllins, le deuxième livre d'Esdras, l'Apocalypse de Baruch, les Testaments des douze patriarches, l'Ascension d'Isaïe, l'Apocalypse de Moïse, les Secrets d'Énoch, d'origine plus récente et mélangés d'interpolations et d'additions chrétiennes, ou dans les écrits talmudiques, qu'on peut la trouver. Les premiers, les apocryphes, sont assez exactement datés et ont vu le jour avant l'ère chrétienne ou au Ier siècle après Jésus-Christ. Quant aux seconds, ils n'ont été écrits, au plus tôt, qu'à la fin du

IIe siècle, ou plus tard encore; il est vrai qu'ils reproduisent des idées antérieures, mais il est difficile de faire le départ exact entre ce qui est ancien et ce qui est récent. Il y a donc lieu d'être très prudent dans le jugement à porter sur l'origine des enseignements, extraits des Talmuds, que nous allons signaler. Nous parlerons seulement de ceux qui paraissent le plus certainement communs aux écrits juifs et aux épîtres de Paul.

Pour saint Paul et les écrivains juifs les conséquences du péché d'Adam furent la mort, I *Cor.* XV, 21-22; *Rom.* V, 12-14, passages dérivés probablement de *Sagesse,* II, 23; *Ecclésiastique,* XXV, 24; et idée reproduite par les rabbins [1]. La création fut déviée de sa route, *Rom.* VIII, 18-23 et II *Esdras,* VII, 75; XIII, 26-29; *Énoch,* XLV, 5; LI, 4; la loi a été promulguée par les Anges, *Gal.* III, 19 et Josèphe, *Ant. jud.* XV, v, 3; *Jubilés,* I, 2; le Messie sera médiateur entre Dieu et les hommes, *Gal.* III, 17, 20 et *Assomption de Moïse,* I, 13. Quelques détails du tableau, que saint Paul retrace des fins dernières, paraissent dérivés de la croyance populaire juive ou des traditions rabbiniques. D'après II *Esdras,* V, 1-12; VI, 19-28; *Jubilés,* XXIII; *Assomption de Moïse,* X, la venue du Messie sera précédée de tribulations nombreuses. Cf. II *Th.* II, 1-12; le Messie viendra au dernier jour avec ses anges et ses saints, I *Th.*, III, 13 et *Énoch* I, 9; II *Esdr.* VII, 28; la trompette sonnera, I *Cor.* XV, 52; I *Th.* IV, 15 et II *Esdr.* VI, 23; l'adversaire du Christ, II *Th.* II, 1-12, se retrouve dans II *Esdras,* V, 1; *Orac. Sibyl.* III, 60 [2]. Sur le règne du Christ à la fin du monde, sur la résurrection, comparez I *Cor.* XV,

1. WEBER, *Jüdische Theologie,* Leipzig, 1897, p. 247-251.
2. WEBER, *op. cit.*, p. 365.

20-28 et *Baruch,* 30, 39, 72; Ps.-Philon, *Ant. bibl.*, p. 296; *Assomption de Moïse,* X, 1; *Jubilés,* XXIII, 50; II *Esdr.* 7; il y a des ressemblances indéniables, mais tout ce qui, chez les Juifs, est entendu au sens matériel est spiritualisé dans saint Paul. Les hiérarchies angéliques sont presque identiques dans saint Paul, *Eph.* III, 10; VI, 12; *Col.* II, 10, 15; *Rom.* VIII, 38; I *Cor.* XV, 24; *Eph.* I, 21; *Col.* I, 16 et dans les *Secrets d'Énoch,* 20; *Énoch,* LXI, 10; le troisième ciel et le Paradis, dont parle saint Paul, II *Cor.* XII, 2-4, ont leur pendant dans la tradition juive, qui connaissait sept cieux et plaçait dans le troisième, le paradis, *Secrets d'Énoch,* III, 8; *Apoc. de Moïse*, 40, éd. Tischendorf.

On a pensé que saint Paul reproduisait un livre extracanonique dans I *Cor.* II, 9 : « Comme il est écrit, ce que l'œil n'a point vu ». Origène, *in Matth.* XXVII, 9, dit que cette citation ne se trouve dans aucun livre, si ce n'est dans les *Secrets d'Élie.* Saint Jérôme, tout en soutenant que saint Paul paraphrase ici le prophète Isaïe, LXIV, 4, affirme que ce passage est dans l'Apocalypse d'Élie et dans l'Ascension d'Isaïe. On le retrouve en effet presque textuellement dans la version latine de ce dernier, mais il est probable que nous avons ici une interpolation chrétienne. On le rencontre encore dans un livre juif, écrit peu après l'an 70 de l'ère chrétienne, le *Livre des Antiquités,* faussement attribué à Philon, ce qui prouverait que cette citation était courante à cette époque et peut-être empruntée à une anthologie de passages de l'Ancien Testament.

Abordons maintenant les idées fondamentales de la théologie paulinienne et voyons quel en est le degré de concordance avec celle des rabbins. Les idées de saint Paul sur le péché, son origine et sa nature, sur le sa-

lut, ont quelques points de contact avec celles des écoles rabbiniques. D'après celles-ci, il existait dans l'homme une inclination mauvaise, laquelle est, tout d'abord, à l'état de repos, mais qui peu à peu se développe, à tel point qu'elle devient maîtresse de l'homme et qu'il est presque impossible de lui résister [1]. Saint Paul, pénétrant plus à fond dans la nature intime de l'homme, constate l'existence d'un principe mauvais, la concupiscence, ἐπιθυμία, *Rom.* VII, 8, qui, occasionnée par la loi, donne vie au péché. « Je vois dans mes membres, dit-il, une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison et fait de moi le captif de la loi du péché, laquelle est dans mes membres... par la chair je suis esclave de la loi du péché. » *Rom.* VII, 22-25. Mais ce n'est pas aux rabbins que Paul a emprunté ces idées, c'est à l'Ancien Testament, *Ps.* LI, 5-7. On constatera aussi des points de ressemblance entre la chair, σάρξ, d'où dérive le péché, ἁμαρτία : « la loi du péché est dans mes membres, » dit l'apôtre, *Rom.* VII, 23, et le penchant mauvais, *yécer hara*, de la théologie juive, qui a son siège originel dans la chair [2].

On a prétendu que saint Paul avait emprunté aux docteurs juifs sa doctrine de l'expiation. D'après ceux-ci, le pécheur était justifié par l'attribution qui lui était faite des mérites des justes, par l'expiation à l'aide des sacrifices et par l'imputation à un acte d'une valeur méritoire, qu'il n'avait pas de soi. Ces conceptions ne rappellent que vaguement les profondes pensées de Paul sur le Christ, rédempteur du genre humain par sa mort, et sur le chrétien qui, par son union avec le Christ, vivant de sa vie, participe aux mérites de celui-ci. La doctrine de l'expiation chez saint Paul vient en

1. Weber, *op. cit.*, p. 225 et suiv.
2. Weber, *op. cit.*, p. 223 et suiv.

droite ligne de l'Ancien Testament; c'est dans Isaïe, LIII, qu'il a appris à connaître les souffrances expiatrices du Serviteur de Iahweh.

Les doctrines de la prédestination et de la résurrection étaient connues aussi des écoles juives[1]; toutefois, elles ne leur étaient pas spéciales, car elles sont, tout au moins en germe, dans l'Ancien Testament. Saint Paul les a précisées, développées et, pour ce qui est de l'idée de la résurrection, dégagées du matérialisme grossier des Juifs contemporains. On n'a pour s'en convaincre qu'à comparer l'opinion des rabbins, qui croyaient que le corps ressusciterait absolument tel qu'il était, revêtu des mêmes vêtements qu'à l'heure de la mort, avec l'idée de saint Paul sur la transformation du corps qui, de psychique, devient pneumatique, I *Cor.* XV, 42-45. Quant à ses idées sur les anges et les démons, il a pu tout aussi bien les emprunter à l'Ancien Testament qu'aux écoles rabbiniques. C'est de ce livre qu'elles procèdent et saint Paul a pu les y découvrir aussi bien que les docteurs contemporains.

Outre les doctrines juives palestiniennes, Paul a-t-il connu les doctrines juives alexandrines? Il est possible qu'il ait lu le livre de la Sagesse; la description qu'il fait du paganisme, de sa corruption morale, *Rom.* I, 18-32, a pu lui être inspirée par les chapitres XIII et XIV de la Sagesse; le passage sur la souveraineté de Dieu, *Rom.* IX, 14-23, par le chapitre XII. On dirait même qu'il y a dans saint Paul des réminiscences littérales. Cf. *Rom.* IX, 9 et *Sag.* XII, 12; *Rom.* IX, 22 et *Sag.* XII, 17, 28, 20. La métaphore du potier qui, d'après le livre de la Sagesse, XV, 6-10, fabrique pour notre usage des vases destinés,

1. JOSÈPHE, *Antiq. iud.* XVIII, I, 3, 4, le dit en termes très nets. Cf *Actes*, XXIV, 15.

suivant la volonté de l'ouvrier, à des usages purs ou à d'autres tout contraires, se retrouve presque dans les mêmes termes, dans l'épître aux Romains, IX, 21, quoique aboutissant à démontrer des idées différentes. On pourrait relever encore d'autres points de ressemblance, *Sag.* VII, 22; IX, 6, 17 = I *Cor.* II, 6-16; *Sag.* XI, 23 = *Rom.* XI, 32; *Sag.* V, 17 = *Eph.* VI, 11; *Sag.* III, 8 = I *Cor.* VI, 2, qui établissent l'estime que l'apôtre a eue pour ce livre grec de l'Ancien Testament.

A-t-il connu les écrits de Philon d'Alexandrie? Cela paraît peu probable, malgré les nombreux points de ressemblance qu'on a signalés entre les épîtres pauliniennes et les écrits du docteur juif. Les rapports ou sont très vagues, ou s'expliquent soit par l'usage d'une même source, l'Ancien Testament, soit par le fait que les deux écrivains, traitant les mêmes questions, ont dû inévitablement se rencontrer dans des idées analogues.

De cette étude sommaire sur les origines de la pensée de Paul, il résulte que la doctrine de l'apôtre a sa source première et principale dans l'Ancien Testament, qu'elle fut développée par l'expérience religieuse de l'apôtre, principalement par sa conversion, par la réflexion et enfin par la révélation spéciale, que lui fit Jésus-Christ. Ses idées primitives ont été transformées par ces trois facteurs, dont le plus puissant fut certainement le dernier. A plusieurs reprises l'apôtre affirme qu'il a été instruit directement par Jésus-Christ, I *Cor.* XI, 23; XIV, 37; I *Th.* IV, 15; qu'il a appris ce qu'il enseigne par une révélation personnelle, *Rom.* XVI, 25; I *Cor.* II, 10; *Gal.* I, 12, 16; *Eph.* III, 3. Une autre source très importante de son évangile a été la tradition chrétienne sur la vie du Seigneur et ses doctrines. On n'en peut douter,

car on a pu extraire des épîtres de saint Paul une vie assez complète de Notre-Seigneur, en ce qui concerne du moins les faits capitaux, naissance, passion, mort et résurrection. Il faudra donc toujours tenir le plus grand compte de l'action divine sur l'esprit de saint Paul. Si nous paraissons expliquer les faits ou les doctrines par le jeu naturel des événements ou par l'expérience, nous n'oublions jamais la direction naturelle ou surnaturelle que Dieu leur imprima.

§ 4. — Histoire de saint Paul jusqu'à sa première épître aux Thessaloniciens.

Paul naquit probablement dans la première décade du premier siècle de notre ère. Les Actes, VII, 58, l'appellent un jeune homme, νεανίας, lors de la lapidation d'Étienne, vers l'an 32-35; il devait donc avoir à cette époque de vingt à trente ans. Écrivant à Philémon vers l'an 62, il se dit lui-même un vieillard, πρεσβύτης, ce qui le suppose âgé de près de soixante ans. Venu à Jérusalem vers l'âge de douze ans ou peut-être plus tôt si l'on prend dans la rigueur du terme ses paroles aux habitants de Jérusalem : j'ai été nourri, ἀνατεθραμμένος, dans cette ville, *Act.* XXII, 3, il aurait pu voir et entendre Notre-Seigneur. Il ne paraît pas cependant qu'il l'ait connu. Nulle part dans les endroits de ses lettres où il parle du Seigneur, il ne fait allusion à une connaissance *de visu*. Lorsqu'il dit, I *Cor.* IX, 1 : « N'ai-je pas vu Jésus, Notre-Seigneur, » ou II *Cor.* V, 16 : « quoique, εἰ καὶ, nous ayons connu Jésus-Christ selon la chair, » il parle de la vision qu'il a eue de Jésus-Christ ressuscité ou de la manière naturelle dont il a d'abord connu Jésus-Christ, tandis qu'il en a maintenant une connaissance surnaturelle.

Paul était à Jérusalem au temps où le diacre Étienne, accusé de tenir des propos blasphématoires contre Moïse et contre Dieu, fut conduit devant le Sanhédrin, *Act.* VI, 11, 12. Il fut un de ceux qui condamnèrent Étienne, *ib.* VIII, 1, et pendant la lapidation, les témoins avaient posé leurs manteaux à ses pieds, *Act.* VII, 58. Il fut ensuite un des plus violents persécuteurs des chrétiens. Il désolait l'Église; il pénétrait dans les maisons, en arrachait les hommes et les femmes et les faisait jeter en prison, IX, 2. Ne respirant que mort et menaces contre les disciples du Seigneur, Paul obtint du grand prêtre des lettres pour les synagogues de Damas, ordonnant que, s'il trouvait dans cette ville des partisans de la nouvelle doctrine, il les amenât enchaînés à Jérusalem, *Act.* IX, 1-2. Mais aux approches de Damas, il fut enveloppé d'une lumière, venue du ciel, et entendit une voix qui lui disait : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? — Qui es-tu, Seigneur? répondit Paul. — Je suis Jésus, que tu persécutes, » répondit le Seigneur, et il lui ordonna d'entrer dans la ville. Paul, frappé de cécité, obéit. Trois jours après, Ananias, envoyé par Dieu, lui imposa les mains; Paul recouvra la vue et fut baptisé, *Actes,* IX, 3-22. Il passa quelques jours à Damas avec les frères, prêchant dans les Synagogues que Jésus était le fils de Dieu, *ib.* 20, 21; puis, il se retira en Arabie, *Gal.* I, 17, probablement dans le Hauran, à l'est de Damas. Il revint à Antioche, et, trois ans après sa conversion, chassé par les embûches des Juifs, II *Cor.* XI, 32, vint à Jérusalem pour voir Pierre; il y demeura quinze jours et ne vit pas d'autre apôtre que Pierre et Jacques, *Gal.* I, 18, 19. Il essaya d'aborder les Juifs hellénistes et de discuter avec eux, mais ceux-ci cherchèrent à le tuer, *Act.* IX, 29. Les frères l'emmenèrent à Césarée et de là le firent partir pour Tarse, *ib.* 30. De cette ville il

parcourut en missionnaire la Syrie et la Cilicie, *Gal.* I, 21. Ce fut à Tarse que Barnabas vint le chercher pour l'amener à Antioche, où il passa un an et instruisit beaucoup de monde, *Act.* XI, 25, 26. Il fut ensuite envoyé à Jérusalem avec Barnabas pour porter aux frères de cette ville le produit d'une collecte, faite à Antioche, *ib.* 29, 30 (44 ap. J.-C.). Il revient dans cette ville, *Act.* XII, 25, et là, sur l'ordre du Saint-Esprit, il est envoyé avec Barnabas prêcher l'évangile aux païens, XIII, 2. Les deux apôtres évangélisent d'abord l'île de Chypre, où ils convertissent le proconsul Sergius Paulus, puis abordent en Pamphylie. Sans s'arrêter à Perga, ils se rendent à Antioche de Pisidie, où ils fondent une communauté chrétienne. Chassés de cette ville, ils vont à Iconium, à Lystres, à Derbé, toujours poursuivis par la haine des Juifs. Après y avoir fondé des églises, ils reviennent sur leurs pas, fortifiant et consolant les frères, leur donnant des chefs, *Act.* XIV, 22. De retour à Antioche, ils rapportent à l'Église que Dieu a ouvert aux païens la porte de la foi, *ib.* 27. Mais certains disciples, venus de Jérusalem, enseignaient qu'on ne pouvait être sauvé si l'on n'était circoncis, *Act.* XV, 1. Des discussions s'élevèrent et pour les calmer Paul et Barnabas furent envoyés à Jérusalem afin de conférer avec les apôtres sur cette question, *ib.* 2. Ce fut pour obéir à une révélation que Paul fit le voyage, *Gal.* II, 2. A la suite d'entretiens avec les apôtres, Pierre, Jacques et Jean, et de délibérations publiques, il fut décidé que les païens convertis ne seraient pas soumis à l'observance de la loi de Moïse, *Act.* XV, 6-29; *Gal.* II, 2-10. Paul retourna à Antioche et c'est probablement à cette époque qu'eut lieu sa discussion avec Pierre, *Gal.* II, 11-14. Accompagné de Silas, il partit ensuite pour l'Asie Mineure en traversant les Portes ciliciennes.

Il visita Derbé, Lystres, où il s'adjoignit Timothée, parcourut la Phrygie et le pays de Galatie, *Act.* XV, 40-XVI, 6. Nous verrons plus tard quelle est cette région. Empêchés par le Saint-Esprit d'annoncer la parole dans la province d'Asie, ils essayèrent, arrivés aux confins de la Mysie, d'entrer en Bithynie. L'Esprit de Jésus de nouveau ne le leur permit pas. Alors ils traversèrent la Mysie et arrivèrent à Troas. C'est là que probablement Luc se joignit à eux. Paul fut appelé par une vision à passer en Macédoine, *Act.* XVI, 6-10.

Faisant alors voile pour la Samothrace, les missionnaires abordèrent à Néapolis. De là, ils se rendirent à Philippes, *ib.* 11, 12 où ils prêchèrent Jésus au lieu de prière des Juifs. A la suite d'un soulèvement populaire, ils sont battus de verges et jetés en prison. Relâchés, ils vont à Thessalonique par Amphipolis et Apollonie. Une nouvelle sédition les chassa de cette ville, où ils avaient converti de nombreux païens. Ils se rendirent à Bérée, où restèrent Silas et Timothée. Paul se rendit seul à Athènes où il fut rejoint par Timothée, qu'il renvoya à Thessalonique. Resté seul, il prêcha sur la place de l'Aréopage, avec peu de succès. Il se rendit alors à Corinthe, *Actes,* XVI, 13-XVIII, 1. Il y trouva Aquilas et sa femme Priscille, du même métier que lui; il demeura chez eux et y travailla, *Act.* XVIII, 2, 3. A ce moment arrivèrent de Macédoine Silas et Timothée, *ib.* 5, et ce furent les nouvelles, qu'ils apportèrent de Thessalonique, qui engagèrent l'apôtre à envoyer sa première lettre aux fidèles de cette ville. Nous en parlons plus loin.

§ 5. — Questions diverses sur les épîtres.

Arrivé à cette époque de la vie de saint Paul, au moment où il écrit les lettres qui nous sont parve

nues, nous avons à élucider plusieurs questions, de nature assez différente, il est vrai, qui se posent à leur sujet.

Et d'abord, l'apôtre a-t-il été, dès l'origine, en possession de toute sa doctrine, ou bien l'a-t-il acquise peu à peu par suite de ses expériences religieuses, de ses méditations? En d'autres termes, sa théologie s'est-elle, sous la pression des événements, développée ou même transformée? Les deux hypothèses ont été soutenues.

Il serait vain de faire des conjectures sur le travail intérieur qui s'est opéré, de suite après sa conversion, dans l'esprit de Paul, sur le résultat de ses réflexions religieuses pendant les trois ans qu'il passa en Arabie. Pour marcher sur un terrain solide, il faut nous en tenir à ses écrits. Or, d'après Weiss[1] et Sabatier[2], on ne retrouve pas dans les Épîtres aux Thessaloniciens, les premières qu'ait écrites saint Paul, les enseignements dogmatiques qui formaient l'évangile propre de saint Paul. « La grande antithèse paulinienne, dit Sabatier, entre la foi et la loi n'existant point encore dans nos deux épîtres, il est naturel que la doctrine de la justification s'y présente sous une forme générale... Il en est de même de la doctrine de la rédemption. Elle est rattachée sans doute à la mort de Jésus, mais d'une manière assez extérieure. La résurrection et la mort de Jésus-Christ sont placées à côté l'une de l'autre, mais ne sont point saisies dans leur liaison interne et logique ni dans leur signification rédemptrice et morale. » « Le type primitif de la doctrine de Paul est très simple. L'organisme en est élémentaire. Les idées restent générales, leur liaison logique ne se fait pas toujours sentir. On les épuise en les rangeant sous

1. *Lehrbuch der Einleitung in das N. T.*, Berlin, 1897, 3e Aufl., p. 163.
2. *L'Apôtre Paul*, 3e éd., Paris, 1896, p. 100.

ces deux chefs : le message évangélique et la parousie. » « Nous allons voir le vrai paulinisme en sortir sous la double pression de la logique interne de son principe et de la contradiction extérieure encore plus efficace du principe judaïsant [1]. » Ainsi donc, d'après ces historiens, lorsque saint Paul écrivit les épîtres aux Thessaloniciens, sa doctrine propre n'était encore qu'à l'état latent. Or, ce que Paul appelait son évangile, c'était la justification par la foi, l'appel de tous les hommes au salut, sans distinction de Juif et de Gentil et indépendamment de la loi mosaïque. Est-il possible de soutenir qu'à ce moment il n'ait pas déjà possédé cette doctrine, lorsque nous savons que ces épîtres aux Thessaloniciens furent écrites après la conférence de Jérusalem, après la discussion entre Pierre et Paul à Antioche ; qu'elles furent envoyées de Corinthe, où, d'après ses lettres aux chrétiens de cette ville, il aurait enseigné Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié, I *Cor.* II, 2, Jésus-Christ fait sagesse pour nous par la volonté de Dieu, ainsi que justice, sagesse et délivrance, I *Cor.* I, 24? D'ailleurs, il avait déjà prêché aux Galates ce qu'il appelle son évangile et même il avait peut-être déjà écrit sa lettre aux Galates, où se trouve, de l'aveu de tous, l'essentiel de sa doctrine.

On va plus loin et l'on suppose qu'il y a eu dans la doctrine de Paul sur les fins dernières un développement qui aboutit à un changement. On distingue quatre périodes, où la pensée de Paul, se dégageant peu à peu des idées juives matérialistes, a atteint une doctrine plus spiritualiste de la résurrection et des fins dernières [2]. Ce qu'il faut reconnaître, c'est que l'apôtre,

1. *Ib.*, p. 102 et 114.
2. Charles, *Hebr., jewish and christ. Eschatology*, Edinburgh, 1899, p. 377.

répondant aux nécessités du moment, a précisé peu à peu ses enseignements sur l'appareil extérieur de la parousie du Christ, sur l'époque de ce second avènement du Seigneur, sur la résurrection, la nature des corps ressuscités et enfin sur la consommation finale dans le plan de Dieu. Les divers aspects de la question sont présentés, mais ces aspects ne s'excluent pas mutuellement. On s'en convaincra en comparant, par exemple, I *Cor.* XV, 28 avec *Col.* I, 16, 17, et *Eph.* I, 10. Dans les deux dernières épîtres, le règne universel du Christ est proclamé: dans la première, tout doit avoir en Dieu sa fin; le Fils lui-même sera soumis à Dieu, afin que Dieu soit tout en tous. Il y a gradation dans l'exposé de la doctrine, il n'y a pas changement. Tout au plus pourrait-on supposer que dans ses premières épîtres saint Paul croit qu'il sera encore vivant au moment de la parousie, I *Th.* IV, 15, tandis que plus tard, *Philipp.* I, 21, 23; II *Tim.* IV, 6, il a abandonné cet espoir. Ce serait là une modification toute de détail et qui n'atteindrait en rien la substance de la doctrine de saint Paul; de plus, nous verrons en étudiant la première épître aux Thessaloniciens que l'apôtre parle en général et n'a pas l'intention d'enseigner sa survivance, lors de la parousie du Christ. En outre, il ne ressort pas nettement des textes allégués que saint Paul ait cru vers la fin de sa vie qu'il n'assisterait pas vivant au retour du Seigneur. Nous aurons à revenir sur ces divers passages pour en préciser la signification. Enfin, il sera toujours bon de rappeler que, des premières épîtres que nous possédons jusqu'aux dernières, il s'est écoulé à peine sept ans. C'est un bien petit espace de temps pour y placer une évolution marquée de la pensée d'un homme.

Voici, en résumé, ce qui nous paraît se dégager des faits et des textes. Saint Paul était un esprit médita-

tif, spéculatif, porté à appuyer ses enseignements sur des principes généraux. Sa conversion, dont les résultats immédiats furent l'illumination intérieure de son âme et le sentiment de sa justification aux yeux de Dieu, devint pour lui le point de départ de sa doctrine propre, de son évangile. Lorsque, après ses trois ans de retraite en Arabie, il commença à prêcher Jésus-Christ, il possédait donc sa doctrine dans son ensemble. Ses discours des Actes et ses premières épîtres le prouvent. Toutefois, Paul, missionnaire avant tout et plus occupé de conduire les âmes à Jésus-Christ qu'à spéculer en général, ne précisa divers points de sa doctrine que pour répondre aux erreurs qui tendaient à détruire l'évangile. En même temps, il établit dialectiquement ses enseignements.

Cette élaboration doctrinale paraît très nettement dans la suite de ses épîtres. C'est à l'occasion des attaques des judaïsants qu'il précisa sa doctrine sur la justification par la foi et la déchéance de la loi mosaïque et que, par conclusion logique, il arriva à la vertu rédemptrice de la mort du Christ, et enfin à l'idée de la grâce et de l'action de Dieu. Cette idée dernière est aussi à la base des épîtres de la captivité, où Paul établit en face des spéculations d'un judaïsme gnostique le véritable état des choses : Dieu au sommet de tout, le Christ médiateur entre l'homme et Dieu, cause première et fin dernière de tout. Le développement de la doctrine de Paul s'est donc fait dans l'exposé dialectique plutôt que dans la pensée de l'apôtre.

Une autre question non moins intéressante serait de savoir si Paul a écrit d'autres épîtres que celles que nous possédons. On n'en saurait douter, et nous en avons même la certitude pour quelques-unes. Dans sa première épître aux Corinthiens, Paul rap-

pelle une première lettre qu'il leur a écrite, V, 9 et à laquelle les Corinthiens ont répondu, VII, 1. Au IVe siècle l'église d'Édesse possédait une lettre des Corinthiens à saint Paul et la réponse de celui-ci; l'église d'Arménie les avait aussi et l'on en a récemment trouvé et édité une version latine. Bien que cette correspondance ait été tenue pour canonique, au moins par les Églises syrienne et arménienne, il est certain qu'elle est apocryphe et doit être une composition du milieu du IIe siècle. Ce n'est certainement pas les lettres dont parle saint Paul.

Il paraît probable qu'entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens il y a eu une lettre intermédiaire, II *Cor.* VII, 8. La retrouve-t-on dans les quatre derniers chapitres de la seconde épître aux Corinthiens? c'est une question que nous discuterons plus tard. La lettre aux Laodicéens, *Col.* IV, 16, est probablement l'épître aux Éphésiens, laquelle est circulaire. L'épître aux Laodicéens, que mentionnaient plusieurs documents[1], est apocryphe. Le canon de Muratori catalogue comme apocryphes deux lettres de saint Paul, l'une aux Laodicéens et l'autre aux Alexandrins. Quelques manuscrits de la Vulgate, le Fuldensis, ont un texte latin d'une épître aux Laodicéens; c'est aussi un faux, ainsi que la célèbre correspondance de saint Paul avec Sénèque.

Disons enfin quelques mots sur la forme générale des épîtres de saint Paul et sur la manière dont elles furent écrites. Ces épîtres ont une forme stéréotypée, à quelques exceptions près. Elles débutent par un préambule, contenant le nom de l'apôtre et celui des destinataires : Paul, apôtre de Jésus-Christ, à l'Église de Dieu qui est à Corinthe,

1. PHILASTRE, *De Haer.* 89; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Com. in Pauli Ep.*

II *Cor.* I, 1; c'est la formule usitée dans l'antiquité. L'adresse peut être très longue comme dans l'épître aux Romains, I, 1-7. Les formules de salutation sont assez variables et répondent à la situation des destinataires; une fois même, dans l'épître aux Galates, elle est supprimée; quelquefois, très développée, comme dans les épîtres aux Éphésiens, I, 3-14 et aux Colossiens, I, 3-13. A son nom Paul ajoute quelquefois celui d'un ou de plusieurs de ses compagnons : Silvain et Sosthène, I *Cor.;* Timothée, II *Cor.; Philippiens, Colossiens;* Silvain et Timothée, Ire et IIe *épître aux Thessaloniciens.* Ce n'est pas nécessairement le nom du secrétaire qui tenait la plume, quoiqu'il ait pu le faire à l'occasion, c'est un compagnon que Paul a voulu honorer en l'associant à la lettre. L'écrivain parle ensuite à la première personne, au pluriel ou au singulier, qu'il écrive en son nom seul ou au nom de plusieurs. Dans l'épître aux Romains où Paul est seul en titre, il parle quelquefois au pluriel, I, 5; II, 2; VIII, 23; dans l'épître aux Colossiens, où Timothée lui est joint dans la suscription, il parle au pluriel et quelquefois au singulier, I, 24, 25.

Vient ensuite le corps de la lettre, qui se partage d'ordinaire assez naturellement en deux parties, l'une doctrinale et l'autre morale. Elle se termine par un épilogue, où saint Paul envoie ses salutations et celles de son entourage, *Rom.* XVI, 3-23; *Coloss.* IV, 10-18, etc. Il dictait ordinairement ses lettres, suivant l'usage de l'antiquité; quand il ne le fait pas, il a soin d'en prévenir, *Gal.* VI, 11; *Philémon,* 19. Une fois même, le secrétaire est nommé, *Rom.* XVI, 22. Après avoir dicté la lettre, saint Paul ajoute quelques mots : « Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous » et sa signature, en faisant remarquer qu'elle est de sa propre main, I *Cor.* XVI, 21; *Col.* IV, 18, et il agit ainsi

afin que ses lecteurs connaissent son écriture, II *Th.* III, 17.

§ 6. — Langue de saint Paul [1].

Les observations que nous avons déjà présentées sur la langue du Nouveau Testament s'appliquant, en général, aux épîtres de saint Paul, nous ferons en sorte de ne pas les répéter et de nous en tenir à ce qui constitue le caractère propre des treize épîtres qui, pour la langue, sont à peu près identiques. Nous laissons en dehors l'épître aux Hébreux, dont la langue est spéciale. Nous distinguerons le vocabulaire et le style de saint Paul.

Saint Paul est, avec saint Luc, l'écrivain du Nouveau Testament dont le vocabulaire est le plus varié; sur les 31457 mots de ses épîtres il y en a 2478 qui sont différents; de ceux-là 1662 lui sont communs avec les autres écrivains du Nouveau Testament et 816 lui sont particuliers. Parmi ces derniers, 155 se trouvent pour la première fois dans les épîtres de saint Paul. Faut-il en conclure que saint Paul les a créés? Pour quelques-uns nous pouvons l'admettre, mais non pour le plus grand nombre. Ainsi que nous l'avons déjà dit, nous ne connaissons pas tous les mots de la langue littéraire ou de la langue de la conversation au temps de saint Paul. Il est donc un certain nombre de ces mots que nous pouvons tenir pour usités couramment à cette époque, d'autant plus qu'on les retrouve dans les écrivains de peu postérieurs à saint Paul; d'autres, qui sont des dérivés de mots classiques ou des composés, ne sont

1. Voir les ouvrages indiqués pour la langue du Nouveau Testament et en outre, M. M. Adams, *St-Paul's Vocabulary. St-Paul as a former of words*. Hartford, 1895. J. Weiss, *Beiträge zur paulinischen Rhetorik*. Göttingen, 1897. Lasonder, *Disquisitio de linguæ paulinæ idiomate*. Utrecht, 1866. Nägeli, *Der Wortschatz Paulus*, Göttingen, 1905.

pas nécessairement pauliniens. Restent les mots qui ont une signification spécifiquement chrétienne ou répondent à un aspect particulier de la doctrine paulinienne, tels que ἀνακαίνωσις, ἀγνότης, ἀφθορία, ἑδραίωμα, ἐπιπόθησις, ἑτεροδιδασκαλέω, θεοδίδακτος, πεισμονή, συμμορφίζω, ὑψηλοφρονέω, φρεναπατάω, etc.; en tout, une quarantaine de mots à peu près. Signalons aussi les mots ou les expressions que, seul des écrivains du Nouveau Testament, saint Paul a employés, et auxquels il a donné une signification nouvelle : ἀγαθωσύνη, δικαίωσις, καταλλαγή, μεσίτης, ἄνθρωπος ψυχικός, χοϊκός, πνευματικός, κτίσις καινή, etc. Certains mots, employés dans les autres écrits du Nouveau Testament, ont reçu de saint Paul un sens nouveau ou plus étendu : δικαιοῦσθαι, δικαιοσύνη, χάρισμα, πίστις, πνεῦμα, ἐνδύεσθαι, ἐκδύεσθαι, καλέω, κλητός, ἀπολύτρωσις, οἰκοδομή, etc. Quelques expressions aussi sont particulières à saint Paul : ἀποθέσθαι τὸν παλαίον ἄνθρωπον, συνθάπτομαι Χριστῷ, συνζάω Χριστῷ, συνεσταύρωμαι Χριστῷ, etc.

Saint Paul est, en général, un écrivain grammaticalement correct; les licences qu'il se permet, sont celles de la conversation ou proviennent de l'usage de son temps. Le grec, à cette époque, était à sa période de décadence. La langue commune, attique dans le fond, admettait des formes de tous les dialectes et, parlée par des peuples d'origine barbare, perdait sa régularité primitive. Il est donc probable que la plupart des irrégularités que nous relevons dans saint Paul, étaient d'usage courant dans la conversation; assez nombreuses au point de vue grammatical, elles le sont bien plus encore au point de vue de la rhétorique. Quoi qu'on en ait dit, saint Paul ne paraît pas avoir fait de sérieuses études littéraires. Il possède la grammaire d'usage; quant à la rhétorique classique, il l'ignore. Comme preuve, nous citerons *Rom.* VIII, 35, et surtout I *Cor.* XIII. La pensée est de toute beauté et se développe sous ses aspects divers

avec une abondance extraordinaire; c'est un des plus splendides morceaux du Nouveau Testament et, cependant, si nous examinons de près la construction de la phrase, nous constatons qu'elle n'a absolument rien de la forme classique: elle est établie d'après les règles du parallélisme hébreu, à ce point qu'on peut se demander si nous n'avons pas là un de ces hymnes que l'apôtre se disait capable de chanter aussi bien que d'autres, I *Cor.* XIV, 18.

On ne relève qu'un seul véritable solécisme dans saint Paul. *Philip.* II, 1, il dit : εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί; il faudrait εἴ τινα σπλάγχνα. Comment Paul a-t-il pu faire ce solécisme? σπλάγχνα est le pluriel de σπλάγχνον, peu employé au singulier et signifiant au pluriel : la compassion. Peut-être était-il passé dans l'usage du temps de regarder σπλάγχνα comme un féminin singulier. Nous avons dans la langue française des irrégularités de ce genre. Orgue est féminin au pluriel par dérivation de *organa,* pluriel neutre à désinence féminine. On pourrait citer d'autres passages où Paul paraît avoir violé les règles grammaticales, mais on peut les expliquer. Ex. : II *Cor.* VIII, 23, εἴτε ὑπὲρ Τίτου, κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός, au lieu de κοινωνοῦ et συνεργοῦ. A remarquer aussi le changement de tournure : εἴτε ἀδελφοὶ au lieu de εἴτε ἀδελφῶν.

Après ces observations préliminaires citons quelques particularités grammaticales des épîtres. Contrairement à l'usage, Paul supprime l'article dans les locutions suivantes : κατὰ σάρκα, ἐν Χριστῷ, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἐν Κυρίῳ, devant οὐρανός, κόσμος, θεός, Χριστός. Il emploie fréquemment l'article neutre τό devant des propositions entières qui forment alors épexégèse : *Rom.* XIV, 13, τοῦτο κρίνατε μᾶλλον τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ; cf. *Rom.* XIII, 9; *Gal.* V, 14. Seul, saint Paul se sert de ἐμαυτοῦ, à la place de ἐμοῦ, I *Cor.* X, 33, et intercale les

pronoms ἡμῶν et ὑμῶν entre le substantif et l'article : *Rom.* XVI, 19, ἡ ὑμῶν ὑπακοὴ; I *Cor.* IX,12, II *Cor.* I, 6; il emploie τοῦτο avant ὅτι, ἵνα, ce qui constitue un pléonasme : *Rom.* II, 3, λογίζῃ δὲ τοῦτο... ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ. Paul réunit des propositions par la répétition d'un même pronom relatif, quoique ce pronom se rapporte à des sujets différents : *Rom.* IX, 4, οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλῖται ὧν ἡ υἱοθεσία..... ὧν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς; cf. I *Cor.* II, 7. Il emploie le neutre ὁ dans le sens de « pour ce qui regarde », « en ce que » : *Rom.* VI, 10, ὃ δὲ ζῇ, ζῇ τῷ θεῷ. Paul réunit souvent plusieurs génitifs, dont l'un dépend de l'autre : II *Cor.* IV, 4, τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ. Il emploie le génitif avec σύμμορφος au lieu du datif, *Rom.* VIII, 29; καυχάομαι, se glorifier, II *Cor.* VII, 14, avec le datif de la personne et l'accusatif de la chose sans les prépositions ἐπὶ ou εἰς; φεύγω avec ἀπὸ au lieu de l'accusatif, I *Cor.* X, 14, εὐχαριστέω avec l'accusatif, II *Cor.* I, 11, au lieu de ἐν; le moyen avec le sens de l'actif, II *Cor.* XI, 2; ἵνα avec l'indicatif au lieu du subjonctif ou de l'optatif, I *Cor.* IV,6; *Gal.* XIV,17. Il emploie assez régulièrement la conjonction ἄν, I *Cor.* VII, 5; quelquefois il l'élide, *Gal.* IV, 15; II *Cor.* XI,4. L'impératif est quelquefois employé au sens permissif, I Cor. VII, 15; cf. *Rom.* VI, 5 : si l'on complétait la phrase, elle serait plus régulière, mais beaucoup moins vive, moins expressive. Il y aurait lieu d'étudier les sens divers et quelquefois particuliers, tels que : mais, donc, quoique, au contraire, que Paul donne à la conjonction γάρ. Saint Paul emploie fréquemment la conjonction ἄρα, autant que tous les écrivains du Nouveau Testament ensemble, et très souvent il y joint οὖν, avec le sens de : ainsi donc, locution étrangère aux autres livres du Nouveau Testament, ainsi qu'aux écrivains profanes; ἄρα d'ailleurs ne se place jamais au commencement d'une proposition. Cette locution, com-

posée de ἄρα, à ce compte-là, ainsi, et de οὖν, donc, — à ce compte-là donc, — est employée par Paul douze fois dans ses épîtres pour reproduire sous forme de conclusion une idée principale, un point acquis dans l'argumentation ; elle lui sert à passer à une nouvelle réflexion et à poursuivre son raisonnement.

Soit dans la forme des propositions, soit dans leur enchaînement, Paul présente des particularités que nous devons relever. Il omet souvent la copule καὶ dans les énumérations : *Rom.* XII,9 ; il pratique même souvent l'asyndète, c'est-à-dire l'absence de conjonction entre les propositions. Les parenthèses et les digressions se rencontrent fréquemment dans les épîtres de Paul : *Rom.* I, 3, 13 ; XIV, 6 ; VII,1 ; II *Cor.* V, 7 ; IX, 9, 10 ; X, 4 ; VI, 2 ; *Gal.* II,6 ; il y a même des parenthèses d'une telle longueur qu'il faut les regarder plutôt comme des digressions. Examinons par exemple *Rom.* II, 12-16 : verset 12, Paul pose un principe. Tous ceux qui ont péché sans la loi périront aussi sans la loi et tous ceux qui ont péché avec la loi seront jugés avec la loi : les verbes sont au futur. Paul prouve son principe dans les versets 13, 14, 15, avec des verbes au présent ; le verset 13 est essentiel ; versets 14 et 15 sont un développement ; verset 16 reprend le raisonnement du verset 12 et revient au temps futur. Cf. I *Cor.* VIII, 1-3 ; XV, 9-10. L'anacoluthe est très fréquente chez saint Paul ; il y a anacoluthe quand, par suite d'un changement de construction, la phrase initiale n'est pas continuée grammaticalement de la même manière, soit par suite de la rapidité de la pensée, soit par suite de l'inattention de l'écrivain qui, en s'exprimant de vive voix ou par lettre dictée, perd de vue dans le feu de l'expression la construction première. Ce défaut se produit surtout lorsque, par suite de digression ou de parenthèse assez longue, l'écrivain ne se préoccupant

plus de la construction primitive, emploie alors celle qui lui vient sur le moment à l'esprit. Il n'y a que les bons écrivains ou ceux qui sont particulièrement attentifs, qui évitent toutes les anacoluthes. Elles se rencontrent dans tout le Nouveau Testament. Très rares dans l'épître aux Hébreux, elles sont fréquentes dans les épîtres de Paul. En voici quelques exemples : I *Cor.* XI, 28; *Gal.* II, 6, ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, reste en l'air par suite de la parenthèse, et Paul reprend par une autre construction : ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. *Rom.* V, 12, est plus compliqué. Cf. *Rom.* II, 17; IX, 22; XVI, 25; II *Cor.* VI, 5 ; I *Cor.* XIV, 14; III, 37; *Rom.* I, 12; II, 8; I *Cor.* XIV, 1, etc. Inutile de continuer les citations; une lecture attentive des épîtres pauliniennes en fera découvrir bien d'autres, car elles sont tellement abondantes, qu'on en peut relever dans tous les chapitres.

Les épîtres pauliniennes sont plutôt des discours que des lettres; elles étaient dictées,et saint Paul ne paraît pas les avoir revues pour corriger le premier jet. La plupart sont polémiques et, en tout cas, l'apôtre écrit toujours sous le feu d'une impression vive, de sorte que pour rendre sa phrase plus rapide il multiplie les ellipses, se laisse entraîner à des pléonasmes qui alourdissent sa pensée. Les ellipses sont nombreuses, la copule ἐστίν est souvent supprimée surtout dans les exclamations et les interrogations : *Rom.* III, 1; VIII, 27, 31; XI, 33; II *Cor.* II, 16; ἐσμέν aussi est supprimé, ce qui est très rare chez les classiques et les autres écrivains du Nouveau Testament: II *Cor.* XI, 6; *Philip.* III, 25. Le passage de *Rom.* XII, 6, est remarquable comme exemple d'ellipse et d'anacoluthe. Les pléonasmes sont principalement des répétitions, et l'on peut dire qu'ils sont voulus comme effet rhétorique; répétition de κοινόν dans *Rom.* XIV, 14; de ποῦ, I *Cor.* I, 20; de ἀλλά, I *Cor.* VII,

11; de πάντες, I *Cor*. X, 1; 6 fois de κινδύνοις dans le fameux passage II *Cor*. XI, 26. A signaler aussi la *constructio prægnans*, dans laquelle la proposition est jointe à un verbe, qui demande un autre verbe comme conséquent, *Rom*. VIII, 21. Cette construction est assez fréquente chez Paul. Comme les autres écrivains de sa race, Paul emploie souvent la paronomase et le parallélisme des sentences. La paronomase est la combinaison des mots de même son : *Rom*. I, 29, 31 : πορνεία—πονηρία; φθόνου—φόνου; ἀσυνέτους—ἀσυνθέτους; I *Cor*. II, 13 : ἐν διδακτοῖς πνεύματος πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες; II *Cor*. IX, 8, ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν. Ajoutons les jeux de mots : *Rom*. I, 20 : τὰ ἀόρατα αὐτοῦ καθορᾶται; *Phil*. III, 2; II *Cor*. V, 4; ἐφ' ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, ἀλλ' ἐπενδύσασθαι. Le parallélisme des membres de phrases, forme de la poésie hébraïque, que nous avons déjà signalée, se rencontre fréquemment dans saint Paul. On peut même dire que, chez lui, c'est un procédé courant.

Parallélisme synonyme des membres :

Rom. IX, 2 : J'ai une grande tristesse
Et un chagrin continuel dans le cœur.

Parallélisme synthétique :

Rom. IV, 25 : Lui qui a été livré pour nos offenses
et est ressuscité pour notre justification.

Le parallélisme antithétique, I *Cor*. XII, 26 :

Si un membre souffre, tous les autres membres souffrent avec lui,
Si un membre est honoré, tous les autres membres se réjouissent avec lui.

La dialectique de Paul prend souvent un rythme antithétique : I *Cor*. VII, 29; II *Cor*. IV, 8, 9. L'antithèse est de toutes les figures de rhétorique celle que saint Paul préférait; il voyait, semble-t-il, toutes choses

sous leurs formes positives et négatives. Toute idée faisait surgir immédiatement dans son esprit l'idée contradictoire. Chez lui σάρξ appelle πνεῦμα; πίστις, νόμος; ἔργα, χάρις; ἄνθρωπος, θεός, etc. Nous ne donnons ici que quelques indications générales; nous pourrions les multiplier, car elles se rencontrent à chaque pas dans saint Paul. Reste à signaler une construction de phrase, assez ordinaire chez l'apôtre; c'est l'enchaînement des propositions au moyen du dernier mot, qui fournit l'idée de la proposition suivante. Cf. *Rom.* I, 1-7; *ib.* III, 22.

Si maintenant nous nous plaçons à un point de vue plus général et si nous voulons porter un jugement d'ensemble sur le style de saint Paul, nous pouvons nous arrêter à ce qui suit :

En premier lieu, il ne faut pas, pour juger ce style, le comparer à celui d'un écrivain classique, Démosthène ou Isocrate, par exemple, car il n'a avec eux aucun rapport de ressemblance pour la forme, la structure de la phrase. N'oublions pas que Paul n'est pas grec mais juif; sa mentalité orientale et son éducation rabbinique conditionnent son style. C'est bien de saint Paul qu'on doit dire : le style c'est l'homme; il se peint au naturel avec toute la fougue de son tempérament, son imagination dramatique, toujours en mouvement, son pouvoir de réaliser les idées, sa dialectique serrée, la chaleur et la délicatesse de son cœur, sa fine sensibilité, sa ferme volonté, la vivacité de son caractère, la subtilité de son esprit, et de là dérivent ces particularités qui rendent son style extrêmement vivant. A le lire, il semble qu'on a l'écrivain devant les yeux, qu'il vous parle. Bref, si la beauté du style consiste surtout dans la grandeur et la profondeur des idées, dans la vie intense des formes et dans le don créateur de l'expression, saint Paul est un grand écrivain, si

grand même que nous n'en voyons aucun qui puisse lui être comparé.

Chez saint Paul, en effet, le style est absolument subordonné à la pensée, à la doctrine qu'il veut enseigner; sa phrase, qui est dictée, suit sa pensée avec tous ses tours et détours et, s'il y a un ordre dans les développements, c'est plutôt un ordre général que l'ordre logique auquel nous sommes habitués. Tantôt sa phrase marche librement, même majestueusement; mais, si quelque chose émeut l'apôtre, elle se précipite, elle court, puis elle s'arrête brusquement. D'autres fois, elle s'allonge, elle se contourne, elle se surcharge sans fin. Paul veut tout dire, ne rien omettre des vastes pensées qu'il conçoit en ce moment et qui se pressent dans son esprit, quelquefois sans ordre apparent. Il essaye de faire entrer dans sa phrase l'horizon infini qui se déroule à ses yeux, tout le plan de Dieu dans la création qu'il entrevoit. Alors chaque mot fait jaillir une pensée nouvelle, un aperçu original, et il cherche à tout exprimer, de sorte qu'à tout instant il embranche sa phrase sur une nouvelle ligne. De là ces interminables parenthèses, ces incidentes qui font perdre le fil de la phrase, ces constructions bizarres où les membres de phrase sont plutôt entassés comme des matériaux que comme les parties d'un tout logiquement ou grammaticalement unies.

Paul ne cherche pas ses mots; il prend le premier qui lui vient à l'esprit, celui qui lui paraît le plus expressif, quitte à lui donner un sens nouveau ou à l'employer dans un sens qui lui est particulier. Il y aurait même lieu de définir exactement le sens que Paul donne à quelques-uns de ces mots les plus usuels, νόμος, πίστις, χάρις, πνεῦμα, σῶμα, σάρξ, νοῦς, etc. Ce style de Paul est d'ailleurs très variable, et chaque épître, tout en conservant les mêmes caractères généraux, présente

des différences sensibles. Ceci s'explique très bien par le fait que saint Paul n'était pas écrivain, mais prédicateur, par conséquent soumis à toutes les influences du moment et d'ailleurs se laissant aller à tous les mouvements que lui suggérait l'Esprit de Dieu. De là une impossibilité à soumettre les épîtres de Paul à nos règles ordinaires et à les juger d'après les méthodes critiques; ceci ressortira de l'étude que nous allons faire de chacune des épîtres.

CHAPITRE II

ÉPÎTRES AUX THESSALONICIENS [1].

§ 1. — L'Église de Thessalonique.

Thessalonique, aujourd'hui Saloniki, fut fondée en 315 par Cassandre, un peu au nord de l'ancienne Thermæ. Située sur les bords du golfe Thermaïque, au pied de collines en amphithéâtre, et traversée par la voie Egnatienne, elle était un des ports les plus importants de la Grèce continentale, et la capitale du second district de la province romaine de Macédoine. Sa population était un mélange de Grecs, de Romains et de Juifs, en des proportions que nous ne pouvons déterminer, mais où dominait cependant l'élément grec. *Urbs liberae conditionis* et résidence d'un préteur, elle était administrée au temps de saint Paul par cinq ou six politarques. La religion était ce mélange de divinités grecques et romaines, Jupiter, Apollon, Bacchus, Héraklès, Neptune, Minerve, Diane, Aphrodite, qui était la religion dominante dans le monde romain. L'ancien

1. FINDLAY, *The Epistle to the Thessalonians*, Londres, 1891. J. ASKWITH, *An introduction to the Thessalonian Epistles*, Londres, 1902. A. JOHANNES, *Commentar zum ersten Briefe an die Thessalonicher*, Dillingen, 1898. W. BORNEMANN, *Die Thessalonicherbriefe*, Göttingen, 1894. A. SCHÄFER, *Die Briefe Pauli an die Thessalonicher*, Münster, 1890. WOHLENBERG, *Die Thessalonicher-Briefe*, Leipzig, 1903.

dieu des Thraces, Cabiros y avait aussi ses autels. Les Juifs, toujours attachés à la religion de leurs ancêtres et attendant avec impatience le Messie promis, avaient groupé autour d'eux des Grecs honorant ou craignant Dieu, suivant l'expression des Actes des Apôtres, XVII, 4; XIII, 26. En cette ville de commerce, d'industrie et de trafic maritime, la moralité devait être à un niveau assez bas, telle qu'elle était d'ailleurs dans ces grandes villes païennes, rendez-vous de toute la populace cosmopolite.

Paul, accompagné de Silas, était venu à Thessalonique à la suite des troubles qui le chassèrent de Philippes; il y avait prêché pendant trois sabbats à la synagogue des Juifs. Il avait prouvé que, d'après l'Ancien Testament, le Messie devait souffrir et ressusciter et que le Messie était Jésus-Christ, qu'il leur annonçait, XVII, 2, 3. Quelques Juifs crurent, ainsi qu'un grand nombre de Grecs, craignant Dieu (ou bien, d'après quelques manuscrits, de Grecs et de prosélytes) et plusieurs des plus nobles dames de la ville, XVII, 4. La grande majorité de la nouvelle communauté était, en effet, d'origine païenne; il semble même, d'après la première épître aux Thessaloniciens, qu'ils étaient tous des hommes qui avaient renoncé aux idoles, I, 9, et qu'il n'y avait aucun Juif parmi eux, car il est parlé de ceux-ci comme de personnes qui leur sont étrangères, II, 14. Les Juifs convertis étaient peu nombreux d'après les Actes, XVII, 4, et il est même possible qu'à la suite des troubles excités par leurs coreligionnaires, ils aient abandonné la communauté.

Paul enseigna à cette jeune Église toute la doctrine du Seigneur, les traditions, comme il dit lui-même, II *Th.* III, 16, la voie, qu'il fallait suivre pour plaire à Dieu, I *Th.* IV, 1, et, en particulier, il annonça le royaume de Dieu, ce qu'il était et quelle devait en être

la consommation, II *Th.* II, 3-11. La durée de cette prédication est incertaine. Les Actes nous apprennent que pendant trois sabbats Paul exposa aux Juifs la doctrine de la messianité de Jésus; seulement il n'est pas dit à quelle époque après la conversion eut lieu la sédition excitée par les Juifs. Il semble bien que ce fut après un certain laps de temps, puisque dans sa lettre aux Philippiens, IV, 16, saint Paul leur dit que, lors de son séjour à Thessalonique, ils lui ont envoyé par deux fois des secours; en outre, Paul paraît très bien connaître l'état d'esprit des nouveaux convertis. Enfin, il faut supposer un intervalle de temps suffisant pour que la foi des Thessaloniciens ait atteint la perfection, dont Paul les loue, I, 3, et qu'elle ait pu se répandre au loin, I, 8. Ces arguments ne sont pas cependant tellement décisifs qu'il soit interdit de croire que ces trois sabbats des Actes limitent exactement la durée du séjour de Paul à Thessalonique.

Au départ de Paul, la communauté était-elle fondée? c'est ce que les documents ne nous apprennent pas; en tout cas, elle l'était, lorsque l'apôtre écrivit aux Thessaloniciens, V, 12, 13. Ces présidents qui sont recommandés à la considération et à l'affection de leurs subordonnés étaient probablement discutés, ce qui nous inclinerait à croire qu'ils n'avaient pas été établis directement par saint Paul. Peut-être les avait-on nommés à la suite du départ de l'apôtre ou l'avaient-ils été par Timothée? Récemment établis et pris probablement au sein de la communauté, ils n'avaient pu encore asseoir fortement leur autorité.

§ 2. — Occasion et but de la première épître aux Thessaloniciens.

A la suite de la sédition causée par la haine des Juifs, les frères de Thessalonique, effrayés, envoyèrent Paul et Silas à Bérée, *Act.* XVII, 10; là encore, des Juifs, venus de Thessalonique, excitèrent la populace contre les apôtres, *ib.* 13, et Paul dut quitter la ville, y laissant Silas et Timothée, *ib.* 14; ce dernier paraît s'être joint aux apôtres à Bérée. A Athènes, où l'avaient conduit les frères de Bérée, Paul fut rejoint par Timothée. Préoccupé du sort de la communauté de Thessalonique et désirant connaître ce qui s'y passait, quel en était l'état d'esprit, il lui envoya Timothée, I *Th.* III, 1. Il avait quitté Athènes et était à Corinthe, lorsque Timothée, accompagné de Silas, *Actes,* XVIII, 5, vint lui rendre compte de sa mission. Les nouvelles qu'il apporta engagèrent Paul à écrire aux Thessaloniciens. Ces nouvelles étaient bonnes, I *Th.* II, 19; la jeune communauté n'avait pas oublié son apôtre bien aimé et désirait avec ardeur le revoir, III, 6. La persécution ne l'avait pas ébranlée, II, 14; les germes évangéliques, déposés par Paul, s'étaient développés; les vertus chrétiennes, la foi, l'espérance et la charité y florissaient, I, 3, à tel point que les Thessaloniciens étaient devenus un modèle pour les croyants de la Macédoine et de l'Achaïe, I, 7; ils marchaient dans la voie du Seigneur, III, 1; ils s'aimaient les uns les autres, III, 9, s'édifiant mutuellement, V, 11. Le Saint-Esprit s'était manifesté chez eux par ses dons, V, 20, principalement par celui de prophétie, V, 21.

Ces beaux côtés avaient leur revers. On commençait déjà à oublier les enseignements de l'apôtre et à se détourner de la voie qu'il avait tracée. L'insistance que

met Paul à exhorter les fidèles à s'abstenir de l'impudicité, IV, 3, et à posséder leur corps dans la sainteté et l'honneur, *ib.* 4, leur répétant qu'ils ont été appelés à la sanctification et non à l'impureté, *ib.* 7, qu'ils doivent s'abstenir de tout mal, V, 22, prouve clairement que, malgré ses enseignements, IV, 2, 6, 8, il y avait encore dans la jeune communauté des frères qui étaient retombés dans l'impudicité, vice si commun dans les grandes cités à cette époque. Il en était d'autres aussi qui n'avaient pas compris le véritable esprit du Seigneur et qui ne craignaient pas de faire tort à leurs frères dans les transactions, IV, 6, ou même d'abandonner leurs propres affaires, de vivre dans l'oisiveté, malgré les recommandations de l'apôtre, IV, 11, sous prétexte que la proche venue du Seigneur rendait inutile toute préoccupation matérielle de l'avenir, II *Th.* III, 11.

Les enseignements sur les fins dernières avaient profondément troublé la communauté ; on était très inquiet sur le sort de ceux qui étaient morts et on se demandait s'ils participeraient au triomphe du Christ, IV, 13-17. A ces troubles intérieurs se joignaient les persécutions, que les fidèles avaient à subir de la part de leurs compatriotes, II, 14, et les insinuations perfides contre Paul et ses compagnons. On attaquait auprès d'eux la personnalité de l'apôtre ; c'était un imposteur, un fourbe, un flatteur, un homme avide, orgueilleux, irascible, qui n'avait jamais agi par désintéressement ou même honnêtement, II, 3-12 ; un lâche qui avait fui dès qu'il avait vu venir la persécution et qui les abandonnait, ne revenant pas les visiter ; s'il les avait aimés, aurait-il agi ainsi ? II, 17-20.

Paul remédie à cet état de choses ; il reconnaît d'abord le bon état général de la communauté, se défend contre les accusations de ses ennemis, probablement les Juifs

incrédules, qui prétendaient connaître le mieux les Apôtres, étant leurs compatriotes; il assure les Thessaloniciens de son affection et de son dévouement, de son désir de les revoir, console dans leurs souffrances les frères persécutés; puis, il leur rappelle ses enseignements moraux et, enfin, comme appendice, il les instruit sur les événements des derniers jours et les rassure sur le sort de leurs frères décédés. Cette épître est écrite simplement, pour ainsi dire au courant de la plume, et, quoique les idées se suivent très naturellement, on ne peut dire qu'elle soit rédigée d'après un plan bien fixé.

§ 3. — Analyse de l'épître.

Étant donnée la situation que nous venons d'exposer, l'apôtre avait surtout à répondre aux accusations des Juifs incrédules et à donner à la jeune communauté les conseils pratiques en rapport avec son état assez troublé; de là, après le prologue ordinaire, deux parties distinctes dans cette lettre, une partie personnelle, I-III, et une partie pratique d'exhortations morales, IV-V.

Prologue, I, 1-10. — Saint Paul écrit en union avec ses compagnons de mission, Silvain et Timothée, et commence sa lettre en rendant grâces à Dieu pour les fruits de salut que l'évangile a portés chez les Thessaloniciens, I, 1-10. Paul et ses compagnons écrivent à l'église des Thessaloniciens, qui est en Dieu le Père, et dans le Seigneur Jésus-Christ, et leur souhaitent la grâce et la paix, I, 1. Paul rend grâces à Dieu en tout temps pour eux tous, dont il fait mémoire dans ses prières. Il leur rappelle alors ce qu'a été sa prédication chez eux et avec quelle ardeur ils l'ont reçue. Sans cesse il se souvient devant notre Dieu et Père de l'œuvre de leur

foi, du travail de leur charité et de la constance de leur espérance en Notre-Seigneur Jésus-Christ; il sait qu'ils ont été élus par Dieu, 3, 4. En effet, son évangile n'a pas été à leur égard en paroles seulement, mais aussi en puissance, dans l'Esprit Saint, et produisant une conviction profonde; du reste ils savent quel il a été parmi eux à cause d'eux, 5. Eux-mêmes ont été ses imitateurs et ceux du Seigneur, ayant reçu la parole au milieu de beaucoup d'afflictions avec la joie du Saint-Esprit, 6. Aussi, ils sont devenus des modèles pour tous ceux qui croient dans la Macédoine et dans l'Achaïe. Car la parole du Seigneur a retenti de chez eux non seulement dans la Macédoine et l'Achaïe, mais en tout lieu; la foi qu'ils ont en Dieu s'est répandue, de sorte que les apôtres n'ont pas besoin d'en parler, 7, 8. Les Juifs même racontent l'entrée (l'accès) que les apôtres ont eue chez eux et comment ils se sont convertis à Dieu pour servir le Dieu vivant et vrai et pour attendre des cieux son Fils qu'il a ressuscité des morts, Jésus, qui nous délivre de la colère à venir, 9, 10.

Partie personnelle I, 10-III, 11. — L'apôtre répond alors directement aux calomnies des Juifs en rappelant quelle a été sa conduite chez les Thessaloniciens, ce que ceux-ci ont été pour lui et le désir qu'il a de les revoir. Ne le pouvant, il a envoyé à Thessalonique Timothée, qui, à son retour, lui a apporté de bonnes nouvelles, dont il rend grâces à Dieu, II, 1-III, 11.

Conduite de l'Apôtre à Thessalonique, II, 1-12. — Les Thessaloniciens savent que sa venue chez eux n'a pas été vaine, c'est-à-dire sans fruits; bien qu'il vînt de souffrir et d'être maltraité à Philippes, néanmoins, se confiant en Dieu, il leur a annoncé l'évangile au milieu d'un grand combat, II, 1, 2. Sa prédication n'a point eu sa source dans une erreur ou dans un motif impur, ou dans la ruse. Mais, comme il a été trouvé digne par

Dieu de leur confier l'évangile, il parle non pas pour plaire aux hommes mais à Dieu, qui juge nos cœurs, 3, 4. Dieu lui est témoin qu'il n'a pas usé à leur égard de paroles flatteuses et qu'il n'a pas eu des motifs intéressés, qu'il n'a pas cherché la gloire humaine, qu'elle vienne d'eux ou des autres; et cependant, comme apôtre du Christ, il aurait pu user d'autorité. Au contraire, il a été doux au milieu d'eux, 5, 7. Comme une nourrice prend soin de ses enfants, de même, plein d'une tendre affection pour eux, il aurait voulu leur donner non seulement l'évangile de Dieu, mais même sa propre vie, tant ils lui sont chers, 8. Les fidèles se rappellent ses peines et ses fatigues quand, travaillant nuit et jour pour n'être à charge à aucun d'entre eux, il leur annonçait l'évangile de Dieu. Ils en sont témoins, et Dieu aussi, sa conduite envers eux, les croyants, a été sainte, juste et irréprochable. Comme un père ses enfants, il les exhortait, les consolait et les conjurait de marcher d'une manière digne de Dieu, qui les appelle à son royaume et à sa gloire, 9-12.

Comment les Thessaloniciens reçurent la parole de Dieu, II, 13-16. — Paul rend donc grâces à Dieu de ce que les Thessaloniciens ont reçu la parole divine, qu'ils entendaient, non comme une parole humaine, mais, ainsi qu'elle est véritablement, comme la parole de Dieu, qui agit avec puissance en eux, les croyants, 13. Ils sont devenus les imitateurs des églises de Dieu, qui sont en Judée et qui croient en Jésus-Christ; ils ont souffert, eux aussi, de la part de leurs compatriotes les mêmes traitements que les chrétiens de Jérusalem ont éprouvés de la part des Juifs, qui ont tué même le Seigneur Jésus et les prophètes, qui l'ont persécuté lui-même, qui ne plaisent point à Dieu et sont les ennemis de tous les hommes. Ces Juifs l'empêchent de parler aux Gentils, pour que ceux-ci soient sauvés, de

sorte qu'ils mettent le comble à leurs péchés. Mais la colère de Dieu est arrivée sur eux au dernier terme, 14-16.

Désir de Paul de revoir les Thessaloniciens, II, 17-20. — Quant à lui, séparé l'espace d'une heure, c'est-à-dire pour peu de temps, des Thessaloniciens, de visage et non de cœur, il n'en a fait que plus d'efforts pour les voir, ce qu'il désirait ardemment. Par deux fois il a voulu aller vers eux ; mais Satan l'en a empêché. Les frères sont son espérance, sa joie, sa gloire, devant Notre-Seigneur Jésus, lors de son avènement, 17-20.

Envoi de Timothée à Thessalonique, III, 1-11. — Aussi, n'y tenant plus, Paul a trouvé bon d'être laissé seul à Athènes et de leur envoyer Timothée pour les affermir et les encourager dans la foi, afin que personne ne soit ébranlé au milieu de ces persécutions, auxquelles d'ailleurs, ils le savent, nous sommes destinés, III, 1-3. Déjà, il leur a prédit qu'ils auraient à souffrir des persécutions, ce qui est arrivé. C'est pour cela que, n'y tenant plus, il a envoyé Timothée pour connaître l'état de leur foi, appréhendant que le tentateur ne les eût tentés et que son travail ne fût devenu inutile, 4, 5. Paul est rassuré maintenant. Timothée, revenu près de lui, lui a apporté de bonnes nouvelles de leur foi et de leur charité, du bon souvenir qu'ils lui gardaient, et du désir qu'ils avaient de le revoir, 6, 7. Au milieu de ses afflictions il est consolé à leur sujet. Il vit maintenant, puisqu'ils demeurent fermes dans le Seigneur, 8, 9. Quelles actions de grâces il rend à Dieu pour toute la joie qu'ils lui font ressentir ! Il le prie avec d'autant plus d'ardeur de lui permettre de voir leur visage et de compléter ce qui manque à leur foi. Que Dieu et Notre-Seigneur Jésus aplanissent sa route vers eux, 10, 11.

Partie pratique, III, 12-V, 22. — Paul passe alors

aux conseils pratiques, que nécessitait l'état moral et religieux de la communauté de Thessalonique. Il débute par des souhaits généraux.

Que le Seigneur les fasse croître et abonder en charité, qu'il affermisse leurs cœurs de telle sorte qu'ils soient irréprochables dans la sainteté devant Dieu et au jour où Notre-Seigneur viendra avec tous ses saints, III, 12, 13.

Il passe ensuite aux conseils particuliers de sanctification, IV, 1-12. Au reste, il les prie de marcher de mieux en mieux dans la route qu'ils ont apprise de lui et qu'il faut suivre pour plaire à Dieu. Ils savent les préceptes qu'il leur a donnés, IV, 1, 2. La volonté de Dieu est qu'ils soient sanctifiés, qu'ils s'abstiennent de la fornication, que chacun sache posséder son corps dans la pureté et non dans l'emportement de la passion, comme les païens qui ne connaissent point Dieu, 3-5. Que personne ne trompe son frère dans les affaires, car Dieu punit l'injustice, 6. Il les a appelés non à l'impureté, mais à la sainteté, et celui qui rejette ses commandements, rejette non un homme mais Dieu, qui nous a donné son Esprit Saint, 7, 8. Quant à l'amour fraternel, il n'est pas besoin de leur en écrire, car ils ont été instruits par Dieu à s'aimer les uns les autres et ils pratiquent ce devoir ; néanmoins, il les exhorte à y abonder de plus en plus, à mener une vie paisible, à s'occuper de leurs affaires, à travailler de leurs mains, afin qu'ils se conduisent honnêtement envers ceux du dehors, et qu'ils n'aient besoin de personne, 9-12.

Paul rassure ensuite les Thessaloniciens sur le sort de ceux qui meurent avant le retour du Christ, IV, 13-18. Il ne veut pas que ses frères soient dans l'ignorance au sujet de ceux qui sont morts, afin qu'ils ne soient pas affligés, comme ceux qui sont sans espérance, 13. Car si nous croyons que Jésus est mort et

ressuscité, de même nous devons croire que Dieu ramènera avec Jésus ceux qui sont morts. Nous vous affirmons par la parole du Seigneur que nous, les vivants, qui sommes laissés pour la venue du Seigneur, nous ne devancerons point ceux qui sont morts. Au cri de commandement, à la voix d'un archange et au son d'une trompette de Dieu, le Seigneur descendra du ciel, les morts dans le Christ ressusciteront d'abord; puis, nous les vivants, qui sommes laissés, nous serons enlevés ensemble avec eux dans les nuées pour aller au-devant du Seigneur dans les airs et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur. Que ces pensées les consolent, 14-18.

Le temps de la venue du Seigneur étant inconnu, Paul exhorte les Thessaloniciens à être toujours prêts, V, 1-11. Inutile d'écrire aux Thessaloniciens sur l'époque de la venue du Seigneur, ils savent que ce jour viendra comme un voleur dans la nuit. Il surprendra ceux qui sont dans la sécurité, comme les douleurs saisissent une femme enceinte. Pour eux, ils ne seront pas surpris, car ils ne sont point dans les ténèbres; ils sont fils de la lumière et du jour, V, 1-5. Par conséquent, veillons et soyons sobres, ayant revêtu la cuirasse de la foi et de la charité, ayant pour casque l'espérance du salut, car Dieu nous a destinés, non à être les objets de sa colère, mais à posséder le salut par Jésus-Christ mort pour nous, de sorte que, vivants ou morts, à sa venue, nous vivions ensemble avec lui. Ainsi, qu'ils se consolent et s'édifient mutuellement, 6-11.

Paul termine sa lettre par quelques exhortations, V, 12-22. Les Thessaloniciens doivent avoir de la considération et une grande affection pour ceux qui les gouvernent et les avertissent, vivre dans la paix entre eux, avertir ceux qui sont déréglés, consoler les découragés, soutenir les faibles et être patients envers eux,

V, 12-14. Qu'ils ne rendent point le mal pour le mal; qu'ils soient toujours joyeux; qu'ils prient sans cesse et rendent grâces en toutes choses, car le Seigneur le veut. Qu'ils n'éteignent pas l'esprit et ne méprisent pas les prophéties, mais qu'ils les examinent; qu'ils s'abstiennent de tout mal, 14-22.

Épilogue, V, 23-28. — Paul leur souhaite la sanctification de tout leur être et d'être conservés irréprochables pour l'avènement du Seigneur. Celui qui les a appelés, c'est lui qui fera cela, car Dieu est fidèle, V, 23-24. L'Apôtre leur demande de prier pour lui. Qu'ils se saluent par un saint baiser. Que cette lettre soit lue à tous et que la grâce du Seigneur soit avec eux! 25-28.

§ 4. — Lieu et date de composition de l'épître.

Si nous joignons les données des Actes des Apôtres à celles de l'épître aux Thessaloniciens, il en résulte que cette lettre a été écrite en un lieu et à une époque où Paul, Silas et Timothée étaient réunis, I *Th.* I, 1. Timothée, parti d'Athènes, était revenu de sa mission, III, 6. Or, c'est à Corinthe que Silas et Timothée venus de Macédoine, rejoignirent l'apôtre, *Act.* XVIII, 5, et cela dans les premiers temps de son séjour dans cette ville. Bien que la fraîcheur et la vivacité des souvenirs de Paul laissent supposer qu'il y a peu de temps que se sont passés les événements dont il parle, I, 6, 9; II, 9, et qu'il assure d'ailleurs qu'il n'est séparé des Thessaloniciens que depuis peu de temps, II, 17, plusieurs mois, au moins, ont dû s'écouler depuis que l'apôtre avait quitté Thessalonique. Il avait fondé entre temps une communauté à Bérée, évangélisé Athènes, fondé des églises en Achaïe, I *Th.* I, 7; son messager Timothée, avait rempli sa mission et était revenu; enfin

la renommée de la conversion et de la foi des Thessaloniciens s'était déjà répandue partout, c'est-à-dire en Asie Mineure et en Grèce. Il est donc probable que l'épître aux Thessaloniciens a été écrite vers le milieu de la première année du séjour de Paul à Corinthe, cinq ou six mois après le départ de Paul de Thessalonique, vers l'an 50-52.

Cette opinion n'est pas inattaquable de tout point. Plusieurs manuscrits grecs, latins, syriaques, coptes, portent en souscription : écrite d'Athènes. Théodoret, Euthalius, Walfrid Strabon, et quelques critiques modernes, Schrader, Kohler, se rangent à cette opinion; les deux derniers avec cette modification que ce fut lors d'un voyage postérieur dans cette ville. Malgré la valeur de ces témoignages, nous ne pouvons l'accepter; elle ne répond pas aux données historiques. Lorsque Paul écrivit sa lettre, Timothée était revenu près de lui, I *Th.* III, 6; or, c'est à Corinthe seulement qu'il rejoignit l'apôtre, *Act.* XVIII, 5. En outre, lorsque saint Paul dit que les Thessaloniciens sont devenus un modèle pour la Macédoine et l'Achaïe, il faut bien qu'il ait déjà établi une communauté en Achaïe. Or, Corinthe fut la première qu'il y fonda. Remarquons qu'Euthalius dit aussi que la lettre a été écrite à Corinthe. C'est d'ailleurs l'opinion prédominante.

§ 5. — Authenticité de l'épître.

Tous les écrivains anciens qui parlent de cette épître la donnent comme écrite par saint Paul; c'est de nos jours seulement que Baur et après lui Schrader, van Vies, Holsten, Steck, en ont contesté l'authenticité. Les difficultés qu'ils ont soulevées seront résolues par les faits que nous allons établir. Actuellement d'ailleurs,

sauf quelques Hollandais, tous les critiques attribuent cette épître à saint Paul.

Il est impossible de douter que cette épître ait été écrite par l'apôtre saint Paul dans les circonstances de composition qu'elle suppose, car elle a pour elle le témoignage de la tradition, elle est en rapport étroit avec les autres lettres de l'apôtre pour la langue, le style et la doctrine. En outre, tout y est en accord avec les données historiques que nous avons en dehors d'elle.

Cette épître a été connue dès les premiers siècles. Saint Irénée [1] en cite des passages, I *Th.* V, 22; V, 3, qu'il attribue à l'apôtre dans sa première épître aux Thessaloniciens; Tertullien [2] cite comme écrits aux Thessaloniciens les passages I, 9, 10; V, 1. Clément d'Alexandrie [3] rapporte des paroles du bienheureux Paul, I *Th.* II, 7; cf. *Strom.* II, 11; IV, 12 = I *Th.* IV, 3-9; *Strom.* I, 9 = I *Th.* V, 21. Cette épître était dans le recueil de Marcion [4]; elle est dans le canon de Muratori et dans les vieilles versions syriaques et latines; enfin, il est possible de relever dans les premiers écrits chrétiens des expressions ou des idées qu'on peut croire empruntées à la première épître aux Thessaloniciens ou suggérées par elle. Cf. Barnabé, XVI = I *Th.* V, 14; *ib.* XXI, = IV, 9. Clément Romain, I, 38, 1 = I *Th.* V, 23; *ib.* 38, 4 = V, 18. Ignace martyr, *Eph.* X, 1 = I *Th.* V, 17; *Philad.* II, 1 = V, 5; *ad Polyc.* I, 3 = V, 17. Hermas Pastor, *Vis.* III, 6, 9, 12; *Sim.* VII, 12 = I *Th.* V, 13, 22. Policarpe, *ad Philip.* II, 2 = I *Th.* V, 22; *ib.* IV, 3 = V, 17.

Langue de l'épître. — Nous retrouvons dans cette épître les expressions caractéristiques de saint Paul.

1. *Adv. Haer.*, V, 6, 1; V, 30, 2.
2. *De Res. carnis*, XXIV. Cf. *Contra Marcionem*, V, 15, 16.
3. *Paedag.* V, 19.
4. ZAHN, *Gesch. des neut. Kanons*, II, p. 520-523.

Ad. Johannes[1] a relevé les substantifs, les adjectifs les verbes et les adverbes qui, dans la première épître aux Thessaloniciens, sont employés dans le même sens que dans les quatre grandes épîtres pauliniennes; il a comparé aussi les expressions, les tournures, les constructions parallèles et montré qu'on a dans cette épître toutes les expressions et les constructions caractéristiques des lettres pauliniennes. Il en est de même pour le style qui rappelle celui des grandes épîtres par sa profondeur mystique, la concision et l'originalité des expressions. Les ressemblances sont si frappantes et à tel point nombreuses que Baur, Holsten, en ont conclu que l'écrivain, afin de donner un caractère de vraisemblance à son pseudépigraphe, avait imité la langue et le style de Paul, et principalement les expressions et les pensées des épîtres aux Corinthiens. Cette hypothèse suppose un faussaire assez habile pour avoir pu s'assimiler parfaitement la manière si particulière de saint Paul et pour avoir très bien réussi son pastiche. Mais est-ce que, à cette époque, on se préoccupait d'imiter la langue et le style de l'auteur sous le nom de qui l'on écrivait?

Les ἅπαξ λεγόμενα, au nombre de vingt, sont à peu près dans la même proportion que pour les autres épîtres de saint Paul. Comparée par exemple à la première épître aux Corinthiens, elle est exactement la même. Douze de ces ἅπαξ sont des mots du grec classique; six seulement: ἀρχάγγελος, θεοδίδακτος, ὁλοτελής, πληροφορία, συμφυλέτης, ὑπερεκπερισσῶς sont employés ici pour la première fois.

Remarquons cependant certaines expressions que nous ne retrouvons pas dans les autres épîtres : λαλῆσαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, II, 2; ἐν προφάσει πλεονεξίας, II, 5; ἐν

1. JOHANNES, *op. cit.*, p. 56-62, en cite un très grand nombre.

βάρει εἶναι, II, 6, et surtout comme antipauliniennes, a-t-on dit : ἔργον τῆς πίστεως, κόπος τῆς ἀγάπης, ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος, I, 3. Ces expressions paraissent avoir été d'usage courant chez les premiers fidèles. Cf. *Apoc.* II, 2. Que saint Paul ne les ait pas employées dans les lettres écrites à des églises où était discutée la question de la nécessité des œuvres pour la justification, on le comprend, car elles auraient pu être mal interprétées ; mais telle n'était pas la situation de l'église de Thessalonique et rien n'obligeait l'apôtre à s'en abstenir. En revanche, nous avons dans cette lettre d'autres expressions qui reviennent dans saint Paul : θώραξ πίστεως καὶ ἀγάπης, V, 8 = *Eph.* VI, 14, etc.

Doctrine de l'épître. — Le but de cette épître était surtout pratique. Or, saint Paul, dans toutes ses lettres, n'enseignait que les doctrines qui répondaient à l'état d'esprit de ses lecteurs. Cela nous explique que, dans une épître dont le but était surtout pratique, nous ne retrouvions pas développées les doctrines caractéristiques des grandes épîtres : la justification par la foi, la déchéance de la loi mosaïque, la mort, la résurrection de Jésus-Christ et la rédemption. Paul n'avait pas eu encore à préciser ces divers enseignements. Cependant on les trouve là comme en germe. Dieu le Père y est montré comme l'auteur miséricordieux de la sanctification, IV, 7 ; V, 23, par son fils Jésus, I, 10, le médiateur de cette sanctification, II, 15 ; IV, 2 ; V, 28, et le Saint-Esprit, principe actif de la sanctification des fidèles, I, 5 ; IV, 8 ; ceux-ci ont été élus, à la suite de la prédication de son évangile, I, 4, 5 ; en Notre-Seigneur Jésus-Christ, ils ont la foi, la charité et l'espérance, I, 3. Ils attendent Jésus ressuscité, qui doit venir des cieux et les délivrer de la colère à venir. Les enseignements sur la parousie du Christ, IV, 1-18, sont en harmonie avec ceux qui nous sont donnés dans les

épîtres aux Corinthiens, I *Cor.* XV. Il n'enseigne pas, il est vrai, que les vivants seront transformés avant d'aller au-devant du Christ, comme dans I *Cor.* XV, 51, mais il ne dit rien qui exclue cette idée.

Le passage : « nous les vivants, les restés pour la venue du Seigneur », ne peut être allégué contre l'origine paulinienne de cette épître. Il ne signifie pas nécessairement, comme on l'a dit, que saint Paul a cru et enseigné qu'il serait encore vivant lors du retour du Christ. S'il en était ainsi, il aurait affirmé par là même que lui, ses compagnons et tous les fidèles de Thessalonique, vivant au moment où il écrivait, le seraient encore au moment de la parousie, ce qui supposerait qu'il en connaissait l'époque. Or, cela est contraire au contexte, puisque saint Paul ajoute que, du jour et du moment, on ne sait rien, sinon qu'ils seront inopinés, V, 1. Il est plus simple de penser que saint Paul, répondant aux Thessaloniciens, qui se préoccupaient de ceux qui étaient morts, a voulu par ces mots « nous, les vivants », désigner ceux qui étaient en opposition avec ceux-là, c'est-à-dire les vivants au moment de la parousie avec les morts avant cet événement. Sa pensée est donc celle-ci : Les morts ressusciteront les premiers et nous, les vivants, les restés, οἱ περιλειπόμενοι, nous serons enlevés au-devant du Christ. « Les restés, les survivants », est une apposition explicative de « nous les vivants ». Le terme désigne donc ceux qui, des vivants actuellement, seront encore vivants à l'époque de la parousie. Que ce mot « nous » ne désigne pas exclusivement Paul et ses compagnons et qu'il soit employé dans un sens général, cela ressort de l'emploi que l'apôtre en fait en d'autres épîtres. Dans la première épître aux Corinthiens, Paul se place tantôt parmi les morts qui ressusciteront : « Dieu, qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance », I *Cor.* VI, 14 ; II *Cor.* IV, 14,

tantôt parmi les vivants qui seront changés : « Nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés », I *Cor.* XV, 51. Ce terme « nous » est donc employé souvent par saint Paul dans une signification générale.

Cependant, si l'on croit que par cette expression saint Paul a voulu dire qu'il serait encore vivant lors du retour du Christ, on aurait là une preuve convaincante de l'origine paulinienne de cette épître, car un faussaire, écrivant après la mort de l'apôtre, n'aurait pu altérer aussi impudemment la vérité. Qu'entendue dans ce sens, elle ne soit pas non plus opposée à l'inspiration de l'épître, cela ressort de ce que saint Paul, dans ce passage, porte son enseignement sur la situation des vivants et des morts au moment de la parousie et non sur sa situation personnelle à l'époque du retour du Christ. Il est bien possible qu'il l'ait crue prochaine, c'était la croyance générale chez les premiers chrétiens.

Données historiques. — L'accord de cette épître avec les Actes des Apôtres est reconnu par Baur et d'autres critiques. Citons quelques concordances. L'épître est envoyée au nom de Paul, de Silas et de Timothée; Silas est placé au second rang, de même que dans les Actes, XVIII, 5 et la deuxième épître aux Corinthiens, I, 19. L'évangile a été prêché aux Thessaloniciens, au milieu des persécutions, I *Th.* I, 6; II, 14-16 = *Actes,* XVII, 5. Cf. encore I *Th.* I, 9 et *Actes,* XVII, 4. Quant aux divergences que Baur a signalées entre les Actes des Apôtres et l'épître aux Thessaloniciens, elles sont résolues par l'exposé historique que nous avons fait précédemment. D'ailleurs, Baur[1] lui-même rejette

1. *Paulus, der Apostel J. C.*, Stuttgart, 1845, t. II, p. 97.

l'authenticité de l'épître sous prétexte que la concor dance entre elle et les Actes des Apôtres est telle que l'écrivain de celle-là a dû emprunter à ceux-ci son cadre historique et en imiter le style. Nous constatons l'accord, mais nous rejetons la conclusion qu'on en tire, car fallait-il donc pour que l'épître soit authentique qu'elle contredît les Actes?

Il est un passage cependant qui attire l'attention des critiques. On n'a pas compris comment saint Paul a pu, II, 14-16, rappeler les persécutions exercées par les Juifs contre leurs compatriotes chrétiens, lui qui avait été l'instigateur le plus ardent de cette persécution et comment il a pu annoncer que, la colère de Dieu était pour eux à son terme, II, 16, lui qui aimait tant son peuple et qui, d'ailleurs, dans l'épître aux Romains, XI, 26, prédira le salut final d'Israël. Il est possible d'expliquer ces paroles. Saint Paul écrit ses lettres sous l'impression du moment; or, ce qu'il dit des Juifs, meurtriers de Jésus et des prophètes, persécuteurs des fidèles, qui s'opposent à la prédication évangélique, répond exactement aux expériences actuelles de l'apôtre en Macédoine et à Corinthe. Il constatait des faits, et, malgré son patriotisme, il disait la vérité. Ce qu'il dira plus tard aux Romains sur le sort de la nation juive ne contredit pas ce qu'il déclare aux Thessaloniciens. Des deux côtés il annonce la punition d'Israël, I *Th.* II, 16; *Rom.* XI, 7, 15, 25, mais, dans l'épître aux Romains, il prédit qu'après le châtiment et lorsque le but que Dieu s'est proposé dans l'endurcissement du peuple juif aura été atteint, Israël sera sauvé, XI, 25, 26.

De cet exposé nous devons conclure que la première épître aux Thessaloniciens, reconnue en accord avec les autres épîtres de saint Paul, est authentique.

§ 6. — Occasion et but de la deuxième épître aux Thessaloniciens.

Peu de temps après qu'il eut envoyé sa première lettre aux Thessaloniciens, Paul dut en écrire une seconde afin d'expliquer quelques-uns de ses enseignements, qui avaient été mal compris, et porter remède à un état de choses qui aurait pu devenir préjudiciable à la jeune communauté. Paul avait dû recevoir des nouvelles de Thessalonique. La situation avait peu changé; les frères étaient toujours persécutés, I, 4; mais leur foi et leur charité avaient fait de grands progrès, *ib.*, 3. Les explications que l'apôtre leur a données dans sa première lettre paraissent avoir calmé leurs angoisses au sujet de leurs frères défunts, mais ils sont troublés par des hommes, qui se prétendent inspirés ou qui s'appuient sur une parole ou une lettre de Paul et enseignent que le jour du Seigneur est sur le point d'arriver, II, 1, 2. Trompés par ces enseignements, quelques frères abandonnaient le travail manuel pour s'occuper de choses superflues, c'est-à-dire de ces élucubrations sur le prochain retour du Christ; il en résultait un grand désordre dans la communauté, III, 11. L'apôtre avait donc à consoler les frères persécutés et à préciser ses enseignements sur la parousie du Christ. Aussi, après avoir rendu grâces à Dieu des faveurs spirituelles répandues sur les Thessaloniciens, I, 1-4, il les console en les assurant que la persécution dont ils souffrent leur est un gage de leur future entrée dans le royaume de Dieu, *ib.* 5. Quant à leurs persécuteurs, ils seront châtiés lors de l'avènement du Seigneur, *ib.* 6-10. Il leur apprend ensuite quels seront les signes précurseurs de la parou-

sie, II, 1-12, et prend des mesures sévères contre ceux qui refusent de travailler sous le vain prétexte du prochain avènement du Christ, III, 6-15.

§ 7. — Analyse de l'épître.

Nous trouvons plus marquée dans cette seconde épître que dans la première la forme ordinaire des lettres de saint Paul : une salutation, suivie d'une action de grâces, un enseignement dogmatique et des exhortations morales.

Salutation et action de grâces, I, 1-12. — Paul, Silvain et Timothée saluent l'église des Thessaloniciens et leur souhaitent la grâce et la paix, 1, 1, 2; puis, ils rendent grâces à Dieu de leurs progrès continuels dans la foi et dans la charité les uns pour les autres, de sorte que les apôtres peuvent se glorifier dans les Églises de Dieu, au sujet de la persévérance et de la foi des Thessaloniciens au milieu des persécutions, 3, 4. Paul explique alors la raison d'être de ces persécutions dans le plan de Dieu, I, 5-10. Elles sont une preuve du juste jugement de Dieu, qui les jugera dignes de son royaume pour lequel ils souffrent, 5. Il est juste que Dieu rende l'affliction à ceux qui les affligent et leur donne à eux du repos, et cela aura lieu lors de la révélation du Seigneur Jésus, lorsqu'il viendra du ciel accompagné de ses anges et dans une flamme de feu, 6-7. Il fera justice de ceux qui ne connaissent point Dieu; leurs persécuteurs seront punis de la perdition éternelle, loin de la face du Seigneur et de sa gloire, 8-9, lorsqu'il viendra pour être glorifié dans ses saints et admiré dans tous ceux qui ont cru, et les fidèles seront de ceux-là puisque le témoignage rendu devant eux a été cru, 10. En vue de ces événements, Paul prie sans

cesse pour eux, afin qu'ils soient dignes de leur vocation, qu'ils perfectionnent leurs bonnes dispositions et l'œuvre de leur foi, afin que le nom du Seigneur Jésus soit glorifié en eux et eux en lui, 11, 12.

Enseignements dogmatiques, II, 1-12. — Paul aborde alors l'objet principal de sa lettre : le complément de ses enseignements sur les fins dernières et leurs signes précurseurs. En ce qui concerne l'avènement de Notre-Seigneur, il prie ses frères de ne pas se laisser troubler ou alarmer par quelque esprit (par une révélation), par une parole ou une lettre qu'on lui attribuerait, comme si le jour du Seigneur était là, II, 1, 2. Que personne ne les égare à ce sujet, car, auparavant, il faut que soit arrivée l'apostasie, et qu'ait été révélé l'homme du péché, le fils de la perdition, l'adversaire de Dieu, qui s'élève au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu ou adoré, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, en se proclamant Dieu, 3, 4. Paul leur a dit tout cela et ils savent aussi ce qui retient l'adversaire, afin qu'il soit révélé en son temps. Cependant le mystère de l'iniquité agit déjà; seulement, celui qui le retient le retiendra jusqu'à ce qu'il soit écarté (enlevé du milieu). Alors sera révélé celui qui est sans loi, que le Seigneur Jésus détruira, lors de son avènement, par le souffle de sa bouche, 5-8. L'inique paraîtra avec une puissance de Satan, faisant des miracles et des prodiges menteurs, avec toutes les séductions de l'injustice, pour le malheur de ceux qui sont perdus, parce qu'ils n'ont pas accepté l'amour de la vérité, qui les eût sauvés. Et à cause de cela Dieu leur envoie une puissance d'égarement pour qu'ils croient au mensonge et qu'ainsi soient jugés tous ceux qui ne croient pas à la vérité, mais prennent plaisir à l'injustice, 9-12.

Exhortations, II, 13-III, 18. — Paul expose les conseils pratiques qui découlent de cet enseignement, II,

13-III, 5. En considérant ces terribles événements futurs, Paul rend à Dieu de continuelles actions de grâces au sujet de ses frères bien aimés, que Dieu a choisis pour le salut et pour la possession de la gloire de Notre-Seigneur, II, 13, 14. Qu'ils demeurent donc fermes et retiennent les instructions que l'apôtre leur a données; que le Seigneur console le cœur des fidèles et les affermisse, 15-17. Il leur demande de prier pour lui afin que la parole du Seigneur soit prêchée en liberté et qu'il soit délivré de ses adversaires, III, 1, 2. Le Seigneur, qui est fidèle, préservera les Thessaloniciens du mal et l'apôtre a confiance dans leur persévérance. Que le Seigneur dirige leurs cœurs vers l'amour de Dieu et la patience du Christ, 3-5.

Paul donne ensuite les conseils et les ordres que nécessitait la situation de l'eglise de Thessalonique et termine par ses vœux et salutations, III, 6-18. Il recommande aux fidèles, au nom du Seigneur, de s'éloigner de tout frère qui vit d'une façon opposée au bon ordre, c'est-à-dire aux instructions qu'il a données. Or, ils savent ce qu'ils doivent faire pour l'imiter, lui qui n'a mangé gratuitement le pain de personne, mais a travaillé nuit et jour pour n'être à la charge d'aucun d'eux, 6-8. L'apôtre avait le droit d'être entretenu par eux, mais il voulait leur donner un exemple, car il leur a déclaré que celui qui ne veut pas travailler, ne doit pas manger, 9, 10. Or, Paul apprend que quelques-uns parmi eux refusent de travailler et s'occupent de choses superflues. A ceux-là il recommande de travailler et de manger leur propre pain, 11, 12. Que les frères ne se découragent pas à cause de cela et si quelqu'un n'obéit pas à son ordre écrit, qu'on le signale et qu'on ne communique plus avec lui. Qu'on ne le regarde pas cependant comme un ennemi, 13-16. Paul leur souhaite la paix et les avertit que cette salutation est de sa pro-

pre main, ce qui est sa marque dans chaque lettre. Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec eux tous, 17, 18.

§ 8. — Date et lieu de composition.

Cette épître a certainement été écrite à Corinthe, car c'est dans cette ville seulement que nous trouvons rassemblés pour la dernière fois les trois signataires, Paul, Silvain et Timothée. Elle a dû être envoyée peu après la première, puisque, ainsi que nous l'avons constaté, elle suppose que la situation de l'église de Thessalonique est restée identique. Il y a cependant une certaine gradation entre les deux épîtres; dans la seconde les éloges donnés à la foi des Thessaloniciens sont plus accentués, mais le ton en est moins affectueux; le temps commence à faire son œuvre. La persécution est devenue plus vive et aussi la constance des fidèles s'est affermie. Il est par conséquent bien difficile de comprendre comment certains critiques, Grotius, Ewald, Baur, Renan, ont pu placer la seconde épître en premier lieu. Les raisons alléguées ne méritent pas la discussion. La deuxième épître aux Thessaloniciens a donc été écrite vers l'an 50-52. Cependant, si l'apôtre, II, 3, fait allusion aux persécutions qu'il eut à subir de la part des Juifs, *Actes,* XVIII, 6, 12, elle a été écrite vers la fin du séjour de Paul à Corinthe, vers l'an 52-53.

§ 9. — Authenticité de la deuxième épître.[1]

L'origine paulinienne de cette épître, affirmée par toute la tradition chrétienne, a été niée de nos jours par de nombreux critiques; il semble cependant qu'il

1. WREDE, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes*, Leipzig, 1903.

y a tendance à l'accepter de nouveau, car les difficultés soulevées reçoivent des solutions très acceptables.

On trouve des réminiscences de cette épître dans l'épître de Barnabé, XV, 5 = II *Th.* II, 3 ; dans l'épître de Polycarpe, XI, 4 = II *Th.* III, 15 ; dans Justin, *Dial.* XXXII, 12 ; CX, 6 = II *Th.* II, 3. — Au chapitre XVI, 4 de la *Didachè*, l'apparition du séducteur du monde comme Fils de Dieu rappelle de très près la révélation de l'homme du péché, II *Th.* II, 3. Saint Irénée cite sur l'Antichrist un passage qu'il dit être tiré de la seconde aux Thessaloniciens. Ailleurs [1], il l'attribue nettement à l'apôtre. Les témoignages de Clément d'Alexandrie [2] et de Tertullien [3] sont aussi formels. Cette épître était dans le recueil de Marcion [4], elle est dans le canon de Muratori et dans les vieilles versions latines et syriaques.

L'origine paulinienne de cette épître a été niée uniquement pour des motifs d'ordre interne, historiques, linguistiques ou doctrinaux. On l'a rejetée en entier ou en partie seulement ; les uns retenant comme paulinien le passage sur les fins dernières, II, 1-12 ; les autres gardant le reste de l'épître à l'exception de ce passage. Il serait trop long de discuter tous les arguments allégués ; tenons-nous-en à ceux que l'on fait valoir encore.

Et d'abord : la seconde épître n'est pas en opposition avec la première ; elle l'est même si peu que certains critiques la rejettent sous prétexte qu'elle a été forgée à l'aide de la précédente. Spitta a calculé qu'en dehors de II, 1-12, il n'y a que neuf versets où l'on ne retrouve pas des idées ou des mots empruntés

1. *Adv. Haer.*, III, 7, 2 ; V, 25, 1.
2. *Strom.* V, 33.
3. *De Resur. carnis*, XXIV ; *Scorp.* XIII.
4. Zahn, *Gesch. des neut. Kanons*, II, p. 522-523.

à la première épître. Quelques critiques, Weizsäcker, Holtzmann, en ont conclu que la deuxième épître n'est qu'un décalque de la première. Cf. I *Th.* V, 25 = II *Th.* III, 1; I *Th.* V, 24; III, 11, 13 = 2 *Th.* III, 3, 5; I *Th.* II, 9 = II *Th.* III, 8, etc.[1]. Ces ressemblances s'expliquent par le fait que les deux lettres ont été écrites à des intervalles assez rapprochés. Passons aux détails et établissons l'accord entre les deux épîtres.

Paul a pu présenter le travail auquel il se livrait de deux façons, qui d'ailleurs ne sont pas opposées, tantôt pour n'être pas à charge à ses frères, II *Th.*, tantôt pour leur être un exemple, II *Th.*, et cela sans se contredire. De plus, quant à l'époque de la parousie du Christ, le point de vue des deux épîtres n'est pas le même. Paul ne dit pas précisément dans la première que l'avènement du Christ est proche et sans avertissement et dans la deuxième qu'il est encore loin; il enseigne seulement dans la première qu'on ne connaît ni l'heure, ni le moment; et dans la deuxième il décrit les signes avant-coureurs et rappelle ce qui arrête leur développement. En supposant même que l'apôtre ait voulu dire dans la première épître qu'il serait encore vivant lors de la parousie, cela n'empêchait pas qu'il ne pût s'écouler un laps de temps suffisant pour le développement des signes avant-coureurs, dont il est parlé dans la deuxième épître. Ici encore nulle contradiction.

En outre, III, 2, Paul ne fait pas allusion à de fausses lettres qui auraient circulé comme venant de lui, ce qui eût été incompréhensible au début de ses fondations d'église, mais à une fausse interprétation de sa précédente lettre. III, 17, il ne veut pas mettre

1. HOLTZMANN, *Zum zweiten Thessalonicherbrief*, dans la *Zeitschrift für neut. Wiss.*, 1901, p. 102.

ses lecteurs en garde contre de fausses lettres, mais leur donner un spécimen de son écriture, suivant l'usage de ce temps entre correspondants.

Les arguments d'ordre philologique ou littéraire ont une base plus tangible. La langue de cette épître, a-t-on dit, n'est pas celle des autres épîtres de Paul. Cette affirmation n'est pas justifiée par les faits. La deuxième épître aux Thessaloniciens n'a que onze mots qu'on ne retrouve pas ailleurs, ce qui est la même proportion d'ἅπαξ λεγόμενα que pour les autres épîtres. Neuf de ces mots sont classiques et trois sont dans les Septante. Certaines expressions, il est vrai, sont particulières à cette épître. Paul dit à deux reprises, I, 3; II, 13, ὀφείλομεν εὐχαριστεῖν, tandis que dans la première et ailleurs il dit : εὐχαριστοῦμεν, I, 2; II, 13. Citons encore les suivantes : ἀξιοῦν τῆς κλήσεως, ἐπιφανεία τῆς παρουσίας, ἀγάπη τῆς ἀληθείας. Dieu est appelé ici κύριος, III, 3, 5; II, 13, tandis que dans les autres épîtres, à l'exception des citations de l'Ancien Testament, il est appelé θεός. Κύριος est le titre donné à Jésus-Christ, tandis qu'il est appelé ici ordinairement Notre-Seigneur Jésus-Christ, I, 8, 12; II, 1, ou le Seigneur Jésus, II, 8, ou le Seigneur Jésus-Christ, I, 1, 12, et quelquefois le Seigneur, III, 1, 4, 16. Il n'est pas absolument certain que dans les passages douteux κύριος ne désigne pas Jésus-Christ et non Dieu. A remarquer de plus que cette épître est plus que d'autres imprégnée du style et des pensées de l'Ancien Testament, de sorte que saint Paul a pu employer ici κύριος pour θεός, suivant l'usage des Septante. Du reste il l'a fait aussi ailleurs, I *Cor.* III, 5. En outre, ces expressions qu'on suppose non pauliniennes ne prouveraient rien, car on ne peut obliger un écrivain à s'exprimer toujours de la même façon. Il est bon nombre de mots et d'expressions qui ne se trouvent qu'une fois dans les épîtres;

certaines formules sont même très inégalement représentées. Ainsi τί οὖν ἐροῦμεν est sept fois dans l'épître aux Romains et nulle part ailleurs. Si l'on n'a pas dans les autres épîtres les mêmes expressions, il y en a d'analogues.

On notera d'ailleurs des expressions identiques dans les deux épîtres aux Thessaloniciens, par exemple : ἔργον τῆς πίστεως, I *Th.* I 3, et II, *Th.* II, 11, laquelle est très caractéristique. Ici, comme dans les autres épîtres, Paul aime les jeux de mots et les antithèses, III, 11; I, 10; III, 2, 3; I, 6, 7; II, 16, 17; les anacoluthes, II, 3; le parallélisme des propositions, I, 6-12; II, 1-4; 7-12; 13-17; III, 1-5; 7-12; l'emploi de l'infinitif avec εἰς τὸ, I, 5; II, 2, 11; les fréquentes répétitions d'un mot ou de ses composés : ἀποκάλυψις, quatre fois; πίστις, πιστός, neuf fois; il est plusieurs mots spéciaux à saint Paul qui sont ici : πλεονάζειν, ἀγαθωσύνη, ἐνίστημι, ἐνέργεια, etc., ainsi que les particules et conjonctions familières à l'apôtre : εἴ τις, εἰ οὐ, ἐάν, ὅταν, ὅτε, ὡς, ὥστε, πῶς, etc., et même celles, que seul il a employées : εἴπερ, εἴτε, très usitées dans saint Paul et qu'aucun autre écrivain du Nouveau Testament n'a employées, excepté saint Pierre deux fois pour εἴτε.

Le style est beaucoup plus lourd et plus embarrassé que dans la première épître. Les phrases sont longues, enchevêtrées, encombrées de conjonctions, qui forment des incidentes, se reliant à diverses reprises aux derniers mots de la proposition précédente. Qu'on examine par exemple la phrase, I, 3 : Nous devons rendre grâces à Dieu... parce que... et que... de sorte que... que... etc., jusqu'au verset 11. Voir encore, II, 2-11, les avertissements sur l'homme du péché et sur ce qu le retient. Toutes ces observations sont justes et elle prouvent très nettement que cette épître a été écrit par saint Paul, car c'est bien son style. Il faut n'avoi

jamais lu le texte grec des épîtres pour n'en être pas convaincu. Qu'on se rappelle seulement la première phrase de l'épître aux Romains, I, 1-7, et tant d'autres qu'il serait facile de citer.

Il est vrai qu'à un certain degré le ton ici est moins affectueux et moins personnel que dans la première épître; la phrase est plus mesurée et plus travaillée; pour constater la différence, l'on peut comparer II *Th.* I, 3-7 avec I *Th.* I, 2-5; II *Th.* I, 10-12 avec I *Th.* II, 19, etc. Cela devait être, car saint Paul n'était plus sous le coup des événements qui l'avaient chassé de Thessalonique et depuis lors de graves préoccupations avaient absorbé son esprit. L'absence, en se prolongeant, a exercé ici son influence. On y trouve cependant des personnalités, I, 10; II, 13; I, 3; II, 2; III, 6-16, etc.

Enfin et surtout, cette épître, a-t-on dit, n'a pu être écrite par saint Paul, parce que dans sa partie eschatologique, II, 1-12, elle suppose un état de choses postérieur à la mort de l'apôtre. L'homme du péché, le fils de la perdition, l'adversaire de Dieu, est analogue à l'Antichrist de l'Apocalypse; ou il en dérive ou il reproduit le même état d'esprit qui a donné naissance à celui-ci. L'écrivain, dit Holtzmann, connaissait les chapitres XIII et XVII de l'Apocalypse; Rauch[1] soutient que la deuxième épître a été écrite après l'Apocalypse par un auteur qui voulait pousser l'eschatologie paulinienne dans le sens et l'esprit du judéo-christianisme. Or l'Antichrist, la Bête de l'Apocalypse, c'est Néron qui, dans la croyance populaire, n'était pas mort et devait régner de nouveau. Cela nous reporte aux environs de l'an 68-70, en tout cas, après la mort de saint Paul. Nous n'avons pas à discuter ici l'origine de l'idée

1. *Zeitschrift fur die wiss. Theologie*, Leipzig, 1895, p. 452.

de l'Antichrist, il suffira de prouver que l'auteur de l'épître aux Thessaloniciens a connu cette idée indépendamment des écrits johanniques.

Il serait trop long de relever toutes les hypothèses qui ont été faites au sujet de l'homme du péché ; constatons seulement que saint Paul a trouvé dans la tradition juive l'idée du personnage et qu'il l'a adaptée aux circonstances de l'époque. Déjà Daniel avait connu un personnage qui devait s'élever et se glorifier au-dessus de tous les dieux, prononcer des choses incroyables contre le Dieu des dieux et prospérer jusqu'à ce que la colère fût accomplie, XI, 36. Il n'aura égard à aucun dieu et il se glorifiera au-dessus de tous, *ib.* 37. Notre-Seigneur avait aussi parlé de faux Christs, *Matth.* XXIV, 5, 24, de l'abomination de la désolation établie dans le lieu saint, *ib.* 15; de faux prophètes, qui séduiront beaucoup de gens, *ib.* 12. Cette croyance d'un faux Messie était commune chez les Juifs au temps de Jésus-Christ, IV *Esdr.* V, 1, 6; *Apoc. Bar.* 36-40; *Or. Sibyll.* III, 63; *Asc. Is.* III, 23-IV, 13; elle était partagée par les premiers chrétiens, I *Jean,* II, 18-22; IV, 3; II *Jean,* 4, 7; *Apoc.* XI-XIII. Sur ces idées traditionnelles, dont la réalisation pouvait sembler proche à saint Paul en un temps où les empereurs romains se faisaient décerner des honneurs divins, où Caligula avait ordonné d'établir sa statue dans le Temple de Jérusalem, l'apôtre a bâti l'ensemble de ses prévisions eschatologiques. Quel était ce personnage et quelle était la puissance qui le retenait et l'empêchait de se produire avant son temps, I, 1-12? Saint Paul ne nous le dit pas, car c'était un enseignement qui se donnait de vive voix, et aucune des hypothèses présentées jusqu'ici n'offre un tel degré de vraisemblance qu'on soit obligé de l'accepter. Il est probable cependant que pour saint Paul, l'homme du péché ou de l'iniquité, l'adver-

saire de Dieu, c'est un autre Messie juif. Il agira avec toute la puissance de Satan, avec des signes et des prodiges de mensonge; il s'élèvera au-dessus de tout ce qu'on appelle Dieu et ira jusqu'à s'asseoir dans le Temple de Dieu, se proclamant lui-même Dieu. Toutes ces données ont été fournies à saint Paul par la Bible ou la tradition juive; l'homme du péché, ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ou plutôt de l'iniquité, ἀνομίας, d'après les meilleurs manuscrits, paraît être une traduction du Bélial juif, connu d'ailleurs de saint Paul comme l'adversaire du Christ, II *Cor.* VI, 15. L'apostasie, qui doit précéder sa révélation, est celle du peuple juif qui, ayant mis à mort le véritable Messie et persécutant les chrétiens, s'oppose aux desseins de Dieu; le mystère d'iniquité travaille donc déjà, II *Th.* II. Ce qui retient l'apparition de ce personnage avant son temps, c'est l'empire romain qui, au temps de saint Paul, protégeait les fidèles contre la haine des Juifs. Il est possible aussi que cet adversaire, qui se dit Dieu, soit le Messie temporel des Juifs, attendu à cette époque. Plusieurs parurent en ce temps. Cependant comment un anti-Messie juif aurait-il pu être appelé ἄνομος, terme qui chez saint Paul désigne toujours les païens, *Rom.* II, 12; I *Cor.* IX, 21, et aurait-il tellement dévié de l'esprit de ses ancêtres, perdu la religion jusqu'à se dire Dieu et à s'asseoir dans le temple?

Quelle que soit l'interprétation que l'on donne au reste de la prophétie, celui qui retient l'homme du péché sera toujours l'empire romain, κατέχον, ou un empereur romain, κατέχων, ce qui place cette épître avant le règne de Néron, car après la persécution de 64, il était difficile de voir dans l'empire romain une puissance protectrice des chrétiens. D'ailleurs, d'après II, 4, le Temple de Jérusalem est encore debout. Il reste donc établi que les personnages auxquels saint Paul

fait allusion, ne dérivent en aucune façon d'une croyance populaire ou d'événements postérieurs à la mort de l'apôtre. Par là même tombe l'objection la plus sérieuse contre l'origine paulinienne de la deuxième épître aux Thessaloniciens.

CHAPITRE III

ÉPÎTRES AUX CORINTHIENS[1].

Après avoir écrit ses lettres aux Thessaloniciens, Paul continua son travail apostolique à Corinthe. Tous les jours de sabbat, il prêchait à la synagogue et persuadait Juifs et Grecs; nombre d'entre eux devinrent chrétiens. Après un séjour d'environ dix-huit mois à Corinthe, Paul s'embarqua de Cenchrées pour la Syrie avec Priscille et Aquila. A Éphèse, il entra dans la synagogue et s'entretint avec les Juifs; malgré leurs instances, il partit, leur promettant de revenir. Il débarqua à Césarée, monta à Jérusalem, où il salua l'Église, puis se rendit à Antioche, *Act.* XVIII, 18-22. Après y avoir passé quelque temps, il repartit et parcourut successivement la Galatie, probablement la partie méridionale de la province, et la Phrygie. Il arriva à Éphèse, où il trouva des disciples de Jean-Baptiste, qu'il baptisa au nom de Jésus. Pendant trois mois, il parla hardiment à la synagogue, s'efforçant

1. CORNELY, *Commentarius in S. Pauli priorem Epist. ad Corinthios; in alteram Epist. ad Corinthios*, Paris. 1892, SEIDENPFENNIG, *Der erste Brief an die Korinther*, München, 1893. HEINRICI, *Der erste Korintherbrief*, ingen, 1896. *Der zweite Brief an die Korinther*, 1900. LIAS, *First stle to the Corinthians; second Epistle to the Corinthians*, Londres. R, *Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der Korinbr.* Freiburg, 1899. SCHÄFER, *Erklärung der Briefe Pauli an die inther*, Münster, 1903. BACHMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, pzig, 1905.

de convaincre les Juifs de ce qui concernait le royaume de Dieu. Devant leur obstination, il se sépara d'eux, et prit à part les disciples, les instruisant dans l'école d'un nommé Tyrannus. Pendant deux ans, tous ceux qui habitaient l'Asie, tant Juifs que Grecs, entendirent la parole du Seigneur, *Act.* XVIII, 23; XIX, 1-10.

§ 1. — Date de la première Épître aux Corinthiens.

C'est vers la fin de son séjour à Éphèse que Paul écrivit sa première épître aux Corinthiens, vers l'an 55-58, suivant la chronologie que l'on adoptera. Nous savons aussi qu'il avait envoyé Timothée à Corinthe, I *Cor.* IV, 17; or, c'est lorsqu'il fut sur le point de quitter Éphèse que Paul envoya Timothée et Eraste en Macédoine, *Actes,* XIX, 22. En outre, il dit nettement qu'il restera à Ephèse jusqu'à la Pentecôte, I *Cor.* XVI, 8; c'est donc au temps de Pâques que la lettre fut écrite, ainsi que l'indiqueraient l'allusion à notre Pâque, Jésus-Christ, et l'exhortation à ne pas célébrer la fête avec du vieux levain, I *Cor.* V, 7, 8. Nous ne saurions dire qui a porté cette première épître. Peut-être Stéphanas, Fortunat et Achaïque, chrétiens de Corinthe, qui étaient venus visiter l'apôtre à Éphèse, I *Cor.* XVI, 17, ont-ils emporté la lettre en retournant dans leur pays.

§ 2. — Situation de l'église de Corinthe.

L'église de Corinthe a été fondée par saint Paul, ainsi qu'il nous l'affirme lui-même, I *Cor.* III, 6; IV, 15. Il est possible cependant qu'il ait trouvé quelques fidèles dans cette ville, Priscille et Aquila, entre

autres, à moins qu'il ne les ait convertis lui-même. Au temps où Paul entra dans la capitale de l'Achaïe, elle était dans tout son éclat. Ce n'était plus l'ancienne ville grecque, la cité des Bacchiades et des Cypsélides. La capitale de la Ligue achéenne avait été détruite de fond en comble par le consul Mummius, en l'an 146 avant Jésus-Christ; cent ans plus tard, César l'avait rebâtie. La colonie italienne qu'il y avait établie était composée surtout d'affranchis; mais bientôt elle s'augmenta de tous les étrangers qu'attirait la position de cette ville assise entre deux mers, l'Égée et l'Adriatique, et destinée, par la nature elle-même, à être le trait d'union entre l'Orient et l'Occident; Grecs, Syriens, Égyptiens, Juifs y affluèrent. Tous ceux qu'attirait l'appât du gain ou du plaisir accoururent à Corinthe. Elle devint une des cités les plus populeuses de l'antiquité. Athénée, au Ier siècle, y comptait jusqu'à quatre cent soixante mille esclaves. Une licence effrénée y régnait, et le nom lui-même de Corinthe était passé en proverbe, pour flétrir l'extrême degré de la corruption la plus raffinée. Le temple de Vénus qui se dressait au sommet de l'Acrocorinthe était célèbre par ses milliers de courtisanes.

Et pourtant, ainsi qu'il fut dit plus tard à Paul dans un songe, *Act.* XVIII, 10, Dieu possédait dans cette ville un grand peuple. Corinthe, avec sa population mélangée d'éléments très hétérogènes, marchands, marins, bourgeois, esclaves, était, par ce fait même, le point de contact le mieux choisi entre la foi nouvelle et les croyances anciennes. Le christianisme allait avoir là un terrain approprié pour lutter contre le judaïsme et le paganisme, et pour établir sa position vis-à-vis de la société et de la famille.

L'apôtre se mit donc à l'œuvre. Suivant sa coutume,

il travaillait toute la semaine à son métier de fabricant de tentes et, chaque sabbat, il parlait à la synagogue. Dans sa prédication, nous disent les Actes, XVIII, 4, il mêlait le nom de Jésus-Christ, et il persuadait Juifs et Grecs. Lorsque Silas et Timothée, ses compagnons de mission, qu'il avait laissés à Thessalonique, l'eurent rejoint à Corinthe, Paul se donna alors tout entier à la prédication, attestant aux Juifs que Jésus était le Messie. Il enseignait à ses auditeurs les faits principaux de la vie de Jésus, I *Cor.* XV, 3-7; le but de sa mort, *ib.* 3; la nature et les effets de la justification, *ib.* VI, 11; notre union au corps mystique de Jésus, *ib.* X, 17; VI, 15; l'habitation du Saint-Esprit en nous, *ib.* VI, 19; le repas commémoratif de la mort du Seigneur, *ib.* XI, 26; les conditions du salut, *ib.* VI, 9. Paul avait ainsi communiqué aux fidèles tout ce qu'il y avait de positif dans la foi chrétienne, remettant à plus tard de leur en faire pénétrer les profondeurs mystiques, *ib.* III, 2. Sa parole entraînait les cœurs, et les convertis devinrent nombreux : le chef même de la synagogue, Crispus; le trésorier de la ville, Éraste; quelques personnes encore, dont l'histoire a conservé les noms, Titus Justus, Stéphanas et sa famille, les prémices de l'Achaïe, Caius, Fortunat et Achaïque, Chloé, dont les gens avaient instruit l'apôtre de ce qui se passait à Corinthe, I, 11; Phœbé, diaconesse de l'Église de Cenchrées, qui avait assisté l'apôtre, *Rom.* XVI, 1, 2, et beaucoup d'autres, restés inconnus, crurent et furent baptisés. Les Juifs, indignés, lancèrent contre Paul l'anathème. Celui-ci alors, secouant ses vêtements, y répondit par ces virulentes paroles : « Que votre sang retombe sur votre tête ! J'en suis pur. Dès maintenant j'irai chez les Gentils. » Et sortant de la synagogue, il entra chez Justus, homme craignant Dieu, disent les

Actes, XVIII, 7, et dont la maison était contiguë à la synagogue.

C'est là que se tinrent désormais les réunions de la petite communauté naissante. Saint Paul nous laisse entrevoir ce qu'elles furent. Elles avaient lieu le premier jour de la semaine. Y en avait-il deux, une le matin et une le soir? C'est assez probable, car s'il n'y avait eu qu'une réunion pour la prière, la prédication et le repas fraternel, comment expliquer la présence à quelques-unes de ces réunions des non initiés, des infidèles, I *Cor.* XIV, 23, qui ne pouvaient cependant être admis à participer au corps et au sang du Seigneur?

Il y avait donc, probablement, le matin, une première réunion consacrée à la prière et à la prédication. Chacun pouvait prendre la parole pour réciter à haute voix une prière, une hymne, un cantique, ou communiquer à l'assemblée les bonnes pensées qui lui étaient suggérées par l'Esprit de Dieu. C'était ce qu'on appelait prophétiser, *ib.* XIV, 26. Sans entrer dans de trop longs détails, disons que le prophète, aux temps apostoliques, n'était pas nécessairement un homme qui annonçait les événements futurs; c'était plutôt un prédicateur, qui parlait sous l'action directe du Saint-Esprit. Le prophète enseignait la vérité, mais ce qu'il disait, il ne l'avait pas appris par les moyens ordinaires; il parlait en esprit, c'est-à-dire inspiré par Dieu.

D'autres membres de la communauté, sous le coup d'une violente émotion, proféraient des paroles indistinctes qu'on ne comprenait pas et qui étaient expliquées par ceux qui possédaient le don de les interpréter, *ib.* XIV, 2-12. C'était ce qu'on appelait parler en langues. A dire vrai, nous ne savons pas en quoi consistait ce don des langues. Le glossolale ne parlait pas une langue étrangère connue, puisqu'il y avait là

des fidèles qui pouvaient expliquer ce qu'il disait, *ib.* XIV, 27. Or, on ne peut supposer que la petite assemblée renfermât des hommes capables d'être interprètes dans toutes les langues étrangères. Quoi qu'il en soit, sous une direction ferme et sensée, ces dons de prophétie et des langues concouraient à l'édification de chacun; mais, dans une église livrée à elle-même, ces prédicateurs et ces glossolales, parlant quelquefois tous à la fois, devaient souvent jeter le trouble dans l'assemblée. Pour le moment, Paul tenait d'une main ferme le gouvernement de la communauté naissante.

Le soir, à la fin du repas pris en commun, après les chants, les prières et les actions de grâces des prophètes, en souvenir de la dernière cène et de la mort de Jésus-Christ, le pain était rompu, le vin versé dans les coupes, et tous les frères participaient au corps et au sang du Seigneur, I *Cor*. XI, 26.

La jeune Église grandissait tous les jours. Irrités de ces progrès, les Juifs de Corinthe traduisirent Paul devant le tribunal du proconsul romain, Lucius Junius Annæus Gallio, le frère de Sénèque, et l'accusèrent d'exciter le peuple à adorer Dieu d'une manière contraire à la loi. Paul prenait la parole pour se défendre, lorsque le proconsul rendit immédiatement sa sentence. « S'il s'agissait de quelque injustice ou d'un acte criminel, je vous écouterais comme de raison, ô Juifs; mais si la discussion porte sur des mots, des noms ou sur votre loi, cela vous regarde; je ne veux pas être juge de ces choses. » Et, sur ces paroles dédaigneuses, il les renvoya du tribunal. Les Grecs alors, qui haïssaient les Juifs, se précipitèrent sur Sosthènes, le chef de la synagogue, et le frappèrent dans le prétoire, sans que le proconsul s'en mît en peine. Paul put donc continuer son fructueux apostolat et instruire

les nouveaux convertis sans être inquiété désormais.

Ils étaient d'ailleurs d'origine fort diverse. La plupart étaient des païens avec un mélange de quelques Juifs, I *Cor.* VII, 18; *Rom.* XVI, 21. Le nombre des convertis nous est inconnu; il ne devait pas être très élevé, puisque l'assemblée se tenait dans la maison d'un particulier, *Act.* XVIII, 7; I *Cor.* XVI, 19. Plusieurs parmi eux étaient des philosophes, des hommes aimant les discussions, estimant à haut prix la science; témoin les passages où saint Paul parle de ceux qui cherchent la sagesse humaine, *ib.* I, 18-30. Quelques-uns étaient riches, ainsi que le prouve leur conduite aux repas en commun, XI, 21, 22, mais ils étaient en minorité. Saint Paul lui-même l'affirme : « Car considérez, frères, ceux qui ont été appelés parmi vous; il ne s'y trouve pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles, » I, 26; VII, 21. Il y avait aussi des esclaves et même des hommes livrés aux vices les plus honteux. « Ne savez-vous pas, dit encore l'apôtre, que les injustes n'hériteront pas le royaume de Dieu? Ne vous abusez pas : ni débauchés, ni idolâtres, ni adultères, ni efféminés, ni ceux de mœurs contre nature, ni voleurs, ni avares, ni ivrognes, ni insulteurs, ni ravisseurs, n'hériteront le royaume de Dieu. Et c'est là ce que vous étiez quelques-uns, » *ib.* VI, 9-10.

Il est difficile de préciser le degré d'organisation où en était l'église de Corinthe, lorsque l'apôtre lui écrivit ses lettres; on pourrait croire, à lire le chapitre XII[e], qu'elle en était à cette période de transition représentée par la *Doctrine des douze Apôtres,* où les apôtres, les prophètes et les docteurs sont les conducteurs de la communauté; l'évêque et le diacre ne sont pas nommés, comme ils le seront dans les épîtres

postérieures, aux Philippiens, I, 1; à Timothée, III, 1-12. Certains fidèles paraissent même avoir voulu, à titre de prophètes ou de docteurs, ou comme possesseurs du don de parler en langues, prendre part au service divin. Cet état de choses assez peu régulier, le tempérament, les dispositions naturelles des nouveaux convertis et l'introduction d'éléments perturbateurs nous expliquent les faits qui obligèrent saint Paul à écrire sa première lettre aux Corinthiens.

Mélange de Juifs et de Grecs, à un degré que nous ne saurions préciser, de gens de toute condition et de culture intellectuelle très diverse, la communauté de Corinthe était dans un état religieux et moral assez complexe. Les éloges que donne saint Paul aux saints de Corinthe, « qui ont été enrichis en Jésus-Christ en toute chose, en toute parole et en toute science », I, 5, prouvent que la grâce de Jésus-Christ avait puissamment opéré en eux; cependant, l'apôtre n'insiste pas et immédiatement après il les traite d'hommes charnels, *ib.* III, 1. De plus, l'état où se trouva la communauté deux ans à peine après le départ de l'apôtre prouve aussi que la grâce n'avait pas changé complètement en eux la nature. Nous avons, exposée sous nos yeux, dans les deux épîtres aux Corinthiens, une situation où se montrent à découvert les dons naturels et les défauts des Juifs et des Grecs, membres de la jeune église.

Les Juifs, quoique convertis, restaient toujours profondément attachés à la loi mosaïque. Elle était leur raison d'être comme peuple, et, quelque changement qu'éprouvassent leurs convictions, elle restait vivante au fond de leur cœur. Ils subirent donc facilement l'influence de leurs compatriotes judéo-chrétiens, venus d'Antioche avec des lettres de recommandation. Les Grecs, légers, disputeurs, aimant les coteries,

donnèrent bientôt dans la nouvelle communauté un libre essor à leurs défauts naturels. Quelques-uns même revinrent à leurs habitudes païennes, et l'impudicité, ce vice si répandu en Grèce et surtout à Corinthe, se fit jour dans la jeune église. On vit, ce qui ne se rencontrait pas même chez les païens, un chrétien vivre avec la femme de son père, et cela, peut-être du vivant de celui-ci. Et tel était le trouble des idées dans la communauté, que personne ne se leva pour protester contre un tel scandale, que cet incestueux public continua à participer au banquet sacré, et qu'il ne fut même pas question de l'obliger à renvoyer sa complice, *ib.* V, 1-3. Bientôt, la cène elle-même, le repas commémoratif, où les fidèles participaient au corps et au sang de Jésus-Christ, se transforma en un de ces banquets de fête si nombreux chez les Grecs, *ib.* XI, 20. Dans l'église de Jérusalem, où chacun avait vendu ses biens au profit de la communauté, la nourriture était la même pour tous; mais, chez les Grecs, dans les repas publics, dans les *symposia philica,* chacun mangeait ce qu'il apportait. Il en fut de même à Corinthe, dans le repas fraternel. Les riches chrétiens avaient des mets abondants et recherchés, qu'ils gardaient pour eux seuls, tandis que leurs frères indigents dévoraient leur misérable nourriture. L'un n'avait rien à manger, et l'autre, à la même table, s'énivrait, *ib.* XI, 21. Cette indigne conduite, leur dira saint Paul, est cause qu'il y a parmi eux beaucoup d'infirmes et de malades, et qu'un grand nombre sont morts, *ib.* XI, 30.

En outre, les femmes, exclues chez les Grecs de oute vie publique, reléguées dans le gynécée, et adnises seulement au culte de la famille, virent dans la iberté des assemblées chrétiennes une occasion de ortir de l'état de servage que leur imposaient les

usages. Au milieu des réunions du culte, elles prophétisaient, la tête découverte ; elles avaient des extases, elles récitaient des prières et des hymnes à haute voix, *ib.* XIV, 34 ; XI, 5.

Enfin, la faconde naturelle aux Grecs se traduisit par une abondance de dons spirituels, de ceux de la parole surtout, qui transformèrent bientôt les réunions chrétiennes en clubs publics. Les uns priaient, chantaient des hymnes ou des cantiques ; les autres prêchaient, plusieurs à la fois ; puis, tout à coup, un inspiré se levait et proférait des paroles confuses, inarticulées. Le désordre était tel dans ces réunions, que les étrangers survenant croyaient entrer dans une assemblée de fous et assister à un colloque d'aliénés, *ib.* XIV, 26-33.

A ces divers ferments intérieurs se joignirent des éléments extérieurs de discorde. Après le départ de Paul était venu à Corinthe un Juif d'Alexandrie, Apollos, qu'Aquila et Priscille avaient converti à Éphèse, *Actes,* XVIII, 26. Apollos était éloquent et connaissait à fond les saintes Écritures ; esprit cultivé, il enseignait avec une conviction enthousiaste la foi en Jésus. A Corinthe, il fut très utile à ceux qui avaient cru, *ib.* XVIII, 27, car il combattait vigoureusement les Juifs en public, et prouvait par les Écritures que Jésus était le Messie annoncé par les prophètes, *ib.* 28. Apollos affermit donc la foi de ceux qui croyaient, et, par son éloquence, par sa manière plus élégante d'expliquer la vérité, d'exposer la doctrine chrétienne, *Actes,* XVIII, 24, il entraîna à la foi les esprits les plus distingués, et attira leur attention sur des considérations spirituelles très élevées, qu'ils n'étaient pas encore en état de faire avec fruit, I *Cor.* III, 2. Saint Paul avait prêché aux Corinthiens les vérités élémentaires, s'attachant surtout à montrer en Jésus le Messie mort sur la croix pour ra-

cheter les hommes. Il avait dédaigné tous les vains ornements de l'éloquence; son cœur ardent seul avait parlé. Apollos, versé dans toutes les subtilités de l'exégèse alexandrine, mieux initié au maniement délicat de la langue grecque, avait, par l'élégance de sa parole, le raffinement de sa pensée et l'élévation des spéculations métaphysiques qu'il exposait, attiré l'attention des convertis, habitués aux théories hasardeuses de leurs philosophes. Plus d'un avait été séduit et ne craignait pas de faire des comparaisons entre le brillant enseignement d'Apollos et la manière de Paul. Aussi, bien qu'Apollos n'ait pas voulu attaquer l'autorité de Paul dans l'église de Corinthe, son influence, plus attirante, diminua aux yeux des Grecs frivoles l'amour et la confiance qu'on avait témoignés précédemment à l'apôtre.

Il était venu aussi probablement des chrétiens judaïsants, qui contribuèrent beaucoup de leur côté par leurs insinuations et leurs enseignements à augmenter le trouble des esprits et la division entre les fidèles.

Ainsi se formèrent à Corinthe les partis dont parle saint Paul dans son épître. « Il m'a été rapporté à votre sujet, mes frères, qu'il y a des contestations entre vous; je veux dire ceci que chacun de vous dit : Moi, je suis de Paul, et moi d'Apollos, et moi de Céphas, et moi du Christ. » I *Cor.* I, 11, 12.

Il a été beaucoup discuté sur le nombre et la nature de ces partis; y en a-t-il eu deux, trois ou quatre? Quelles étaient leurs caractéristiques et se spécifiaient-ils par des différences dogmatiques? Saint Jean Chrysostome croit que Paul emploie ici des noms représentatifs pour ne pas désigner les chefs véritables de partis. En outre, l'expression de σχίσματα, I, 10, qu'emploie saint Paul pour désigner les divisions qui troublent l'église de Corinthe, ne doit pas être entendue dans son sens

strict et postérieur de schisme ; ce sont, en réalité, des contestations, des rivalités, ἔριδες, I, 11. Il s'agit là de ces divisions d'écoles, si fréquentes chez les Grecs ; les uns se rattachaient à un maître, les autres à un autre. S'il y avait eu rupture totale, il ne serait plus question de l'assemblée générale des fidèles, *ib.* XI, 18 ; XIV, 23, et Paul n'aurait pu envoyer sa lettre à tous les chrétiens de Corinthe et leur adresser ses enseignements et ses reproches.

Quels étaient les partisans de Paul et d'Apollos, nous pouvons le connaître par ce que nous avons déjà dit. Mais qu'étaient ceux qui se disaient de Céphas ou du Christ? Les partisans de Céphas ou de Pierre se rattacheraient-ils directement au Prince des apôtres, en ce sens qu'ils auraient été convertis par lui? C'est possible, si l'on suppose que c'étaient des Juifs qui, lors d'un voyage à Jérusalem, auraient entendu Pierre. Mais nous ne pouvons accepter le témoignage de Denys, évêque de Corinthe, qui affirme que Pierre a fondé l'église de Corinthe conjointement avec Paul [1]. Celui-ci dit nettement qu'il est le seul fondateur de l'église de cette ville, I *Cor.* IV, 15, et ne fait allusion nulle part à un séjour de Pierre à Corinthe ; ceci cependant n'exclut pas un passage de saint Pierre dans cette ville. Il est probable que ces partisans de Céphas étaient des fidèles qui avaient reçu les enseignements de chrétiens juifs de Palestine et avaient entendu parler de Pierre, comme étant le chef des apôtres et celui qui avait reçu de Jésus-Christ la mission de guider ses frères. Ils n'étaient pas cependant, du moins pour le moment, en opposition directe avec Paul et n'imposaient pas aux nouveaux convertis l'observation de la loi de Moïse et en particulier de la circoncision. Si tel avait

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 25, 8.

été leur enseignement, saint Paul le leur aurait certainement reproché dans sa lettre. Il est possible aussi que ces partisans de Céphas aient été des judéo-chrétiens qui opposaient l'autorité apostolique de Pierre à celle de Paul. Pour le moment, cette opposition ne semble pas avoir paru dangereuse à l'apôtre; il n'en sera plus de même lors de la seconde épître aux Corinthiens.

Quant à ceux qui se disaient du Christ, il est difficile de définir exactement ce qu'ils étaient. Les hypothèses les plus variées ont été émises sur ce point. Cette formule : Je suis du Christ, serait, a-t-on dit, celle que Paul adopte pour lui-même (Mayerhoff) ou celle du chrétien fidèle (Cornely, Bleek). Ceux qui s'en servaient ne formaient donc pas un parti distinct; Clément Romain [1] ne paraît pas, en effet, avoir connu un parti du Christ; mais son témoignage n'est pas décisif, car, étant donné le raisonnement qu'il faisait, il n'avait pas à nommer le Christ. Ajoutons cependant que les anciens Pères n'ont reconnu que trois partis dans l'église de Corinthe. Cette interprétation n'est pas justifiée par l'examen grammatical de la phrase ; le sens obvie est qu'il est des Corinthiens qui se distinguent des autres en disant : Moi, je suis du Christ, et ils sont mis sur le même pied que les trois autres ; donc ils forment un quatrième parti ; c'est l'opinion de la plupart des exégètes modernes.

L'origine de ce parti s'explique par un sentiment qui a dû naître chez les fidèles, écœurés de voir ces préférences pour des hommes, lorsqu'on devait s'attacher uniquement au Christ. Cette manière de penser ne pouvait être répréhensible; elle ne le devenait que parce que, probablement, ces adhérents du Christ se mettaient en opposition des autres fidèles et préten-

1. *Ad Corinth.*, XLVII. 1.

daient ne dépendre que de Dieu seul. En fait, ils devenaient le parti le plus dangereux et celui que saint Paul eut à combattre avec le plus de vigueur, ainsi que nous le verrons dans la seconde épître.

On a fait diverses suppositions pour expliquer comment ces chrétiens pouvaient se dire du Christ et indépendants des apôtres. Ils prétendaient se rattacher directement au Christ par des visions personnelles (Schenkel); ils étaient du nombre des septante disciples ou de ces frères du Seigneur qui prêchaient l'Évangile, I *Cor.* IX, 5 (Hilgenfeld, Holsten); c'étaient des chrétiens judaïsants qui, venus de Palestine, avaient peut-être vu le Seigneur (Baur); plus avancés que les partisans de Céphas, ils voulaient imposer les observances légales aux païens (Reuss, Weiss) ; ils distinguaient entre Jésus et le Christ, le premier maudit et attaché à la croix, et le second, être divin descendu du ciel sur Jésus à son baptême (Godet).

En tout cas, quelle que soit la raison d'être de ces dénominations, elle n'a pas constitué des divergences dogmatiques entre les adhérents à des maîtres différents. Nulle part l'apôtre ne reproche aux Corinthiens d'être séparés de croyances; il n'est question que de divisions entre personnes.

L'apôtre fut instruit de cette situation de divers côtés. Il avait écrit à l'église de Corinthe une lettre, aujourd'hui perdue, I *Cor.* V, 9, où il stigmatisait la conduite de ceux qui, devenus chrétiens, s'abandonnaient aux vices du paganisme, et recommandait instamment aux fidèles de cesser tout rapport avec ceux-là. La réponse de l'apôtre nous indique le contenu de cette épître et même en reproduit quelques passages, *ib.* V, 9; VII, 1; VIII, 1; X, 29; XI, 2. L'église de Corinthe montrait, par la lettre qu'elle envoya à l'apôtre en réponse à la sienne, qu'elle avait mal interprété cette épître, et

qu'elle avait trop étendu l'interdiction portée par saint Paul. S'il fallait, disaient-ils, n'avoir aucun rapport avec les libertins, le chrétien alors devait sortir de ce monde. Le Christ nous a affranchis; nous pouvons donc agir en toute liberté. Alors, comment nous, chrétiens, devons-nous nous comporter envers nos concitoyens, restés païens? Devons-nous vivre de la même vie qu'autrefois? Et ils posaient à l'apôtre diverses questions sur le mariage, le célibat, sur les viandes offertes aux idoles, sur les règles à suivre dans l'exercice des dons de prophétie ou des langues, sur la résurrection des corps. Toutes ces demandes s'expliquent très facilement, car ces questions devaient nécessairement surgir au premier contact du christianisme avec la société païenne.

Enfin, l'apôtre avait prêché aux Corinthiens la mort et la résurrection de Jésus-Christ; il leur avait annoncé que la forme de ce monde devait passer, et que bientôt le Seigneur reviendrait. Les premiers chrétiens vivaient de cette espérance et se demandaient si tout ne devait pas être subordonné à cet événement prochain; s'il était bon que l'homme s'engageât encore dans les liens du mariage; si ceux qui étaient mariés ne devaient pas vivre comme ne l'étant pas. Pouvait-on encore prendre part aux fêtes et aux solennités de la cité ou de la tribu dont on était membre? L'indigent qui vivait des viandes offertes aux idoles, devait-il renoncer à participer aux *viscerationes*, c'est-à-dire refuser d'accepter sa part des distributions qui étaient faites de ces viandes, et abandonner ainsi un de ses moyens le plus assurés d'existence? Pouvait-on même acheter des viandes au marché public, puisqu'on s'exposait ainsi à manger des viandes sacrifiées, qui avaient été mises en vente? Toutes ces questions troublaient la conscience scrupuleuse des nouveaux

convertis. Mais, ce qui était surtout pour eux un sujet d'angoisse poignante, c'était le sort de leurs parents défunts. Ils sont morts, disaient-ils; ils ne verront donc pas le Messie de gloire venir au son de la trompette, sur les nuées du ciel. Comment pourraient-ils revivre et revêtir les corps qu'ils ont eus en cette vie, puisque les philosophes nous ont appris que la matière est toujours en mouvement, que tout ce qui compose aujourd'hui un corps peut être demain la matière d'autres corps humains? La résurrection des corps est donc impossible. Enfin Paul avait été consulté sur la manière de faire la collecte pour les saints de Jérusalem, I *Cor.* XVI, 1.

Tel était l'état de désordre, de trouble et d'inquiétude dans lequel s'agitait l'église de Corinthe, trois ans après le départ de Paul. L'apôtre, qui avait la sollicitude de toutes les églises fondées par lui, connaissait cet état, car il l'avait appris de divers côtés, soit par les gens de Chloé, soit peut-être par Apollos lui-même, qui, écœuré de ces divisions mesquines et de ces compétitions, auxquelles il voulait rester étranger, *ib.* XVI, 12, avait quitté Corinthe, où il était resté peu de temps, et était revenu à Éphèse. Stéphanas, Fortunat et Achaïque qui étaient venus plus tard, probablement pour apporter à Paul une lettre de l'église de Corinthe, avaient pu aussi lui donner des renseignements.

Émi de cette triste situation et inquiet de voir poindre déjà, dans cette jeune église, des germes d'erreurs dogmatiques et morales, Paul envoya à Corinthe son disciple Timothée, pour rappeler aux fidèles ses enseignements et sa conduite, dans le Christ, *ib.* IV, 17. Mais, afin de tout régler avant l'arrivée de son envoyé, de préparer les Corinthiens à la venue de celui-ci et de bien les disposer en sa faveur, car il craignait que Ti-

mothée ne fût mal reçu et qu'il ne réussît pas dans sa mission, *ib.* XVI, 10, 11, il écrivit notre première lettre, qui fut probablement envoyée directement par mer. Il ne voulait pas encore aller à Corinthe pour n'être pas obligé de se montrer trop sévère; mais il fallait répondre aux questions qui lui étaient posées, et remédier par des mesures énergiques aux désordres qui s'étaient introduits dans la communauté de Corinthe. Il le fit par la lettre dont nous allons essayer de résumer les enseignements.

§ 3. — Analyse de la première épître aux Corinthiens.

Après les salutations et les souhaits de grâce, I, 1-9, Paul traite successivement les diverses questions qui agitaient l'église de Corinthe; elles pourraient être rangées sous trois chefs : morale ou discipline, culte et dogme. Il corrige ainsi les abus qui lui ont été signalés, I, 10-VI, 20, répond aux questions qui lui ont été posées, VII, 1-XV, 58, et termine par quelques renseignements personnels, XVI, 1-24. L'autre division, qui répond moins aux faits, est plus rationnelle : 1° Discipline et morale, I, 10-XI, 2; 2° Culte, XI, 2-XIV, 40; 3° Dogme, XV, 1-58. Nous adoptons la première division.

Prologue, I, 1-10. — Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et le frère Sosthènes, saluent l'église de Dieu, qui est à Corinthe, tous ceux qui sont sanctifiés en Jésus-Christ et qui invoquent son nom; ils leur souhaitent la grâce et la paix, I, 1-3. Paul rend grâces à Dieu de ce que sa grâce s'est manifestée chez les fidèles [illegible] Corinthe par des dons de parole et de connaissance, [illegible] la continuation du témoignage de Jésus-Christ en [illegible], de sorte qu'il ne leur manque aucun don, en atten-

dant la révélation de Notre-Seigneur; il espère qu'ils seront irrépréhensibles au dernier jour, car Dieu, qui les a appelés à la communion de son Fils Jésus-Christ, est fidèle, 4-9.

Passons au corps de la lettre, I, 10-XV, 58.

Correction des abus, I, 10-VI, 20. — Les maux dont souffrait l'église de Corinthe étaient de diverse nature; Paul s'attaque d'abord aux factions entre lesquelles se partageaient les fidèles, ce qui lui permettra d'établir sa position apostolique et de parler ensuite avec autorité, I, 10-IV, 21. Il exhorte les frères à éviter les divisions et à être unis dans un même esprit et dans une même pensée, I, 10; car il a appris qu'il y avait des contestations parmi eux et que chacun se réclamait d'un chef différent, 11, 12.

Pour montrer aux Corinthiens l'absurdité de ces factions, Paul étudie la position et le rôle des ministres de l'Évangile, I, 13-III, 17. Absurdité des dénominations que se donnent les Corinthiens, I, 13-16. Que signifient ces appellations : Moi je suis de Paul, et moi d'Apollos, et moi de Céphas, et moi du Christ? Est-ce que le Christ est divisé? Paul a-t-il été crucifié pour eux ou est-ce en son nom qu'ils ont été baptisés? Grâce à Dieu, il a baptisé très peu d'entre eux, afin que personne ne dise qu'il a été baptisé en son nom, I, 13-16.

Car il a été envoyé pour annoncer l'Évangile, et alors il dit ce que doit être cette prédication et montre que les préférences des fidèles proviennent d'une fausse conception de l'Évangile, I, 17-31. L'Évangile n'est pas prêché avec la sagesse du discours, afin de ne pas enlever sa puissance à la croix du Christ, 17. La prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent, mais elle est une puissance pour ceux qui sont sauvés. En effet, où sont les savants de ce monde? Dieu n'a-t-il pas prouvé la folie de leur sagesse, puisque

ceux-ci n'ayant pu connaître Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la croix, 18-21? Les Juifs demandent des miracles, les Grecs cherchent la sagesse; pour nous, nous prêchons le Christ crucifié qui, pour les uns et les autres, est puissance et sagesse de Dieu, plus forte et plus sage que celle des hommes, 22-25. La composition même de l'église de Corinthe est une preuve de cette conduite de Dieu, qui n'a pas choisi les sages ni les puissants pour la constituer, mais au contraire les choses folles pour confondre les sages, les faibles pour confondre les forts, enfin tout ce qui est néant pour anéantir tout ce qui est, afin que personne ne puisse se glorifier en sa présence. C'est par lui qu'ils sont en Jésus-Christ qui pour nous est sagesse, c'est-à-dire justice, sanctification et rédemption, 26-31.

Son mode de prédication parmi eux était conforme à ce dessein de Dieu, II, 1-5. Il n'a pas annoncé le témoignage de Dieu avec le prestige de la parole et de la sagesse ; il n'a voulu connaître que Jésus crucifié, II, 1, 2. Il a été faible et tremblant avec eux; sa parole n'a pas consisté dans les discours persuasifs de la sagesse, mais dans une démonstration d'esprit et de puissance, afin que leur foi fût fondée non sur la sagesse humaine, mais sur la puissance de Dieu, 3-5. Il n'en faudrait pas conclure que l'Évangile ne soit pas une sagesse; ce n'est pas celle de ce monde, mais c'est celle de Dieu et elle ne peut être prêchée qu'aux parfaits, II, 6-III, 4. Paul prêche une sagesse aux parfaits, non la sagesse de ce monde, mais cette sagesse cachée de Dieu qui devait aboutir à notre gloire, 6, 7. Nul des princes de ce monde n'a connu ce mystère et ils ne pouvaient le connaître, car ce sont des choses étrangères aux sens humains, 8, 9. Mais elles ont été révélées par l'Esprit de Dieu, qui connaît Dieu, de même que l'esprit de l'homme connaît ce qui est en l'homme, 10, 11. Pour

lui, il a reçu l'Esprit de Dieu, qui lui fait connaître les grâces de Dieu et lui suggère le langage spirituel avec lequel il faut parler des choses spirituelles, 12, 13. Ces choses de l'Esprit de Dieu ne sont pas faites pour celui qui vit de la vie animale ; il ne les comprend pas; elles sont pour l'homme spirituel qui juge toutes choses; pour lui, Paul, il a la pensée du Christ, 14-16. Il n'a pu leur parler comme à des hommes spirituels, mais comme à de petits enfants, car ils n'étaient pas assez forts. Ils sont même encore charnels, ainsi que leur conduite le prouve. Elle est tout humaine, puisqu'il y a parmi eux des disputes; leurs préférences montrent qu'ils sont des hommes charnels, III, 1-4.

Paul prouve son affirmation en établissant la vraie nature du ministère chrétien que les Corinthiens ont méconnu, III, 5-IV, 5. Que sont les hommes dont ils se réclament? Ce sont des serviteurs par le moyen desquels ils ont cru; l'un a planté, l'autre a arrosé; c'est Dieu qui a donné l'accroissement. Dieu est tout; les serviteurs ne sont rien, ils recevront la récompense méritée, III, 5-8. Les prédicateurs sont ouvriers avec Dieu; et de là résulte pour eux une grave responsabilité. Les Corinthiens sont la maison que Dieu édifie; comme un sage architecte, Paul a posé le fondement, qui est Jésus-Christ; que chacun prenne garde comment il bâtit dessus! 9-11. Qu'il bâtisse sur ce fondement avec des matériaux précieux ou de peu de valeur, le jour de l'épreuve montrera la valeur de l'ouvrage de chacun. Suivant que cet ouvrage subsistera ou sera consumé, l'ouvrier recevra ou perdra sa récompense, 12-15. Ils sont le temple de Dieu et si quelqu'un détruit ce temple, Dieu le détruira, 16-18. Paul conclut par une application pratique applicable aux prédicateurs et aux fidèles. Que personne ne s'abuse; que celui qui pense avoir la sagesse de ce monde devienne fou, afin d'avoir la vraie

sagesse; car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu, 18-20. Que personne ne mette sa gloire dans les hommes, car tout, les choses et les hommes, sont à eux; eux, ils sont au Christ et le Christ à Dieu, 21-23. Qu'ils se gardent de juger présomptueusement leurs prédicateurs et lui en particulier. On doit les regarder comme les ministres du Christ et leur demander comme à des administrateurs d'être fidèles, IV, 1, 2. Pour lui, il lui importe peu d'être jugé par eux; il ne se juge pas non plus lui-même; bien que sa conscience ne lui reproche rien, ce n'est pas par cela qu'il sera justifié; c'est Dieu qui est son juge, 3, 4. Par conséquent, qu'ils ne jugent personne avant que le Seigneur vienne, c'est lui qui mettra en lumière toutes choses et donnera à chacun la louange qu'il mérite, 5.

Paul alors établit que la cause profonde de ces jugements inconsidérés et des factions qui divisent l'église de Corinthe est l'orgueil, dont il montre l'insanité par un parallèle entre eux et les apôtres, IV, 6-13. Ce que Paul a dit de lui et d'Apollos est une forme qu'il a prise à cause d'eux, afin que personne ne s'enfle d'orgueil en faveur de l'un contre l'autre, ce qui est absurde, car les dons qu'ils possèdent, ils les ont reçus, et n'ont pas à s'en glorifier, comme s'ils ne les avaient pas reçus, IV, 6, 7. En effet, les Corinthiens sont déjà rassasiés, ils règnent; plût à Dieu qu'il en fût ainsi, car eux, les apôtres, régneraient avec eux; tout au contraire, ils sont condamnés à mort et donnés à tous en spectacle, 8, 9; les Corinthiens sont sages, forts, considérés, 10, tandis qu'eux ils sont fous, faibles et méprisés, en proie à toutes les privations, à toutes les souffrances, aux persécutions, aux injures, auxquelles ils ne répondent que par la patience et les bonnes paroles; ils sont les balayures du monde, 10-13.

Paul, abandonnant ce ton de mordante ironie, conclut

par des paroles affectueuses, IV, 14-21. Il ne veut pas faire honte aux Corinthiens, mais les avertir comme ses enfants bien aimés, qu'il a engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile; par conséquent, qu'ils soient ses imitateurs, 14, 15. C'est pour cela qu'il leur a envoyé Timothée, qui leur rappellera comment il enseigne dans toutes les églises, 16, 17. Pour lui, il ira bientôt chez eux et il prendra connaissance des travaux et non des paroles de ceux qui se sont enflés d'orgueil, car le royaume de Dieu consiste non en paroles mais en œuvres, 18, 20. Voulez-vous que j'aille chez vous avec la verge ou bien avec amour? 21.

Si Paul parle ainsi, c'est qu'il y a dans l'église de Corinthe des scandales à réprimer, la présence d'un incestueux, les procès des fidèles portés devant les tribunaux païens, et d'autres cas d'impureté, V, 1-VI, 20.

Le cas de l'incestueux, V, 1-8. — Il y a parmi eux un cas d'impudicité, que les païens eux-mêmes ne tolèrent pas, un homme vit avec la femme de son père; et ils sont orgueilleux? et ils n'ont pas plutôt pleuré et exclu le coupable? V, 1, 2. Pour lui, présent d'esprit, il a jugé celui qui a agi ainsi : au nom de Jésus-Christ, eux et son esprit étant assemblés, il livre cet homme à Satan pour la destruction de la chair, afin qu'un jour il soit sauvé, 3-5. Il ne leur convient pas de se glorifier, car un peu de levain fait lever toute la pâte. Qu'ils ôtent donc le vieux levain, c'est-à-dire qu'ils excluent le coupable du milieu d'eux, afin d'être une nouvelle pâte. Ils sont sans levain, puisque le Christ, notre Pâque, a été immolé; célébrons la fête non avec le levain de la méchanceté, mais avec les pains sans levain de la sincérité, 6-8.

Paul explique envers qui doit s'exercer la discipline, V, 9-13. Dans une lettre précédente, il leur a écrit de n'avoir aucune relation avec les libertins ou d'autres

hommes vicieux, ce qui n'était pas à comprendre d'une manière absolue, car, dans ce cas, il faudrait sortir de ce monde; il a voulu dire qu'il ne fallait pas avoir de relation ou même manger avec un frère qui s'abandonnerait au vice, 9-12. Nous n'avons pas à juger ceux du dehors, qui ont Dieu pour juge, mais ceux du dedans. Qu'ils ôtent donc le pervers d'au milieu d'eux, 13.

Les procès entre les frères, VI, 1-11. — Pour les différends qui s'élèvent entre eux, comment osent-ils les porter devant les tribunaux païens et non devant les saints? VI, 1. Et cependant, les saints jugeront le monde et même les anges, et ils ne pourront juger des affaires d'intérêt, 2, 3. Ils prennent pour juges des hommes méprisés dans l'église; ainsi donc il n'y a pas parmi eux un seul homme sage qui puisse juger entre ses frères, pour qu'un frère aille en jugement contre son frère devant les infidèles, 4-6. Devrait-il même y avoir des procès entre eux? Pourquoi plutôt ne pas souffrir qu'on leur fasse tort? Au contraire, ce sont eux qui font du tort et même à leurs frères, 7, 8. Ignorent-ils donc que ni les injustes, ni tous ceux qui se sont adonnés au vice, n'hériteront le royaume de Dieu? Et ils étaient autrefois de ceux-là; mais ils ont été justifiés et sanctifiés par l'Esprit de notre Dieu, 9-11.

Le libertinage, dont Paul avait déjà parlé à l'occasion d'un fait particulier, VI, 12-20. — Il semble qu'à Corinthe les fidèles abusaient d'une maxime, « tout m'est permis », peut-être entendue de la bouche de l'apôtre. Paul la reprend et en donne le vrai sens. Toutes choses me sont permises, c'est vrai, mais toutes ne sont pas avantageuses, et l'on ne doit se rendre esclave de rien, VI, 12. En ce qui concerne la nourriture, tout est indifférent; car les aliments, et l'estomac destiné à les recevoir, seront détruits l'un et l'autre. Il n'en est pas de même du corps, qui n'est pas pour l'impudicité, mais

pour le Seigneur et le Seigneur pour le corps, 13, 14. Le Seigneur ressuscitera le corps. D'ailleurs nos corps sont les membres du Christ; les fidèles en feront-ils les membres d'une prostituée? car celui qui s'unit à une prostituée est un même corps avec elle, 15, 16. Celui qui s'unit au Seigneur est un même esprit avec lui; fuyez donc le libertinage, 17. En effet, tout autre péché commis par l'homme est hors du corps; celui qui commet l'impudicité pèche contre son propre corps, lequel est le temple du Saint-Esprit. Le chrétien ne s'appartient pas, car il a été acheté à grand prix; qu'ils glorifient donc Dieu dans leurs corps, 18-20.

Réponse aux diverses questions qui lui ont été posées, VII, 1-XV, 58. — *Sur le mariage et le célibat,* VII, 1-40. — Paul s'adresse d'abord aux personnes mariées pour régler leur conduite dans le mariage, VII, 1-9; en cas de divorce, VII, 10-24, puis il parle aux célibataires, VII, 25-40. Il est bon à l'homme de ne pas toucher de femme; néanmoins, pour éviter les impudicités, que l'on se marie et que les époux s'acquittent du devoir conjugal, car ils s'appartiennent l'un à l'autre; ils ne se priveront pas l'un de l'autre sinon d'un commun accord, temporairement et pour prier; puis ils se réuniront pour éviter l'incontinence, VII, 1-5. Ceci est un conseil, car il voudrait que tous fussent comme lui; mais chacun a son don particulier. Que les célibataires et les veuves restent comme lui; s'ils sont incontinents, qu'ils se marient, 6-9.

Quant aux chrétiens mariés, le Seigneur leur a commandé de ne point se séparer, et, s'ils sont séparés, de ne pas contracter un autre mariage, 10, 11. Quant aux autres, si l'époux païen consent à habiter avec l'époux chrétien, qu'il n'y ait pas séparation, car l'époux chrétien sanctifie l'époux païen, ainsi que les enfants qui naîtront d'eux, 12-14. Si l'infidèle se sépare, le fidèle

n'est plus lié en ce cas, car Dieu nous a appelés pour vivre en paix et l'époux fidèle ne sait pas s'il sauvera l'époux infidèle, 15, 16. Par conséquent, que chacun reste dans la position que le Seigneur lui avait départie quand il a été appelé; c'est la règle que l'apôtre a établie, 17. Que le circoncis reste en cet état; que l'incirconcis ne se fasse pas circoncire; être circoncis ou non n'est rien; garder les commandements est tout. S'il est esclave, qu'importe; il est l'affranchi du Seigneur et celui qui est libre est l'esclave du Christ. Mais qu'ils ne deviennent pas les esclaves des hommes, car ils ont été achetés à grand prix. Donc que chacun demeure dans la condition où il était quand il a été appelé, 18-24.

Paul reprend ensuite ses conseils sur le mariage en s'adressant principalement aux célibataires, VII, 25-40. En ce qui concerne les vierges, il n'a pas de commandement du Seigneur, mais il leur donne le conseil de rester dans l'état où elles sont à cause de la calamité imminente. Que celui qui est marié reste tel et que celui qui ne l'est pas ne cherche pas de femme. Celui qui se marie ne pèche pas, mais il aura des afflictions, que l'apôtre voudrait lui épargner, 25-28. Du reste, le temps s'est raccourci; que personne ne s'attache à ce qu'il a, et use de toutes choses comme ne les possédant pas, car la figure de ce monde passe, 29-31. Paul voudrait que tous fussent libres de soucis; or les personnes mariées s'inquiètent des choses de ce monde et de se plaire l'une à l'autre, tandis que celles qui ne le sont pas se soucient des affaires du Seigneur et veulent être saintes de corps et d'âme, 32-34. C'est dans leur intérêt qu'il parle ainsi pour les porter à ce qui les attachera au Seigneur, 35.

Si donc un père pense qu'il n'est point honorable pour sa fille qu'elle vieillisse sans se marier, qu'il la marie il ne pèche point. Au contraire, le père qui, li-

brement, a résolu de garder sa fille, fait bien. Donc celui qui la marie fait bien, celui qui ne la marie pas fait mieux, 36-38. La femme est liée durant la vie de son mari; s'il meurt, elle peut se remarier, du moins dans le Seigneur; il vaudrait mieux cependant qu'elle restât veuve. C'est l'avis de l'apôtre et il croit avoir, lui aussi, l'Esprit de Dieu, 39, 40.

Les idolothytes. — Paul traite ensuite des viandes offertes aux idoles, sur lesquelles on l'avait consulté, et, de cette question particulière, il déduit des principes généraux sur la conduite à tenir pour ne pas scandaliser nos frères, VIII, 1-XI, 1. Il traite d'abord la question particulière, VIII, 1-13. Au sujet des viandes offertes aux idoles il sait que tous ont la science, c'est-à-dire sont éclairés sur ce point. Paul pose alors le principe qui dirigera le raisonnement. La science enfle, tandis que l'amour édifie; celui qui s'enorgueillit de sa science ne sait rien; celui qui aime Dieu est connu de lui, VIII, 1-3. Pour ce qui est de manger les viandes sacrifiées aux idoles, nous savons que les idoles ne sont rien, et bien qu'il y ait beaucoup d'êtres qui soient appelés dieux ou seigneurs, pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel sont toutes choses, 4-6. Mais tous n'ont pas cette connaissance; il en est qui croient encore à la réalité de l'idole et dans ce cas s'ils mangent de la viande sacrifiée aux idoles, leur conscience faible est souillée, 7. Un aliment ne peut en rien rapprocher ou éloigner de Dieu, mais que l'on prenne garde que ce libre usage des aliments ne scandalise les faibles. Car si l'on voit celui qui est éclairé assis à la table dans le temple des idoles, le faible de conscience est déterminé à manger des viandes sacrifiées aux idoles et il périt par la science de celui qui est éclairé, 8-11. Celui-ci pèche ainsi contre son frère et contre le Christ. Pour lui, Paul, si un aliment devait

être une occasion de chute pour son frère, jamais plus il ne mangerait de viande, 12, 13.

Paul s'élève alors à des considérations plus générales et prouve d'abord par son exemple comment notre conduite doit toujours avoir pour principe l'amour envers nos frères, IX, 1-27. Paul a renoncé à ses droits pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile, IX, 1-19. N'est-il pas libre, apôtre, n'a-t-il pas vu Jésus-Christ, les Corinthiens ne sont-ils pas le sceau de son apostolat? A ces titres il a le droit d'être nourri à leurs frais, d'avoir avec lui une femme d'entre les sœurs, comme les autres apôtres, et de ne pas travailler de ses mains, car, suivant l'usage des hommes, chacun profite de son travail. Dans la loi de Moïse il est écrit, à cause de nous, que tout ouvrier doit avoir part à son propre travail. Il a semé des biens spirituels, comme d'autres il a le droit de recueillir des biens temporels, IX, 1-11; s'il n'use pas de ce droit, c'est pour ne pas créer d'obstacle à l'Évangile, 12. Les Corinthiens savent aussi que ceux qui s'acquittent du service du Temple en vivent; le Seigneur a aussi prescrit à l'ouvrier de l'Évangile d'en vivre, 13, 14. Pour lui il n'a profité d'aucun de ses droits et, s'il écrit cela, ce n'est pas pour les obtenir, mieux vaudrait pour lui être mort qu'être privé de ce sujet de gloire, 15; s'il prêche l'Évangile, ce n'est pas pour lui un sujet de gloire, c'est une nécessité qui lui est imposée; il en a la récompense, s'il le fait de bon cœur. Sa récompense est d'établir gratuitement l'Évangile, 16-19.

Après avoir montré comment il pratiquait l'apostolat, Paul dit l'usage qu'il fait de sa liberté, IX, 20-27. Quoique libre, il a été l'esclave de tous; il s'est fait tout à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ; il a été Juif avec les Juifs; sous la loi avec ceux qui étaient sous la loi, quoique personnellement il en soit dégagé; sans loi, quoiqu'il soit sous la loi du Christ, avec ceux qui sont

sans loi; faible avec les faibles; tout à tous afin d'en sauver quelques-uns. Il fait tout à cause de l'Évangile pour y avoir part lui-même, 20-23. Les chrétiens ont encore un autre motif de renoncement à eux-mêmes. Afin de remporter le prix, ils doivent courir comme les coureurs du stade et observer comme eux une tempérance parfaite pour remporter une couronne impérissable. Lui aussi il court et non à l'aventure; il tient son corps assujetti, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit lui-même réprouvé, 24-27.

Paul se sert de l'exemple des Israélites pour tracer des règles de conduite aux Corinthiens, X, 1-14. Les Israélites avaient participé à des privilèges magnifiques; ils avaient été baptisés sous la nuée et dans la mer Rouge, mangé un aliment spirituel, s'étaient abreuvés au rocher spirituel qui les suivait et qui était le Christ, et malgré cela ils ne furent point agréables au Seigneur, puisqu'ils moururent au désert, X, 1-5. Tout cela eut lieu pour nous être un exemple, afin que nous ne désirions point les choses mauvaises, que nous ne soyons pas idolâtres, que nous ne commettions point d'impudicité, que nous ne tentions point le Christ, que nous ne murmurions pas comme eux; toutes actions qu'ils ont commises et dont ils ont été punis. Tous ces châtiments sont arrivés et ont été écrits pour notre avertissement, 6-11. Que celui donc qui croit être debout prenne garde de tomber; les tentations qui les ont assaillis sont communes à tous les hommes. Dieu ne permettra pas qu'ils soient tentés au delà de leurs forces et avec la tentation il nous donnera la bonne issue, afin que nous puissions la supporter, 12, 13. Qu'ils fuient l'idolâtrie, 14.

Paul revient maintenant à la question des viandes sacrifiées aux idoles, X, 15-22. Il parle à des hommes intelligents; qu'ils soient donc juges. Par la coupe de bénédiction et le pain rompu nous communions au sang

et au corps de Jésus-Christ et, par conséquent, nous faisons un seul corps avec lui. De même, Israël en mangeant les victimes était en communion avec l'autel, 15-18. Veut-il dire par là que la viande immolée ou l'idole soit quelque chose? Non, mais la viande est sacrifiée à des démons et non à Dieu. Ils ne doivent pas avoir communion avec les démons et prendre place en même temps à la table du Seigneur et à celle des démons. Voulons-nous provoquer la jalousie du Seigneur? 19-22.

Paul déduit les conclusions pratiques de son exposé en reprenant la phrase primitive: Tout est permis mais tout n'édifie pas, X, 23-XI, 1. La règle est de ne pas chercher son avantage, mais celui d'autrui, 24. Qu'ils mangent des viandes achetées à la boucherie sans s'enquérir de leur provenance par scrupule de conscience. Quand ils se sont rendus à l'invitation d'un infidèle, qu'ils mangent de ce qui est servi; mais si quelqu'un les avertit que cette viande a été sacrifiée aux idoles, qu'ils n'en mangent pas, à cause de la conscience de celui qui les a avertis; leur liberté cependant subsiste, car on ne peut les blâmer de manger d'un aliment s'ils le font avec actions de grâces, 25-30. Donc que leurs actions, quelles qu'elles soient, aient pour but la gloire de Dieu, qu'ils ne soient un scandale à personne, Juifs, ni Grecs, ni fidèles. Ainsi, lui, il s'efforce de plaire à tous, non pour son avantage, mais afin qu'ils soient sauvés. Qu'ils soient ses imitateurs, comme lui-même l'est du Christ, 31-XI, 1.

Le culte. — Paul traite ensuite de certains désordres qui s'étaient introduits dans la célébration du culte, XI, 2-XIV, 40, et d'abord, de la tenue des fidèles dans les assemblées de l'église, XI, 2-16. Paul appuie sa démonstration sur les rapports entre l'homme et Dieu. Cependant, avant de leur faire des remontrances, il les

loue de ce qu'ils gardent ses instructions, XI, 2. Qu'ils sachent que le chef de l'homme, c'est le Christ, le chef de la femme, c'est son mari, et le chef du Christ, c'est Dieu. L'homme qui prie la tête couverte, déshonore son chef; de même, la femme qui ne se couvre pas la tête, c'est comme si elle était rasée; qu'elle le soit donc, si elle ne se voile pas la tête; mais, puisqu'il est déshonorant à une femme d'avoir les cheveux coupés, qu'elle se voile donc la tête, 3-6. L'homme ne doit pas avoir la tête couverte parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu; il a été créé le premier et n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme; la femme doit donc porter sur la tête un signe de dépendance, à cause des anges, 7-10. Néanmoins, l'homme et la femme ne vont point l'un sans l'autre dans le Seigneur et tout vient de Dieu, 11, 12. D'ailleurs, il n'est pas bienséant qu'une femme prie sans être voilée; de plus, la nature elle-même enseigne que c'est un déshonneur pour l'homme d'avoir de longs cheveux, tandis qu'elle a donné à la femme une chevelure pour lui servir de voile. Enfin, c'est la règle que l'apôtre fixe et qui est observée dans les églises de Dieu, 13-16.

Des abus relatifs aux repas fraternels et à l'eucha ristie, XI, 17-36. — L'apôtre n'a pas à louer les Corinthiens de leur conduite dans leurs réunions, car, même là, il y a des divisions; mais elles sont nécessaires pour montrer ceux qui sont bons, 17-19. Toutefois leur manière de s'assembler ne peut être regardée comme le repas du Seigneur, puisque chacun prend à part son repas, et par là ils méprisent l'Église de Dieu et font affront aux pauvres, 20-22. Il ne peut les louer en cela, car il a appris du Seigneur ce que fut la dernière cène. Jésus a institué l'eucharistie en prenant le pain et le vin et en déclarant qu'ils étaient son corps et son sang et il a ordonné de répéter cette action en mémoire de

lui, 23-25. Participer au pain et à la coupe, c'est annoncer la mort du Seigneur ; celui par conséquent qui accomplit indignement cette action est coupable du corps et du sang du Seigneur. Que chacun s'éprouve, car celui qui mange et boit, sans discerner le corps du Seigneur, mange et boit son jugement, 26-30. C'est pourquoi il en est parmi eux qui sont malades et d'autres qui sont morts, 31. S'ils s'étaient jugés eux-mêmes, ils n'auraient pas été jugés et châtiés; le Seigneur les châtie afin qu'ils ne soient pas condamnés avec le monde. Qu'ils agissent fraternellement dans les repas communs, afin qu'ils ne se réunissent pas pour leur condamnation, 32-34.

Des dons spirituels et de leur exercice. — Paul enseigne à ses lecteurs ce que sont les dons spirituels, leur raison d'être, leur but, XII ; ce qui en fait la valeur et en est le couronnement, XIII ; enfin les principes qui en dirigent l'exercice, XIV. Il veut instruire ses frères de ce qui concerne les dons spirituels, XII, 1, parce qu'ils ne sont plus attirés vers des idoles muettes, ni muets comme elles. Qu'ils sachent que celui qui parle par l'Esprit ne dit jamais : maudit Jésus, et que personne ne peut dire : Seigneur Jésus, que par l'Esprit Saint, 2, 3. Malgré la diversité des dons, c'est le même Esprit qui les produit, de même qu'il y a diversité de ministères, mais le même Seigneur, diversité de pouvoirs produits par le même Dieu, et toutes ces manifestations sont pour l'avantage de tous, 4-7. A l'un, en effet, est donnée la parole de sagesse, à un autre la parole de science, à un autre la foi, à un autre le don des guérisons, à un autre l'opération des miracles, à un autre la prophétie, à un autre le discernement des esprits, à un autre les diverses sortes de langues, à un autre l'interprétation des langues; mais tous ces dons proviennent du Saint-Esprit qui les distribue comme il lui plaît, 8-11.

Par la comparaison des dons divers avec les membres du corps humain l'apôtre montre l'utilité de chacun de ces dons, XII, 12-31. Malgré la pluralité des membres, le corps humain est un; ainsi en est-il du corps du Christ en qui tous, Grecs ou Juifs, esclaves ou libres, ont été baptisés et sont abreuvés du même Esprit pour ne former qu'un seul corps, 12, 13. Aucun membre du corps ne peut refuser d'appartenir au corps sous prétexte qu'il n'est pas un autre membre, car chacun a sa fonction particulière dans l'ensemble et leur diversité est nécessaire, 14-20. Aucun d'eux ne peut dire à l'autre qu'il n'a pas besoin de lui; les membres qui paraissent les plus faibles sont nécessaires; les moins honorables sont ceux que nous honorons le plus, car ceux qui sont honnêtes n'ont pas besoin d'être honorés, 21-23. Dieu a voulu qu'il soit accordé plus d'honneur aux membres qui en manquaient, afin que tous soient solidaires les uns des autres, que tous souffrent ou soient honorés en même temps, 24-26.

Paul applique la comparaison à ses lecteurs; ils sont le corps du Christ et chacun d'eux est un de ses membres; les uns sont apôtres, les autres prophètes, docteurs, administrateurs, chacun a reçu son don particulier, car ils ne peuvent pas tous posséder tous les dons. Mais qu'ils désirent les dons les meilleurs et il va leur montrer une voie supérieure à toutes, 27-31.

Cette voie est celle de la charité, XIII, 1-13. La charité est supérieure à tout. A celui qui n'a pas la charité il serait inutile de parler les langues des hommes et des anges, d'avoir le don de prophétie, d'avoir la science, la foi; il ne lui servirait de rien de distribuer ses biens aux pauvres, de livrer son corps au feu, XIII, 1-3. La charité a toutes les qualités; elle n'a pas de défauts, elle est prête à tout, 4-7. La charité est éternelle; tout prendra fin, les prophéties, les lan-

gues, la science, car tout cela est imparfait et cessera quand viendra ce qui est parfait. Enfant, il parlait et raisonnait comme un enfant; devenu homme, il a quitté ce qui était de l'enfant; de même actuellement il voit comme dans un miroir; plus tard, il verra face à face. Pour le moment trois choses demeurent, la foi, l'espérance, la charité, mais la plus grande est la charité, 8-13.

Paul règle alors l'exercice des dons spirituels, XIV, 1-40, en établissant d'abord leur valeur respective, XIV, 1-25. Que les fidèles recherchent donc la charité, qu'ils désirent les dons spirituels, surtout celui de prophétie, à cause de son utilité pour le prochain. Celui qui parle en langues, parle à Dieu seulement, puisque personne ne le comprend; celui qui prophétise parle aux hommes, il exhorte, il console. Le glossolale s'édifie lui-même, le prophète édifie l'assemblée. Celui qui prophétise est donc supérieur, à moins que celui qui parle en langues n'interprète ses paroles, afin que l'église en reçoive de l'édification, XIV, 1-5. En quoi leur serait-il utile, lui, Paul, s'il leur parlait seulement en langues et ne leur parlait pas aussi dans une exhortation inspirée par l'Esprit? De même, les instruments inanimés ne seront compris que s'ils rendent des sons distincts; tous les mots des langues ont une signification, mais si je ne connais pas celle-ci, je resterai étranger à celui qui parle cette langue; il en sera de même de celui qui ne fera pas entendre une parole distincte, il parlera en l'air, 6-11. Qu'ils cherchent à être riches des dons qui édifient; par conséquent que celui qui parle en langues prie, mais aussi qu'il interprète ce qu'il dit. Celui qui prie en langues prie en esprit, mais son telligence ne produit aucun fruit ; il est bon de prier, psalmodier en esprit, mais il faut aussi prier et salmodier de manière intelligible, autrement l'homme

du peuple qui ne comprend pas ne pourra répondre amen à l'action de grâces et en être édifié. Pour lui, Paul, il parle en langues plus qu'eux tous, mais il aime mieux prononcer dans l'assemblée cinq paroles qui seront comprises et qui instruiront, que dix mille qu'on ne comprendra pas, 12-19. Que les Corinthiens restent des enfants pour la malice, mais soient des hommes pour la raison. Qu'ils comprennent que le don des langues est un signe pour ceux qui ne croient pas et non pour les croyants, tandis que la prophétie est pour les croyants et non pour ceux qui ne croient pas, 20-22. Si tous d'ailleurs parlaient en langues dans l'assemblée et qu'un incrédule vînt à entrer, il les jugerait fous; tandis que s'ils prophétisent, l'incrédule qui entrerait serait jugé par tous; sa conscience serait mise au jour et, convaincu, il adorerait Dieu, qu'il reconnaîtrait être au milieu d'eux, 23-25.

Paul règle alors l'exercice des dons spirituels, XIV, 26-40. Le principe est que, dans l'assemblée, quelque soit le don que l'on possède, il doit servir à l'édification. Que deux ou trois seulement et l'un après l'autre parlent en langues et qu'un seul interprète; s'il n'y a pas d'interprète, qu'ils se taisent, 26-29. Pour les prophètes, qu'ils parlent aussi l'un après l'autre, deux ou trois seulement; tous peuvent prophétiser et ainsi s'instruire et s'édifier mutuellement. Dieu aime l'ordre et la paix, 30-33. Que, suivant l'usage et l'ordonnance de la loi, les femmes se taisent dans les assemblées, car il leur est malséant d'y prendre la parole; si elles veulent s'instruire, qu'elles interrogent leurs maris à la maison, 34, 35. Paul fait observer que la parole de Dieu n'est pas partie de chez eux ni parvenue à eux seuls; que quiconque prétend aux dons spirituels accepte ses enseignements comme venant du Seigneur. En résumé, qu'on aspire à prophétiser, mais qu'on n'empêche pas de parler en

langues. Que tout se fasse avec ordre et bienséance, 36-40.

La résurrection des morts, XV, 1-58. — Paul prouve la réalité de la résurrection d'abord par la résurrection de Jésus-Christ, XV, 1-28. L'Évangile, qu'il leur a prêché, peut les sauver s'ils le gardent dans son entier. Or, il leur a annoncé principalement Jésus-Christ, mort pour nos péchés, enseveli et ressuscité le troisième jour, ses apparitions à Pierre, aux apôtres, à plusieurs des frères, à Jacques et enfin à lui, l'avorton, qui n'est pas digne d'être appelé apôtre, parce qu'il a persécuté l'Église de Dieu; mais la grâce a travaillé en lui avec fruit et par la grâce de Dieu il a travaillé plus que tous. Voilà ce que les apôtres et lui prêchent et ce qu'ils ont cru, XV, 1-11. Comment en est-il parmi eux qui disent qu'il n'y a point de résurrection des morts? S'il en est ainsi, le Christ aussi n'est pas ressuscité, et vaines sont notre prédication et notre foi; nous sommes de faux témoins, puisque nous avons attesté que Jésus-Christ était ressuscité; leur foi à eux aussi est vaine, ils sont encore dans leurs péchés et les chrétiens morts sont perdus, 12-18. Si notre espérance se borne à la vie présente, nous sommes les plus misérables des hommes, 19. Mais le Christ est ressuscité; il a été les prémices, et de même que tous meurent par un seul homme en Adam, de même tous revivront dans le Christ, 20-22. Chacun en son rang; les prémices, c'est le Christ, puis, au jour de son avènement, ressusciteront ceux qui lui appartiennent et ce sera la fin. Le Christ régnera vainqueur de toute puissance, puis remettra le royaume à Dieu, son Père. La mort sera détruite; toutes choses seront soumises à Dieu, le Fils lui-même sera soumis, afin que Dieu soit tout en tous, 23-28.

Autres preuves de la résurrection, XV, 29-34. —

S'il n'y a pas de résurrection, à quoi servent les baptêmes pour les morts? 29. Pourquoi, lui Paul, reste-t-il exposé à tous les dangers, à la mort? Quel avantage retire-t-il d'avoir combattu contre les bêtes à Éphèse? Usons plutôt des plaisirs de la vie. Non, revenez à la raison et ne péchez pas. Il y en a parmi vous qui ignorent Dieu; c'est à votre honte, 30-34.

A cette question : comment les corps ressuscitent-ils? Avec quel corps viennent-ils? Paul répond par une comparaison tirée de ce qui existe dans la nature, XV, 35-44. Ce qui est semé ne reprend vie que s'il meurt auparavant, et ce qui est semé, ce n'est pas le corps qui sera un jour, mais une semence à laquelle Dieu donne le corps, qui lui est propre, XV, 35-38. Qu'il y ait d'autres corps que nos corps actuels, Paul le prouve par la diversité des corps de l'homme et des autres animaux, des corps terrestres et des corps célestes, par la différence d'éclat entre les corps terrestres et les célestes et entre les célestes eux-mêmes, 39-41. Il en sera de même des corps ressuscités. Semé corruptible, méprisable, infirme, animal, le corps ressuscitera incorruptible, glorieux, plein de force, spirituel, 41-44.

Application de ces analogies, XV, 45-49. — Ce double état du corps, animal et spirituel, ressort du fait que le premier homme, Adam, a reçu une âme vivante et le dernier Adam un esprit vivifiant; ce qui est animal est donc le premier, le spirituel vient ensuite; le premier homme venant de terre est terrestre; le second, céleste. Ayant porté l'image de celui qui est terrestre, nous porterons aussi l'image de celui qui est céleste, XV, 45, 49.

Mais le corps actuel corruptible n'est pas celui qui héritera l'incorruptibilité, XV, 49-58. La chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu. Paul révèle un mystère : nous ne mourrons pas tous, mais

tous nous serons changés ; au son de la dernière trompette, les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés, 49-52. Car il faut que le corps mortel et corruptible revête l'immortalité et l'incorruptibilité, et alors la mort sera vaincue, ainsi que le péché et la loi. Jésus-Christ nous aura donné la victoire. Qu'ils soient donc fermes, car leur travail n'est pas vain, 53-58.

Épilogue. — Paul règle ce qui concerne la collecte pour les églises de Jérusalem et termine par quelques détails personnels, XVI, 1-34.

Que les Corinthiens imitent les églises de Galatie et mettent, chaque dimanche, leur offrande de côté et, à son arrivée, il enverra des délégués porter leur aumône à Jérusalem, 1-4.

Paul annonce qu'après avoir passé par la Macédoine, il ira les voir et séjournera quelque temps chez eux ; il reste à Éphèse jusqu'à la Pentecôte, parce qu'il espère y travailler avec succès, 5-9. Qu'ils reçoivent avec honneur Timothée s'il va chez eux ; Apollos diffère sa visite. Qu'on ait de la déférence pour tous ceux qui se dévouent au service des saints, 10-16. Il a été heureux de la visite de leurs délégués, 17, 18. Il leur envoie la salutation des églises d'Asie, d'Aquila et de Priscille et de tous les frères, les siennes, et qu'ils se saluent mutuellement par un saint baiser, 19-21. Souhaits de grâces et d'amour dans le Seigneur, 22-24.

§ 4. — Événements intervenus entre la première et la deuxième épître.

Cette première lettre aux Corinthiens n'eut pas tous s résultats que l'apôtre en attendait ; si les fidèles,

en majorité, furent touchés des avertissements et des reproches qu'il leur adressait, il y en eut beaucoup encore qui résistèrent aux pacifiques reproches de Paul et attaquèrent son autorité apostolique plus violemment que jamais. Il est difficile de dire exactement ce qui se passa entre les deux épîtres aux Corinthiens; les documents permettent plusieurs combinaisons. Nous présentons la plus compliquée, et, de la discussion des faits, ressortira une combinaison plus simple. La marche générale des événements est d'ailleurs la même dans les deux hypothèses.

Il est probable que c'est par Timothée que Paul apprit l'effet qu'avait produit sa lettre sur les fidèles de Corinthe. Timothée avait été envoyé par Paul en Macédoine avec Éraste, *Act.* XIX, 22, et peut-être était-il allé jusqu'à Corinthe, I *Cor.* XVI, 10; à son retour à Éphèse, il aurait appris à l'apôtre l'état des esprits dans l'église de Corinthe. Quel qu'ait été le messager de ces nouvelles alarmantes, il semble qu'à ce moment Paul se rendit à Corinthe et que cette visite se fit pour lui dans l'affliction, II *Cor.* II, 1; il fut gravement offensé par un adversaire, *ib.* II, 2-11; VII, 12. Il était ensuite parti pour la Macédoine, et de là, après avoir attendu vainement de meilleures nouvelles de Corinthe, il aurait écrit, le cœur navré et serré, les larmes aux yeux, une lettre sévère, *ib.* II, 4, dont Tite probablement aurait été le porteur. Il attendit à Éphèse le retour de son messager. Chassé par le soulèvement populaire organisé par Démétrius, il alla à Troas pour y prêcher l'Évangile; mais, n'y trouvant pas Tite comme il l'avait espéré, il partit plein d'angoisse pour la Macédoine, où, dit-il, il n'eut aucun repos; il était affligé de toute manière, au dedans et au dehors, *ib.* VII, 5. Il fut consolé par l'arrivée de Tite, qui lui dit les regrets des fidèles, leur désolation, leur dévouement pour lui, VII,

5-7; les Corinthiens avaient reçu Tite avec crainte et tremblement et s'étaient montrés pleins de docilité. Ils se repentaient et revenaient entièrement à Paul, VII, 8-16; une punition avait été infligée à l'homme qui l'avait offensé, II, 5-11. Cependant toute opposition n'était pas encore éteinte dans la communauté; les partisans du Christ n'avaient pas désarmé et continuaient à nier l'autorité apostolique de Paul. De plus, si la communauté était en majorité revenue à lui, elle avait hésité un instant et pouvait être encore, comme elle l'avait été auparavant, troublée par les insinuations et les attaques des adversaires de l'apôtre. Afin d'éclaircir la situation, de répondre à tous les reproches, de briser toutes les résistances, et pour préparer les voies à son prochain voyage à Corinthe, Paul écrivit notre seconde lettre, qu'il confia à Tite, chargé en même temps de préparer la collecte pour les pauvres de Jérusalem.

Les événements ont pu se passer ainsi entre la première et la deuxième lettre aux Corinthiens, et, dans ce cas, ces lettres seraient séparées l'une de l'autre par un intervalle d'au moins une année. Trois faits cependant restent douteux : la visite de Paul à Corinthe, la lettre entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens, la personnalité de celui qui a offensé l'apôtre. Il est nécessaire de préciser succinctement ce qui ressort des documents.

1° *Paul a-t-il fait une visite à Corinthe entre sa première et sa deuxième épître?* Les textes ne sont pas décisifs. « Voici que, pour la troisième fois, je suis prêt à aller vers vous, » II *Cor.* XII, 14, écrit saint Paul; veut-il dire que c'est la troisième fois qu'il a l'intention d'aller chez les Corinthiens, ou qu'il se prépare à y aller pour la troisième fois? « Voici que pour la troisième fois je vais vers vous, » XIII, 1, indiquerait qu'il y a eu une seconde visite; seulement, n'eut-elle pas lieu

plutôt avant la première épître, puisqu'au chapitre XVI, 7 de celle-ci, il dit aux Corinthiens que cette fois il ne veut pas les voir en passant. Or, ces paroles ne peuvent s'appliquer au premier séjour de Paul à Corinthe qui dura dix-huit mois. Et pourtant, cette deuxième visite n'a pu avoir lieu avant la première épître puisque Paul écrit, II *Cor*. II, 1 : « J'ai résolu en moi-même de ne point aller vers vous de nouveau dans la tristesse. » Cette visite faite dans la tristesse ne se comprendrait pas avant la première épître. Il est vrai que l'on peut traduire : « J'ai résolu de ne point aller de nouveau vers vous, étant dans la tristesse », le mot tristesse porterait alors sur la visite projetée et non sur la visite ancienne. D'un autre côté, ce qui doit nous faire hésiter, c'est qu'ailleurs, XIII, 2, Paul écrit : « Je vous l'ai déjà dit, et je le dis encore d'avance, comme présent pour la seconde fois. » Mais ne faudrait-il pas traduire : comme lorsque j'étais présent pour la seconde fois? Les textes, on le voit, peuvent tous être interprétés de deux façons : dans ces conditions une visite de Paul aux Corinthiens entre la première et la deuxième épître reste très problématique.

2° *L'apôtre a-t-il écrit une lettre entre la première et la deuxième épître?* Certaines allusions de la deuxième épître semblent l'indiquer. « Je vous ai écrit cela même, dit Paul aux Corinthiens, afin que, quand je serai arrivé, je ne sois pas affligé par ceux qui doivent me donner de la joie. Car je vous ai écrit dans une grande affliction et le cœur serré de douleur, avec beaucoup de larmes, » II, 3, 4. « Si je vous ai attristés dans ma lettre, écrit-il plus loin, je ne m'en repens pas ; si je m'en suis repenti, — car je vois que cette lettre vous a fait de la peine, du moins momentanément, — je m'en réjouis maintenant non parce que vous avez été attristés, mais parce que vous l'avez été pour vous

repentir, » VI, 8, 9. L'apôtre aurait donc écrit une lettre très énergique, où il prenait à partie ses adversaires et les flagellait rudement. Il reprochait aux fidèles leur faiblesse, les mettait à l'épreuve, II, 9, leur donnait l'occasion de prouver leur dévouement et leur obéissance à sa personne, ainsi que leurs regrets de tout ce qui s'était passé, VII, 11. C'était probablement cette lettre, qui faisait dire à ses ennemis qu'il était hardi en paroles et faible dans l'action, X, 10; elle devait même contenir des reproches très vifs et des paroles violentes, puisqu'il la regrette au point de presque s'en excuser, II, 4; VII, 8.

Cette lettre à laquelle Paul fait ces allusions ne serait-elle pas notre première épître? Plusieurs critiques l'ont cru. Et, en effet, les paroles sévères n'y manquent pas, I *Cor.* IV, 18-21; V, 1, 2; VI, 8; XI, 17-22; certaines ont pu paraître arrogantes, II, 16; IV, 1; IX, 1; XIV, 8; XV, 8. Néanmoins, le ton en est calme, la discussion tranquille, et il serait étonnant que l'apôtre s'excusât de sa première lettre en en écrivant une seconde beaucoup plus forte. Rien dans la première n'égale en véhémence les quatre derniers chapitres de la deuxième épître.

Cette dernière constatation a fait supposer à plusieurs critiques, Hausrath, Schmiedel, que nous avions dans ces chapitres X-XIII la lettre que l'apôtre écrivit le cœur serré et les larmes aux yeux, II, 3, 4. Outre la différence de ton très sensible qui existe entre I-VII et X-XIII, ici il est plein de douceur, il fait presque des excuses, II, 4; VII, 8; là au contraire il parle avec rudesse, même avec violence, XIII, 1-10; ıns la première partie les Corinthiens sont réconciés avec l'apôtre; dans la deuxième, ils sont encore ɔstiles ou du moins chancelants, on a relevé aussi ɛs différences d'appréciations. Ici, VIII, 7, il recon-

naît que les fidèles possèdent en abondance la foi, la science et la charité; là, XII, 20, il craint qu'à son arrivée il ne les trouve infectés de tous les vices. Les premiers mots du chapitre IX, 15, paraissent être la fin de l'épître et le début du chapitre X. « Or, moi-même, Paul, je vous exhorte, » le commencement d'une autre lettre.

Nous ne méconnaissons pas ce qu'il y a de séduisant au premier aspect dans cette hypothèse, nous constatons seulement qu'elle n'a aucun fondement dans la tradition; les documents, si haut que l'on remonte, présentent le texte tel que nous le possédons actuellement. En outre, le contraste entre les deux parties peut très bien s'expliquer. Dans la première partie, Paul explique avec calme aux frères qui lui sont restés fidèles les événements qui ont été la cause de sa conduite à leur égard et ont provoqué un malentendu, tandis que dans la deuxième il prend à partie ses adversaires irréconciliables et livre un dernier assaut pour ramener à soi les Corinthiens, en dévoilant les tortueuses menées des judaïsants. Il faut remarquer que, ici tout aussi bien que dans la première partie, c'est à l'ensemble de la communauté qu'il s'adresse et non à ses adversaires seulement. Le P. Cornely[1] fait remarquer que ce procédé de discussion rappelle celui de Démosthène dans son discours *Pour la couronne*. Dans la première partie il défend sa politique d'un ton modéré et tranquille, puis dans la seconde il attaque son adversaire avec une extrême violence. Enfin, certains passages de cette deuxième partie n'ont pu être écrits avant la première; les dernières paroles de l'apôtre, XIII, 11-13, ne peuvent s'expliquer que si l'on suppose que Paul, après sa

1. *Com. in sec. ad Corinthios*, p. 7.

véhémente apologie, revient au calme du commencement. Bien que l'hypothèse que nous réfutons n'attaque en rien l'origine paulinienne de ces chapitres, nous la rejetons néanmoins. Notre conclusion sans doute n'exclut pas la possibilité d'une lettre entre la 1re et la 2e épître, mais cette lettre, si elle a existé, est probablement perdue.

3° *Quel est le personnage dont il est question à deux reprises dans l'épître,* II, 5-11; VII, 12? Est-ce l'incestueux, dont il est parlé dans la première épître, V, 1? C'était autrefois l'opinion générale; cependant on a fait remarquer que, si les paroles de saint Paul, II, 5 : « Si quelqu'un a causé de la tristesse, ce n'est pas moi qu'il a attristé, mais, pour ne rien exagérer, en partie vous tous, » peuvent à la rigueur viser l'incestueux, bien qu'elles semblent indiquer que l'apôtre a été personnellement offensé, ce qu'il dit plus loin, VII, 12 : « Aussi bien je vous ai écrit non à cause de l'offenseur, ni même à cause de l'offensé, mais pour que soit manifesté votre empressement pour moi devant Dieu, » ces paroles, disons-nous, ne s'expliquent que si l'outrage s'est adressé directement à Paul. Car comment, si Paul n'avait pas été l'offensé, la punition infligée au coupable prouverait-elle l'empressement des Corinthiens à son égard? Le texte cependant n'est pas tellement clair qu'on ne puisse voir dans l'offenseur l'incestueux, et dans l'offensé le père de celui-ci; les Corinthiens auraient montré leur empressement envers l'apôtre par leur obéissance en infligeant au coupable la peine que Paul avait édictée contre lui.

Quelles que soient d'ailleurs les hypothèses que l'on admette sur les événements intervenus entre la 1re et la 2e épître, la situation qu'ils supposent est la même. La communauté de Corinthe est plus troublée que jamais et les divisions sont allées en s'accen-

tuant; la situation première cependant s'est modifiée. Il n'est plus question des partisans de Paul, d'Apollos et de Céphas; Paul n'a plus devant lui que des antagonistes, qui se réclament du Christ, X, 7; des gens qui prétendent être les apôtres par excellence, ὑπερλίαν, XI, 5; XII, 11; des ministres de justice, XI, 15. Ils se croient bien supérieurs à Paul, car ils sont Hébreux, Israélites, de la race d'Abraham, ministres du Christ, XI, 22, 23; ils ont des lettres de recommandation, III, 1. En réalité, dit l'apôtre, ils se recommandent eux-mêmes, X, 12; ils se glorifient des travaux d'autrui, XI, 15; ils traitent les Corinthiens comme des esclaves, les dévorent, les pillent, les outragent, XI, 20; ce sont de faux apôtres, des ouvriers astucieux, qui se déguisent en apôtres du Christ, XI, 13. Ils ont séduit les Corinthiens et vicié les esprits de leurs auditeurs, XI, 3. Ils se posaient en adversaires de Paul, attaquant sa conduite et surtout niant son autorité apostolique. Ils l'accusaient de légèreté, de caprice, d'irrésolution dans ses projets, de contradiction avec lui-même, I, 17-19. De loin, disaient-ils, il menace; « ses lettres sont à la vérité graves et fortes, mais la présence de son corps est faible et sa parole méprisable », X, 10. Présent, il est d'apparence misérable; absent, il est plein de hardiesse contre eux, X, 2; il combat avec les armes selon la chair, X, 3; dans sa prédication il altère la parole de Dieu, il agit avec fourberie et use de réticences honteuses, IV, 2, 3; c'est un fourbe, dont le désintéressement n'est pas réel, XII, 16; il n'a pas de lettres de recommandation et se recommande lui-même, III, 1, 2; il n'est pas, comme eux, Hébreu, Israélite, fils d'Abraham, ministre du Christ, XI, 22-23; il n'a jamais eu ni visions, ni révélations, XII, 1-10; c'est un insensé, il a perdu la raison, XI, 1-16.

Par ces attaques très habiles les judaïsants avaient réussi à ébranler la confiance des fidèles en leur apôtre; c'est pour ramener à lui les hésitants et pour affermir ceux qui lui étaient restés attachés, que Paul écrivit sa seconde lettre.

Il voulait d'abord exprimer aux fidèles la joie qu'il avait eue d'apprendre qu'ils revenaient à lui et leur expliquer les raisons qui l'avaient obligé à écrire la lettre qui les avait contristés; puis, organiser définitivement la collecte dont il leur avait déjà parlé, I *Cor.* XV, 1. Toutefois, le but principal de Paul était de répondre aux reproches des chrétiens judaïsants, de se défendre contre leurs attaques et d'établir de nouveau son droit au titre d'apôtre. Il explique donc en premier lieu sa conduite récente et se justifie des reproches d'irrésolution et d'arrogance qu'on lui avait adressés, I-VII. Il n'entre pas dans une discussion minutieuse de ces reproches, il y fait allusion en passant, puis prenant la question de plus haut, il dit ce que doit être le ministère chrétien et prouve que seul il l'a pratiqué par la comparaison qu'il établit entre sa conduite et celle de ses adversaires. Il parle ensuite de la collecte et, pour couper court aux insinuations perfides des ennemis qui l'accusaient de demander de grosses sommes d'argent, tout en faisant montre de désintéressement, il prend les mesures nécessaires pour que les délégués des églises restent chargés de l'argent, VIII-IX. Brusquement alors, il revient à ses adversaires; il les attaque, il les menace, il les démasque, les traitant de faux apôtres, d'ouvriers astucieux, XI, 13-15. Craignant que les fidèles ne se soient laissé séduire, XI, 3, et n'aient perdu confiance en leur apôtre, il établit avec force son autorité apostolique et prouve que, par sa nationalité et par les grâces qu'il a reçues, il n'est inférieur en rien à qui que ce soit et qu'au contraire il est en tout égal

à ses adversaires, si même il ne leur est supérieur, X-XIII.

§ 5. — Analyse de la seconde épître aux Corinthiens.

Outre le prologue, I, 1-11, et l'épilogue, XIII, 11-13, cette lettre comprend une double apologie de l'apostolat et de la vie de saint Paul, I, 18-VII, 16 et X, 1-XIII, 10, séparée par des exhortations au sujet de la collecte pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 1-IX, 15.

Prologue, I, 1-11. — Paul et Timothée souhaitent la grâce et la paix à l'église de Corinthe et à tous les saints de l'Achaïe, I, 1, 2. Paul bénit Dieu le Père de toutes les consolations qu'il en a reçues et par lesquelles il a pu consoler les autres. Ainsi, qu'il soit affligé ou consolé, c'est pour leur bien et afin qu'ils supportent avec patience les afflictions, car s'ils ont part aux souffrances, ils auront part aussi aux consolations, 3-7. Paul ne veut pas qu'ils ignorent la persécution qui s'est élevée contre lui en Asie; il en a été accablé, au point de croire qu'il allait succomber, et il avait fait son sacrifice, n'espérant plus qu'en Dieu. Celui-ci l'a délivré et le délivrera encore dans l'avenir, surtout si les fidèles de Corinthe l'assistent de leurs prières, 8-11.

Passons au corps de l'épître.

Première apologie de l'apôtre, I, 15-VII, 16. — Paul se justifie d'abord des accusations de légèreté et d'inconstance qui ont été portées contre lui, et explique sa manière de faire à l'égard des Corinthiens, I, 12-II, 17. Sa conscience lui rend le témoignage qu'il s'est conduit envers eux avec sainteté et loyauté et non avec une sagesse charnelle; il n'a pas eu d'arrière-pensée en leur écrivant; ils reconnaîtront qu'il

est leur gloire comme ils seront la sienne au jour du Seigneur, 12-14; c'est dans cette persuasion qu'il s'était proposé d'aller les visiter dans son voyage en Macédoine, 15, 16. A-t-il agi avec légèreté en formant ce projet? Est-ce que ses projets sont selon la chair ou contradictoires? Paul atteste par la fidélité de Dieu que ses paroles n'ont pas été tantôt oui, tantôt non. Le Fils de Dieu, Jésus-Christ, n'a pas été oui et non, mais toujours oui; les promesses de Dieu sont oui en Jésus. Enfin, c'est Dieu qui les affermit eux et lui et qui les a oints et marqués de son sceau, leur donnant à eux et à lui pour arrhes son Esprit dans leurs cœurs, 17-22. C'est pour épargner les Corinthiens que Paul n'est pas encore allé à Corinthe, car il ne prétend pas dominer sur leur foi, mais contribuer à leur joie, 23, 24. Il n'a pas voulu retourner chez eux dans la tristesse; il a écrit afin que, lorsqu'il ira chez eux, il ne soit pas attristé; c'est dans l'affliction qu'il a écrit, non pour les attrister, mais pour qu'ils connaissent son amour pour eux, II, 1-4. Si quelqu'un a été une cause de tristesse, c'est eux et non pas lui que celui-là a attristés. Mais le coupable a été assez puni, qu'ils lui pardonnent de peur qu'il ne succombe à son affliction; qu'ils lui prouvent leur charité, 5-8. Il leur a écrit aussi pour éprouver leur obéissance. S'ils pardonnent, lui aussi il pardonne et il le fait à cause d'eux et en présence du Christ, pour que Satan n'ait pas l'avantage sur eux, 9-11. Arrivé à Troas, il n'eut point de repos, car il n'y trouva pas Tite; c'est pourquoi il partit pour la Macédoine, 12, 13. Mais Dieu l'a fait triompher dans le Christ et répandre en tout lieu le parfum de sa connaissance; il est pour tous, pour ceux qui sont sauvés et pour ceux qui périssent, la bonne odeur du Christ. Non, il ne falsifie pas la parole du Christ, il la prêche avec sincérité, 14-17.

Paul répond aux reproches de suffisance et d'orgueil, et justifie son ministère, III, 1-18. Paul recommence-t-il à se recommander lui-même? Aurait-il donc besoin, comme certains, de lettres de recommandation? Sa lettre de recommandation, c'est eux-mêmes, lettre du Christ, tracée par celui-ci avec l'Esprit de Dieu sur leurs cœurs, III, 1-3. Son assurance et sa capacité lui viennent de Dieu, qui l'a rendu capable d'être ministre d'une nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit, 4-6.

Paul établit alors la superiorité du ministère de la nouvelle alliance sur celui de l'ancienne, III, 7-18. Si le ministère de mort a été si glorieux que les Israélites ne pouvaient fixer leurs regards sur le visage de Moïse, combien plus le sera le ministère de l'Esprit, 7, 8; si le ministère de la condamnation a été glorieux, combien plus le sera celui de la justification; ce qui a été glorieux dans le premier a disparu à cause de la gloire plus grande du second; si ce qui passe a été glorieux, combien plus l'est ce qui est permanent, 9-11. Plein de cette espérance, Paul agit avec liberté et n'imite pas Moïse, qui se couvrait le visage d'un voile pour que les Israélites ne vissent pas la fin de ce qui était passager, 12, 13. Par leur endurcissement ce même voile persiste pour les Israélites sur les livres de l'Ancien Testament, car il n'est enlevé que par le Christ; il demeure sur leur cœur jusqu'à présent, mais il sera ôté quand ils se convertiront, 14-16. Or, le Seigneur est l'Esprit et, là où est son Esprit, là est la liberté; quant à nous, le visage découvert, nous contemplons la gloire du Seigneur et nous sommes transformés en la même image, 17, 18.

Paul explique ensuite comment il s'est acquitté de son ministère, ce qui fait sa faiblesse et sa force, IV, 1-V, 21. Ayant reçu son ministère de la miséri-

corde de Dieu, il ne perd point courage; il rejette les manœuvres secrètes, il n'agit pas avec fourberie et il est recommandable par la manifestation de la vérité, IV, 1, 2. Si son évangile est encore voilé, ce n'est que pour ceux qui périssent, gens dont le démon a aveuglé l'entendement, afin qu'ils ne fussent pas éclairés par la lumière du Christ; c'est Jésus-Christ le Seigneur qu'il prêche et non lui-même; quant à lui, illuminé par la lumière de Dieu, il est leur serviteur qui les éclaire par la connaissance de Dieu, 3-6. Ce trésor de l'Évangile, il le porte dans des vases de terre, afin que sa force soit attribuée à Dieu et non à lui; il est accablé de toute manière, exposé à toutes les souffrances, mais non réduit à la dernière extrémité; sans cesse il est livré à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus se manifeste en eux, 7-12. Et il parle, parce qu'il a cru, et il espère en la résurrection et qu'en eux la grâce multipliera ses fruits, puisqu'il a travaillé pour eux, 13-16. Il ne se laisse pas décourager, car alors même que l'homme extérieur se détruit, l'homme intérieur se renouvelle; ses afflictions produisent une gloire éternelle et il ne regarde pas les choses visibles, qui sont temporelles, mais les invisibles, qui sont éternelles, 16-18. Il sait que, si cette tente, où il loge, est détruite, il a dans les cieux une maison éternelle; il désire en être revêtu; mais il soupire dans sa tente terrestre, parce qu'il ne veut pas être dépouillé; il souhaite en effet non d'être dépouillé, mais d'être revêtu par-dessus, afin que le mortel soit absorbé en lui par la vie, V, 1-4.

Dieu nous a créés pour cet avenir et nous a donné son Esprit pour garant; Paul est donc toujours rempli de courage. Cependant, comme il habite loin du Seigneur, et que c'est par la foi qu'il marche, il préfère déloger de ce corps et habiter avec le Seigneur. C'est

pour cela qu'il s'efforce de lui être agréable, sachant que toute action est jugée au tribunal du Christ afin que chacun reçoive selon ce qu'il aura fait en cette vie, 5-10. Pénétré de la crainte du Seigneur, il persuade les hommes; Dieu le connaît et leurs consciences aussi. Il ne se recommande pas lui-même, mais il leur donne le moyen de se glorifier de leur apôtre auprès de ceux qui se glorifient de vaines apparences; car, dans quelque état qu'il soit, c'est pour Dieu et pour eux, 11-13. La charité du Christ le tient lié, parce que, si Jésus-Christ est mort pour tous, tous ceux qui vivent, vivent pour lui, mort et ressuscité pour eux. Aussi, Paul ne connaît plus personne selon la chair, pas même le Christ lui-même, 14-16. Celui qui est dans le Christ est une nouvelle créature; tout est renouvelé. Dieu nous a réconciliés avec lui par Jésus-Christ en n'imputant point aux hommes leurs offenses. Il a chargé les apôtres du ministère de la réconciliation; ils sont donc les ambassadeurs du Christ et il les prie de se réconcilier avec Dieu, qui a fait le Christ péché pour nous, afin qu'en lui nous devinssions justice de Dieu, 17-21.

Paul expose avec quel dévouement il remplit son ministère, VI, 1-13. Qu'ils ne reçoivent pas la grâce de Dieu en vain, car c'est aujourd'hui le temps favorable, le jour du salut, VI, 1, 2. Quant à lui, il ne donne dans son ministère aucun sujet de scandale et le rend recommandable par sa patience dans les souffrances, les épreuves et les persécutions, par la pratique de toutes les vertus chrétiennes, 3-6. Il tire parti de tout et, bien qu'étant tout le contraire, il est regardé comme imposteur, inconnu, mourant, châtié, attristé, pauvre, n'ayant rien. Son cœur s'est élargi pour eux et ils ne sont point à l'étroit dans son cœur; qu'ils lui rendent la pareille et élargissent leurs cœurs pour lui,

11-13. Que, l'aimant, ils ne s'unissent pas avec les infidèles, en portant un joug étranger, car quelle parenté y a-t-il entre la justice et l'iniquité? quel rapport entre le fidèle et l'infidèle? quelle compatibilité entre le temple de Dieu et les infidèles? Or, comme Dieu l'a dit, ils sont le temple du Dieu vivant; purifions-nous donc de toute souillure et sanctifions-nous, 14-18.

Paul termine son apologie en donnant des explications sur sa conduite, VII, 1-16. Que les fidèles l'accueillent, car il n'a fait de tort à personne; il ne les accuse pas, puisqu'il les aime; il s'épanche avec eux et il est plein de consolation et de joie à cause d'eux, 1-4. En Macédoine, il fut affligé de toutes façons; au dehors, des combats; au dedans, des appréhensions. Dieu l'a consolé par l'arrivée de Tite, qui lui a appris leurs regrets et leur dévouement pour lui, 5-8. Il ne se repent pas de les avoir attristés par sa lettre, quoiqu'il en ait eu du regret; il est heureux que leur regret les ait portés à la repentance, ce qui est le fruit de la tristesse selon Dieu. Et que n'a-t-elle pas produit en eux? de l'empressement à son égard, de l'indignation, du dévouement envers lui. Ils ont puni le coupable, 9-11. Il ne leur écrit pas à cause de celui-ci, ni à cause de l'offensé, mais pour faire éclater leur dévouement à son égard, 12. Sa consolation a été augmentée par la joie de Tite, qui a trouvé vrai tout le bien qu'il avait dit d'eux. Et leur obéissance, leur crainte redoublent l'affection de Tite pour les Corinthiens. Paul est heureux de pouvoir en tout compter sur eux, 14-16.

La collecte, VIII, 1-IX, — 15. Paul exhorte les fidèles à donner abondamment pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 1-15. Il leur propose l'exemple des églises de Macédoine qui, malgré la persécution et leur pauvreté, ont donné même au delà de leur pouvoir et cela d'elles-mêmes, ayant demandé à prendre

part à cette bonne œuvre; ainsi ces chrétiens se sont donnés à Dieu, puis à lui, VIII, 1-5. Il a donc envoyé Tite aux Corinthiens pour achever l'œuvre qu'il a commencée. Comme ils excellent en tout, en foi, en zèle et en affection pour lui, qu'ils excellent aussi en bienfaisance. Il ne commande pas, mais il veut mettre à l'épreuve leur charité. Ils connaissent la grâce de Notre-Seigneur qui, riche, s'est fait pauvre pour eux, afin de les enrichir par sa pauvreté, 6-9. Cet avis leur suffira à eux qui, les premiers, ont commencé à agir. Qu'ils achèvent l'œuvre, et que leur bon vouloir se traduise par l'exécution, chacun selon ses moyens. La bonne volonté suffit; il ne s'agit pas de se gêner pour que d'autres soient dans l'abondance, mais que leur superflu supplée à la misère d'autrui et réciproquement, de sorte qu'il y ait égalité entre les fidèles, comme cela fut autrefois pour les Israélites, qui avaient tous la quantité suffisante de manne, 10-15.

Paul recommande les délégués qui doivent recueillir les offrandes, VIII, 16-24. Dieu a mis dans le cœur de Tite le même zèle que lui-même a pour eux; il va chez eux de son plein gré, 16, 17. L'apôtre lui a adjoint le frère que le suffrage des églises a désigné pour porter la collecte. Il a pris cette mesure, afin qu'on ne lui adresse aucun reproche au sujet de l'argent recueilli, car il veut que tout soit bien devant Dieu et encore aux yeux des hommes, 18, 19. Il envoie encore un autre frère d'un zèle éprouvé et plein de confiance en eux. Soit à Tite, soit aux frères envoyés des églises, ils donneront des preuves de leur charité, 20-24.

Paul présente de nouveaux motifs pour qu'il soit donné abondamment, IX, 1-15. Il est superflu de leur écrire au sujet de la collecte, car il connaît leur bonne volonté et il s'en fait gloire auprès des Macédoniens.

Cependant, il leur a envoyé des frères afin que tout soit prêt lorsqu'il arrivera, et qu'il n'ait pas à rougir d'eux devant les Macédoniens, s'ils n'étaient pas préparés, IX, 1-4. Ses frères le devancent afin que leur bienfait soit réel et non une lésinerie. Que chacun donne abondamment et sans regret, car Dieu peut les combler de toutes sortes de grâces, de sorte qu'ils aient tout abondamment. C'est lui qui donne tout à tous et fera croître les fruits de leur justice et les enrichira de toutes manières, 5-11. Leur assistance pourvoit aux besoins des saints et sera une source d'actions de grâces. Les saints glorifieront Dieu de leur obéissance et de leur charité; ils prieront pour eux et les aimeront, 12-15.

Défense de l'autorité apostolique de Paul, X, 1-XIII, 10. — Paul menace les Corinthiens d'user des armes spirituelles, X, 1-6. Or, lui Paul, qu'on accuse d'être humble quand il est au milieu d'eux et plein de hardiesse quand il est éloigné, il les prie de ne pas l'obliger d'user de cette hardiesse contre ceux qui se figurent qu'il marche selon la chair, X, 1, 2. Il ne combat pas selon la chair; ses armes ne sont pas charnelles; elles sont puissantes par la grâce de Dieu pour renverser toute opposition, pour réduire les intelligences et les amener à l'obéissance, et il est prêt à punir toute désobéissance, 3-6.

Paul se défend de s'être glorifié lui-même, X, 7-18. Ils regardent à l'apparence! Si quelqu'un se persuade qu'il est au Christ, qu'il croie que nous aussi nous sommes au Christ! Si Paul se faisait gloire du pouvoir qu'il a reçu du Seigneur, il n'en rougirait pas, car il ne veut pas les intimider par ses lettres, que l'on dit graves et fortes, tandis que sa présence est faible; que celui qui parle ainsi sache que ce que l'apôtre est en paroles, il l'est en actions, 7-11. Il ne se com-

pare pas avec ceux qui se recommandent eux-mêmes et, se mesurant eux-mêmes, sont absurdes, 12; pour lui, il ne se glorifie pas, sinon selon la mesure que Dieu lui a assignée et pour l'avoir fait parvenir jusqu'à eux; il ne se glorifie pas des travaux d'autrui, mais il espère qu'il agrandira son action au milieu d'eux et portera l'Évangile en d'autres pays, sans entrer dans le champ d'autrui. Enfin, qu'on se glorifie dans le Seigneur, car celui-là est un homme éprouvé que le Seigneur recommande, 13-18.

Paul se compare à ses adversaires, XI, 1-33. Et d'abord, son amour pour eux et son désintéressement, XI, 1-15. Que les Corinthiens supportent sa folie, car il a conçu pour eux une sainte jalousie; il les a fiancés à un seul époux, mais il craint que leurs esprits n'aient été séduits, comme le fut Ève; ils supporteraient qu'on leur prêche un autre Jésus, un autre évangile, 1-4. Et cependant, il n'a été inférieur en rien à ces apôtres par excellence; s'il est étranger à l'art de la parole, il ne l'est pas à la connaissance; il le leur a montré, 5-7. A-t-il commis une faute parce qu'il leur a gratuitement enseigné l'Évangile? Il a reçu d'autres églises un salaire pour n'être à charge à personne d'entre eux; des frères de Macédoine ont pourvu à ses besoins et il s'est gardé de leur être à charge à eux; cette gloire ne lui sera pas enlevée, 8-10. Est-ce parce qu'il ne les aimait pas qu'il a agi ainsi? Non, mais pour ôter un prétexte à ses ennemis et comparer leur désintéressement au sien. Ces gens-là sont de faux apôtres, qui se déguisent en apôtres du Christ, en ministres de justice, comme Satan se déguise en ange de lumière; leur fin sera selon leurs œuvres, 11-15.

Paul rappelle alors quels ont été ses travaux et ses souffrances au service du Christ, XI, 16-33. Il demande qu'on accepte qu'il déraisonne, afin qu'il se glorifie

aussi, car ce qu'il va dire n'est pas selon le Seigneur, mais il imite tant de gens qui se glorifient selon la chair et que les Corinthiens supportent, se laissant dévorer, piller, manquer en face, XI, 16-20. Pour lui, il a honte, il a été faible; comme d'autres il va être hardi. De quoi se vantent-ils? D'être Israélites, fils d'Abraham, il l'est comme eux; ministres du Christ, il l'est plus qu'eux par ses travaux, par ses souffrances, par les persécutions qu'il a subies, par les coups qu'il a reçus, par ses naufrages, par ses veilles et ses privations. Il a été exposé à mille dangers de la part de tout et de tous. Il est accablé d'affaires et il a le souci de toutes les églises; il souffre avec tous, 21-29. Mais plutôt, il se glorifiera de sa faiblesse. Dieu est témoin qu'il ne ment pas. A Damas il s'échappa des mains du gouverneur en descendant par une fenêtre dans une corbeille, 30-33.

Paul énumère les faveurs qu'il a reçues de Dieu, XII, 1-21. S'il faut se glorifier, il parlera de ses visions et de ses révélations. Il connaît un homme qui fut ravi jusqu'au troisième ciel et, enlevé dans le paradis, entendit des mystères qu'il est interdit de révéler. Il pourrait se glorifier de cet homme et il ne serait pas un insensé, car il dirait la vérité, mais il s'en abstient, de peur qu'on ne se fasse de lui-même une idée supérieure à ce qu'il paraît, 1-6. D'ailleurs, pour qu'il ne s'enorgueillît pas, il lui a été donné une écharde en sa chair, un ange de Satan qui le soufflette. A ses prières de le délivrer, répétées trois fois, le Seigneur a répondu : Ma grâce te suffit. Il se glorifie donc de ses faiblesses, des outrages, des persécutions endurées pour le Christ, car lorsqu'il est faible, c'est alors qu'il est fort, 7-10. S'il a été déraisonnable en se vantant, c'est eux qui l'y ont contraint, eux qui auraient dû le recommander, car il n'a été inférieur en rien aux apôtres par excellence; la preuve, c'est qu'il a été produit chez eux des signes

et des miracles et qu'ils ne sont inférieurs en rien aux autres églises, 11-13. Qu'on lui pardonne de n'avoir rien accepté d'eux; il va retourner chez eux et, de nouveau, il ne leur sera pas à charge, car ce qu'il veut, c'est eux-mêmes et non leurs biens; il se dépensera tout entier, dût-il, en aimant toujours plus, être moins aimé, 14, 15. Oui, dit-on, il n'a pas été personnellement à charge; mais ce n'est là qu'une ruse. Est-ce qu'aucun de ceux qu'il leur a envoyés ont tiré d'eux quoi que ce soit? N'ont-ils pas imité son exemple? 16-18. Ils croient qu'il veut se justifier devant eux; non, il parle devant Dieu et pour leur justification. Il craint de ne pas les trouver tels qu'il les veut et qu'il ne constate encore parmi eux des querelles et des divisions. Sera-t-il encore humilié à cause d'eux et aura-t-il à pleurer sur des vices, dont on ne se sera pas repenti? 19-21.

Paul exhorte les Corinthiens à rentrer dans le devoir pour qu'il ne soit pas obligé de sévir, XIII, 1-10. Il va se rendre chez eux pour la troisième fois et toute affaire sera décidée; il les prévient qu'il ne ménagera pas les pécheurs, puisqu'il leur plaît de chercher la preuve que le Christ, puissant au milieu d'eux, parle en lui. Le Christ a été crucifié, mais il est vivant par la puissance de Dieu; de même, si lui, Paul, est faible avec le Christ, il est vivant aussi par la puissance de Dieu pour les punir, XIII, 1-4. Qu'ils s'éprouvent donc eux-mêmes pour savoir s'ils ont la foi, si le Christ est en eux; pour lui, il ne craint pas l'épreuve. Toutefois, il demande à Dieu qu'ils ne fassent rien de mal, et cela non pour qu'il en soit lui-même approuvé; car il n'agit que selon la vérité et il est heureux pourvu qu'ils soient forts. Ce qu'il demande, c'est leur perfection, 5-9. Il leur a écrit tout ceci afin que, lorsqu'il sera chez eux, il ne soit pas obligé d'user de sévérité à leur égard, 10.

Épilogue, XIII, 11-13. — Qu'ils soient dans la joie,

qu'ils se perfectionnent et qu'ils vivent dans la paix, et le Dieu de paix et d'amour sera avec eux. Qu'ils se saluent d'un saint baiser; les saints les saluent. Paul leur souhaite la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit, 11-13.

§ 6. — Date et lieu de composition de l'épître.

Paul avait écrit sa première lettre à Éphèse au printemps, en 55-58; il quitta cette ville après la Pentecôte, I *Cor.* XVI, 8, et alla à Troas, espérant y rencontrer son envoyé Tite; ne l'y trouvant pas, il passa en Macédoine, où il fut rejoint par celui-ci, II *Cor.* II, 12, 13; VII, 5, 6. Apprenant ce qui se passait à Corinthe, il écrivit sa seconde lettre, vers le mois de septembre, 55-58, car six mois suffisent pour placer ces événements. Si, maintenant, l'on admet qu'entre la première et la deuxième épître, Paul visita Corinthe et écrivit une lettre aux fidèles de cette ville, il faut supposer un plus long espace de temps, huit ou dix mois entre les deux épîtres. C'est peut-être à Philippes, ainsi que le disent la souscription du Vaticanus et la Peshitto, qu'elle fut écrite. Il est probable qu'elle fut confiée à Tite et aux deux frères que Paul envoyait à Corinthe pour organiser la collecte pour les pauvres de Jérusalem, VIII, 17-24. Le frère dont toutes les églises font l'éloge, 6-18, était-il Barnabas ou Silas, ou Luc, ou Marc? Et celui dont l'apôtre a éprouvé le zèle en plusieurs affaires, était-il Luc, Sosthène ou très probablement Timothée? On l'ignore, et peut-être étaient-ce des frères dont nous n'avons jamais connu le nom. Aucune indication ne permet un choix certain.

§ 7. — Authenticité des épîtres aux Corinthiens.

Dès les temps les plus anciens, ces épîtres ont été attribuées à saint Paul; de nos jours seulement, quelques rationalistes hypercritiques [1] en ont contesté l'authenticité totale ou partielle, sans rallier d'ailleurs à leur opinion de nombreux adhérents.

Première Épître aux Corinthiens.

La tradition est trop explicite pour qu'elle laisse place au moindre doute. Déjà à la fin du Ier siècle, en 95, Clément Romain, écrivant aux Corinthiens, XLVII, 1-3, rappelait l'existence de cette lettre et la déclarait inspirée: « Reprenez l'épître du bienheureux Paul l'apôtre. Que vous a-t-il écrit d'abord au commencement de l'Évangile? En vérité divinement inspiré, πνευματικῶς, il vous a écrit sur lui-même, sur Céphas et sur Apollos, parce que déjà alors vous faisiez des préférences. » L'éloge qu'il fait de la charité, XLIX, rappelle de très près ce qu'en a dit saint Paul, XIII, 1-13; quelques expressions même sont identiques. Saint Polycarpe est tout aussi net dans son témoignage : « Ne savons-nous pas, dit-il aux Philippiens, XI, 2, que les saints jugeront le monde, comme Paul l'enseigne. » Cf. I *Cor.* VI, 3. Il énumère quelques-uns des vicieux dont parle saint Paul, I *Cor.* VI, 9, 10, et affirme comme lui qu'ils n'hériteront pas le royaume de Dieu, V, 3. Nous trou-

1. Bruno Bauer, *Kritik der paul. Briefe,* Leipzig, 1871. Naber et Pierson, *Verisimilia, laceram conditionem N. T. exemplis illustraverunt,* Amsterdam, 1887. Loman. *Quæstiones paulinæ,* Leiden, 1882. Steck, *Der Galaterbrief nebst krit. Bemerkungen zu den paul. Hauptbriefen,* Berlin, 1888. Meyboom, *Th. Tijdschrift,* Leiden, 1889, p. 580. Van Manen, *Handleid. voor de oudchrist. Letterkunde,* Leiden, 1900, p. 38-41.

vons encore des citations plus ou moins textuelles ou des passages analogues dans les écrits suivants : *Didachè*, IX = I *Cor.* X, 16; XI, 27. — *Did.* X = I *Cor*.XVI, 28. — *Did.* XVI = I *Cor.* XV ,52. — Saint Ignace, martyr, *Eph.* VIII = I *Cor.* I, 18, 23, 24. — *Rom.* V, 1 = I *Cor.* IV, 4. — *Ep. à Diognète,* IX, 2 = I *Cor.* III, 21-26.

Dans sa première Apologie, XIX, saint Justin enseigne que le corps humain, dissous dans la terre comme les semences, ressuscitera par l'ordre de Dieu et qu'il n'est point impossible qu'il revête l'incorruptibilité. Cf. I *Cor.* XV, 35-37, 53, 54. Athénagore cite une partie de I *Cor.* XV, 54, comme étant de l'apôtre. Saint Irénée cite cette épître plus de soixante fois, nommant souvent saint Paul et quelquefois les Corinthiens : *adv. Hær.* III, II, 9 = I *Cor.* XI, 4, 5; — *ib.* IV, 27, 3 = I *Cor.* X, 1-12; — *ib.* III, 23, 8 = I *Cor.* XV, 22. Clément d'Alexandrie la cite environ 150 fois et la désigne quelquefois par son nom : « dans la première lettre aux Corinthiens », *Paed.* I, 6. Tertullien la cite 4 à 500 fois et la nomme quelquefois : « Paul dans la première aux Corinthiens [1]. »

Les écrivains hérétiques du IIe siècle connaissaient la première épître aux Corinthiens; Marcion l'avait admise dans son Apostolicon [2]. Les Ophites et les Pérates, au dire d'Hippolyte [3], tenaient cette épître pour canonique. Nous constatons le même fait pour Héracléon [4] et pour Ptolémée [5]. Nous trouvons cette épître dans la Peshitto et dans les vieilles versions la-

1. *De Resur. mortuorum*, XVIII. Pour un exposé plus détaillé de la tradition, voir H. Charteris, *Canonicity*, p. 222-230.
2. Zahn, *Gesch. des neut. Kan.* II, p. 505-514, a rassemblé ce qui nous restait de cette épître d'après Marcion.
3. *Philosoph.* V, 8, 12.
4. Origène, *Com. in Joan.* XIII, 59.
5. Irénée, *Adv. Hær.* I, 3, 5.

tines et syriaques. Enfin, elle est cataloguée dans le canon de Muratori, ce qui prouve que, tout au moins, vers la fin du IIe siècle elle était déclarée inspirée dans l'église romaine.

L'examen de cette épître tant au point de vue grammatical que littéraire, historique ou dogmatique, confirme de tout point ce témoignage de la tradition.

C'est la même langue que celle des épîtres incontestées, le même style, les mêmes procédés dialectiques. Bien qu'elle ait une place à part parmi les autres lettres de saint Paul par la noblesse et la distinction du langage, la hauteur de l'éloquence, la beauté et la variété des figures, — l'on y trouve une des plus belles pages qu'ait écrites saint Paul, XIII, — cette épître n'en offre pas moins les traits caractéristiques de la langue et du style de l'apôtre. Nous reconnaissons cependant ce qu'elle a de particulier : saint Paul a voulu montrer à ces Grecs, beaux diseurs, que lui aussi pouvait écrire dans un langage châtié. Il n'est aucune de ses épîtres dont le style soit plus clair, les tours de phrase plus nets et moins embarrassés, la logique plus serrée. La méthode d'argumentation est plus conforme aux règles de la logique aristotélicienne que dans certaines des lettres de l'apôtre, l'épître aux Galates par exemple, où l'on peut signaler plusieurs des procédés de la dialectique rabbinique. Ici, Paul établit un principe général, discute les divers aspects de la question, marchant du général au particulier, puis résout les objections, qui pourraient lui être présentées.

Malgré ces particularités et les 110 ἅπαξ λεγόμενα qu'on relève dans cette lettre, nous y retrouvons les mots caractéristiques de la langue de saint Paul : αἰσχρός, ἀνέγκλητος, ἄπειμι, ἀπεκδέχομαι, etc., et quelques-uns de ceux qu'il a le premier employés : ἀπρόσκοπος, ἀρσενοκοίτης, εἰδωλολατρία, ὀφειλή, συγκοινωνός, etc., φανέρωσις,

χάρισμα, et qui sont aussi dans ses autres épîtres.

Ce sont les mêmes figures de style que dans ses autres épîtres : l'anacoluthe, IV, 2, 6, 7, 8; XII, 28; l'antithèse, I, 18, 21; III, 2; IV, 10, 18; VIII, 1; l'asyndète, III, 15, 16, 17, 18; XIII, 4-8; l'euphémisme, V, 1, 2; VII, 3; l'ironie, IV, 8; VIII, 1; la litote, XI, 17, 22; le parallélisme, VII, 16; X, 23; XI, 4-5; la paronomase, II, 13; III, 17; VII, 31, etc., que l'on retrouve ici. On pourrait aussi relever les mêmes particularités syntactiques que dans les autres épîtres.

Outre les doctrines plus spécialement enseignées dans cette lettre : l'eucharistie, son institution et sa célébration, XI, 23-24, le culte public, XIV, les dons spirituels, XIV, 24-33, le baptême, I, 13-17, la grandeur de la charité, XIII, la résurrection, le mode de résurrection, la vie future, XV, 35-58, nous avons encore ici les enseignements spécialement pauliniens : la justification par la foi, la résurrection de Jésus-Christ, modèle de la nôtre, l'unité de l'Église dont Jésus-Christ est la tête et les fidèles les membres.

Enfin les Actes des Apôtres nous rapportent la plupart des faits historiques auxquels Paul fait allusion dans sa lettre. Il a séjourné chez les Corinthiens, II, 1; il est leur père dans la foi, IV, 15 = *Actes*, XVIII; il se propose de retourner à Corinthe, IV, 17, 19 = *Actes*, XIX, 2; Apollos a prêché dans cette ville, III, 6 = *Actes*, XVIII, 27, 28; saint Paul travaille de ses mains, IV, 11, 12 = *Actes*, XVIII, 3; XX, 34; il a baptisé Crispus, I, 14 = *Actes*, XVIII, 8; il a été Juif avec les Juifs, IX, 20 = *Actes*, XVI, 3; XXI, 23-26; il ira à Corinthe en passant par la Macédoine, XVI, 5 = *Act.* XIX, 21. Nous pouvons donc conclure avec Christian Baur que cette épître porte en elle-même le sceau de son authenticité; car, plus qu'aucun autre écrit du Nouveau Testament, elle nous transporte dans

le vivant milieu d'une église en formation et nous procure l'intuition des circonstances qu'avait à traverser le développement de la vie nouvelle enfantée par le christianisme.

Nous croyons inutile de nous arrêter à discuter les interpolations ou les remaniements qu'aurait subis, d'après Völter, Hagge, la première Épître aux Corinthiens; ce serait temps perdu.

Deuxième épître aux Corinthiens.

Le témoignage de la tradition n'est pas très net au sujet de la seconde épître aux Corinthiens avant le milieu du IIe siècle; cependant, on a pu relever quelques réminiscences de cette lettre dans la première épître de Clément Romain, dans l'épître aux Philadelphiens de saint Ignace, dans celle de saint Polycarpe et dans l'épître à Diognète; la plus frappante est celle de l'épître aux Philippiens de Polycarpe, IV, 1 avec II *Cor.* VI, 7. Cf. encore II, 2 et II *Cor.* IV, 14. Le beau passage de l'épître à Diognète V, 8-16 paraît inspiré de II *Cor.* X, 3, et VI, 8-10 de II *Cor.* XI, 24. Cf. Théophile d'Antioche, *ad Autol.* I, 2 et II *Cor.* VII, 1; I, 7 et II *Cor.* V, 4; III, 4 et II *Cor.* XI, 13. Saint Irénée cite plusieurs fois cette épître et deux fois par son nom : *adv. Hær.* IV, XXVIII, 3 et II *Cor.* II, 15; XXIX, 1 et II *Cor.* IV, 4[1]. Athénagore, *de Res. mort.* XVIII, 1, cite II *Cor.* V, 10. Clément d'Alexandrie la cite plus de quarante fois : *Strom.* IV, 16 et II *Cor.* II, 14; Tertullien très souvent aussi[2]. Elle était connue de Basilides et de Marcion qui l'avait insérée dans son Apostolicon[3].

1. Voir WERNER, *Der Paulinismus des Irenaeus*, Leipzig, 1889.
2. *Ad Marcionem*, V, XI, XII.
3. Voir pour les passages qui nous en restent : ZAHN, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 513-515.

Ces témoignages des écrivains ecclésiastiques, l'admission de cette épître dans les vieilles versions latines et la Peshitto, la mention qui en est faite dans le canon de Muratori, prouvent que dès le IIe siècle elle était regardée comme canonique.

Si nous étudions l'épître en elle-même, nous constatons qu'elle présente les traits les plus caractéristiques de la personnalité de saint Paul. Il y revit tout entier avec son dévouement absolu à Notre-Seigneur, son amour plein de tendresse pour les enfants qu'il a engendrés à la foi, mais aussi avec sa nature ardente, passionnée, et sa mordante ironie. On y retrouve aussi sa méthode ordinaire d'exposition; les détails personnels sont mêlés à chaque instant aux idées générales; des faits discutés Paul s'élève aux principes et enseigne les plus hautes doctrines. Pour défendre son propre ministère, il prouve la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, III; de ses expériences personnelles il conclut à la vie future, IV, à la résurrection, V. A l'occasion de la collecte, il enseigne l'incarnation de Jésus-Christ, la bonté et la munificence de Dieu, IX, 8-12.

Cette seconde épître est d'ailleurs la suite naturelle et presque nécessaire de la première. On y trouve développés les germes de division qu'on voyait poindre dans la précédente; la situation est presque la même, mais plus accusée. Les événements ont suivi le cours que l'on pouvait prévoir et les faits sont tels qu'à l'aide de la première lettre on aurait pu écrire la deuxième et réciproquement. Ainsi, I *Cor.* XVI, 5, saint Paul annonce qu'il passera par la Macédoine et II *Cor.* II, 3, il part de Troas pour la Macédoine, où il est plus tard, IX, 2. I *Cor.* V, 1-6, il excommunie un incestueux et II *Cor.* I, 6-8, il demande qu'il lui soit pardonné. I *Cor.* XVI, , il règle la manière dont il sera procédé à la collecte et constate, II *Cor.* VIII, 1, 2, 5, 7, 11, qu'elle a été faite.

Les rapports avec les Actes des Apôtres sont tout aussi nets : cf. II *Cor.* XI, 32 et *Act.* IX, 23, 25; II *Cor.* I, 3-10 et *Act.* XIX; II *Cor.* I, 19 et *Act.* XVIII, 1-5, etc.

Bien que nous relevions 92 ἅπαξ λεγόμενα dans cette épître, entre autres ἀγρυπνία, εὐχαριστεῖσθαι, κατοπτρίζεσθαι, ἐκδημεῖν, ἐνδημεῖν, μολυσμός, σαργάνη, σκόλοψ, et quelques expressions nouvelles très remarquables : ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου, IV, 4; ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος, IV, 16; ἀπὸ πέρυσι, VIII, 10; ἄγγελος φωτός, XI, 14; τρίτος οὐρανός, XII, 2, nous y retrouvons le vocabulaire ordinaire de saint Paul, en particulier les mots qu'il a employés le premier, ἀνακαινόω, ἀντιμισθία, δυνατέω, προεπαγγέλλω, ὑπερπερισσεύω, χάρισμα, ψευδάδελφος, mots qui sont aussi dans les autres épîtres. Signalons enfin la présence des figures de langue et de style qu'il a coutume d'employer : l'anacoluthe, I, 7; VII, 5; IX, 10-13; l'asyndète, VIII, 23; X, 16; XI, 20; la construction prégnante, X, 5; XI, 3; l'euphémisme, VII, 11; l'ironie, XI, 16; XII, 13; l'oxymoron (alliance de mots contradictoires), VI, 9, 10, 14; VIII, 2; XII, 5, 9, 10; le parallélisme, VII, 4-5; XIII, 4; la paronomase, III, 2; IV, 8; V, 4; VIII, 22.

L'éloquence si élevée de cette épître, surtout le caractère particulier des derniers chapitres, ont frappé de tout temps les écrivains chrétiens [1]. Erasme l'a très bien fait ressortir : les figures de mots, telles que l'opposition des termes, la disposition des périodes, la symétrie des membres de phrase, la similitude des désinences, la répétition des mots, et autres phénomènes de même genre, impriment à ce style une telle variété et un tel mouvement, qu'il ne se peut rien trouver de plus gracieux ni de plus chaleureux. Il en admire aussi

1. Cf. AUGUSTIN, *De Doct. christ.* IV, 12, 13.

la disposition logique : les plus savants critiques s'escriment à expliquer la pensée des poètes et des orateurs, mais avec cet orateur-là, il faut plus d'efforts pour saisir son intention présente, son but, son dessein ; il y a tant chez lui de tours et de détours, et, soit dit sans irrévérence, tant de ruse, qu'on ne croirait pas que c'est le même homme qui parle. Tantôt, comme une source limpide, il ne bouillonne que peu à peu ; tantôt, comme un torrent, il s'emporte avec fracas, entraînant tout sur son passage ; maintenant il s'écoule avec une douce tranquillité, puis se répand au loin comme un vaste lac, puis semble se ramasser et se perdre, pour aller, à son gré, reparaître subitement sur un autre point (*Paraphr. Dedic.*). Ce jugement d'Erasme doit être légèrement corrigé par celui de Plummer[1] : « Le style de cette épître n'a pas été aussi universellement admiré que celui de la première. Le grec en est rude. Le récit et les événements sont souvent embrouillés et brisés ; l'aisance et la facilité font partout défaut. Les pensées, aussi belles en général que dans la première épître, sont moins bien exprimées ; il n'y a aucun passage qui, en hauteur d'éloquence, égale la première lettre. Cependant, en dépit de la faiblesse du langage, l'éloquence de cette seconde épître est puissante. L'intensité des sentiments contradictoires sous l'influence desquels elle a été écrite a brisé le rythme de l'arrangement des phrases ; mais il s'en dégage une impression de vie et de puissance qu'une diction plus châtiée aurait affaiblie. On sent à chaque phrase que l'écrivain parle du plus profond de son cœur, de ce cœur sur lequel Corinthe est inscrit, III, 2 ; VII, 3. »

Cette seconde épître est de tout point homogène,

1. Smith's, *Dictionary of the Bible*, Londres, 1893. 2e éd., t. I, p. 657.

sauf, semble-t-il, à la fin du chapitre VI. Au verset 11 saint Paul déclare aux Corinthiens que son cœur s'est élargi pour eux et leur demande de lui rendre la pareille; puis aux versets VI, 14 VII, 1, il les engage à éviter toute fréquentation avec les infidèles, car il ne peut y avoir de compatibilité entre le temple de Dieu et les idoles. Au verset 2, il leur demande de nouveau une place dans leurs cœurs. Nous reconnaissons que les versets VI, 14-VII, 1, paraissent interrompre la suite des idées; mais il n'est pas rare de voir l'apôtre se laisser entraîner par une idée connexe et reprendre ensuite le fil de sa pensée au point où il l'avait abandonné. Remarquons d'ailleurs que ce passage se trouve dans les manuscrits les plus anciens que nous possédions, et qu'il n'a jamais été suspecté. Les idées et les expressions en sont d'ailleurs bien pauliniennes, et il n'est pas impossible de le rattacher au contexte. Rien n'autorise donc à y voir un passage de la lettre à laquelle Paul fait allusion, I *Cor.* V, 9 (Hilgenfeld, Clemen) ou à croire que ce passage n'est pas à sa place ou enfin à le rejeter totalement (Holsten, Baljon).

On a encore remarqué que saint Paul après avoir, au chapitre VIII, réglé tout ce qui concerne la collecte pour les pauvres de Jérusalem, ajoute au chapitre IX qu'il est superflu d'écrire aux Corinthiens à ce sujet et il continue en leur présentant les diverses raisons qu'ils avaient de prendre une part généreuse à cette collecte. On en a conclu que ce chapitre était hors de sa place et devait être un billet que l'apôtre avait écrit en d'autres circonstances. Cette hypothèse est inutile, car il est plus simple d'expliquer les faits en constatant que saint Paul, après avoir réglé ce qui peut être appelé les détails matériels de la collecte, s'élève, suivant son habitude, à des considérations générales.

D'ailleurs, il n'est pas impossible que cette épître

ait été composée à divers intervalles; ainsi s'expliqueraient le manque de liaison entre ses diverses parties et le ton si profondément différent de la première et de la troisième partie. Toutefois, ceci n'est qu'une supposition et rien ne la confirme d'une manière positive.

Nous ignorons l'effet que produisit cette lettre; nous pouvons cependant conjecturer qu'il fut heureux et que les Corinthiens, donnant satisfaction à saint Paul sur tous les points, revinrent entièrement à lui, puisque la visite qu'il leur annonce eut lieu, *Act.* XX, 2, et que dans son épître aux Romains, écrite pendant son séjour à Corinthe, il a retrouvé toute sa sérénité et ne fait aucune allusion à une situation pénible dans laquelle il se serait trouvé. Cependant, tout germe de division ne disparut pas de cette église puisque, vers la fin du I[er] siècle, Clément Romain écrivit aux Corinthiens au nom de l'église de Rome pour les exhorter à la concorde et au respect de leurs chefs.

CHAPITRE IV

ÉPÎTRE AUX GALATES[1].

L'épître aux Galates est parmi les lettres de saint Paul une des plus importantes, tant au point de vue historique que dogmatique, car nous y trouvons sur la vocation apostolique de Paul, sur ses rapports avec les premiers apôtres et la communauté de Jérusalem, les renseignements les plus détaillés et les plus exacts que nous possédions. Il nous y est donné de sa doctrine une première ébauche, qui sera achevée dans l'épître aux Romains. Elle est aussi une des plus difficiles à expliquer, soit parce que nous ne connaissons pas toutes les circonstances qui lui ont donné naissance, soit parce que l'apôtre, écrivant à des fidèles avec qui il avait eu des rapports fréquents et qu'il avait longuement catéchisés, parle souvent par allusion, n'expose ses doctrines sur la justification et la déchéance de la

1. BISPING, *Erklärung des Briefes an die Galater*, Münster, 1863. SCHÄFER, *Die Briefe Pauli an die Galater*, Münster, 1890. CORNELY, *Com. in Epistolam ad Galatas*, Paris, 1892. BELSER, *Die Selbstvertheidigung des hl. Paulus im Galaterbrief*, Freiburg, 1896, LIGHTFOOT, *Epistle to the Galatians*, Londres, 1865. STECK, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888. GLOËL, *Die jüngste Kritik des Galaterbriefes*, Leipzig, 1890. SCHMIDT, *Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik*, Leipzig, 1892. SIEFFERT, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1899. RAMSAY, *Historical Commentary on the Galatians*, Londres, 1899. WEBER, *Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil*, Ravensburg, 1900. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Leipzig, 1905.

loi que dans leurs grandes lignes, supposant ses auditeurs déjà au courant de ces idées. De plus, nous ne pouvons pas fixer d'une manière certaine l'époque de composition de cette épître et sa position par rapport aux autres épîtres. Si nous l'avons placée après les épîtres aux Corinthiens, ce n'est pas que nous la croyionsécrite après celles-ci, ainsi que nous le dirons plus loin, mais pour la rapprocher de l'épître aux Romains, avec laquelle elle a des points de contact indéniables.

§ 1. — Destinataires de l'épître.

Cette lettre est adressée « aux églises de Galatie », I, 2, et saint Paul appelle ses lecteurs : « Galates insensés », III, 1. Or, ce terme Galatie, au temps de saint Paul, désignait une province romaine de ce nom, qui englobait des peuples de race diverse, des Galates, des Phrygiens, des Pisidiens, des Lycaoniens. Auxquels d'entre eux l'épître a-t-elle été envoyée? Avant de répondre, rappelons comment s'est formée cette province de Galatie.

Vers l'an 278-277, des Gaulois envahirent l'Asie Mineure, parcoururent le pays en dévastateurs et s'établirent enfin à demeure, vers 232, dans une région qui, auparavant, faisait partie de la Phrygie, de la Cappadoce et de la Paphlagonie. Du nom des envahisseurs, elle fut appelée Galatie. Vingt mille Gaulois environ étaient entrés en Asie Mineure. Malgré les apports d'autres bandes, ils devaient être relativement très peu nombreux dans cette contrée, dont la superficie dépassait 8.000 kilomètres. Ils formèrent l'aristocratie du pays et s'établirent surtout hors des villes, faisant travailler pour eux la population indigène, à qui ils aban-

donnaient les deux tiers du produit de leurs terres. Ils fusionnèrent bientôt avec leurs sujets, puisque, vers 189 avant Jésus-Christ, le consul Manlius Vulso dit qu'ils étaient *mixti et Gallograeci*. La Galatie était donc peuplée de Gaulois, de Phrygiens, de Grecs, et en plus, au temps de saint Paul, de Romains. On y trouvait aussi quelques Juifs, émigrants des colonies juives établies en Phrygie par les Séleucides. Les Gaulois menaient la vie pastorale, tandis que les Grecs, les Romains et les Juifs habitaient surtout les villes. Les principales étaient Ancyre, Pessinonte et Tavium. Il est difficile de dire jusqu'à quel degré les Gaulois adoptèrent la religion ou les mœurs du pays. Des Gaulois exercèrent les fonctions sacerdotales dans les temples phrygiens; ce furent probablement des nobles, qui s'emparèrent ainsi de l'énorme pouvoir attaché aux fonctions des prêtres-rois des grands temples nationaux. La masse resta attachée à ses dieux et même à son langage puisque, au ɪᴠ[e] siècle, au témoignage de saint Jérôme, les habitants parlaient une langue analogue à celle du pays de Trèves.

A la suite d'événements que nous n'avons pas à raconter ici, en l'an 25 avant Jésus-Christ, après la mort d'Amyntas, le dernier roi des Galates, fut formée la province romaine de Galatie, qui comprenait, au temps de saint Paul, outre la Galatie proprement dite, la Paphlagonie, la Pisidie, des parties du Pont, de la Phrygie, de la Lycaonie, de l'Isaurie. Cette province dépendait de l'empereur et était gouvernée par un légat pro-préteur de rang prétorien, qui résidait à Ancyre, capitale de la Galatie.

Il nous reste à dire quelques mots sur les régions méridionales de la Galatie romaine, la Pisidie, la Lycaonie et l'Isaurie, que Paul avait évangélisées lors de son premier voyage missionnaire; il faudrait sur-

tout étudier les populations de ces pays, mais nous n'avons sur elles que des renseignements rares et assez vagues.

De Perge, en Pamphylie, Paul, gravissant les premières pentes du Taurus, était arrivé à Antioche de Pisidie, située ainsi qu'Iconium en pays phrygien, mais voisines, la première de la Pisidie et la seconde de la Lycaonie. Antioche, colonie romaine, était très importante au temps de saint Paul; les étrangers, Romains, Grecs et Juifs, y affluaient. On y adorait Askaênos, divinité lunaire, et toutes les superstitions phrygiennes trouvaient encore des croyants parmi le peuple. Les femmes y jouissaient d'une grande influence.

A Iconium, colonie romaine, se trouvaient aussi beaucoup de Romains, de Grecs et de Juifs. La Lycaonie, dont Paul évangélisa ensuite les villes importantes, Lystres et Derbé, toutes les deux colonies romaines, était un pays de hauts plateaux, dont la population, simple et pauvre, se livrait à l'élevage des troupeaux. Les Juifs y étaient peu nombreux et les vieilles légendes grecques y florissaient encore.

Telle était, au temps de saint Paul, la province romaine de Galatie. Or, quels furent dans ce pays les divers voyages de l'apôtre? Pendant son premier voyage missionnaire, saint Paul, accompagné de Barnabé, après avoir évangélisé l'île de Chypre, passa en Asie Mineure et prêcha Jésus-Christ au milieu de tribulations nombreuses, au péril même de sa vie, à Antioche de Pisidie et à Iconium en Phrygie, à Derbé et à Lystres en Lycaonie; puis il revint par Lystres, Iconium et Antioche. Les Actes, ch. XIII et XIV, racontent longuement et dans le plus grand détail l'évangélisation de ces contrées et les divers incidents auxquels elle donna lieu. A son second voyage missionnaire, Paul, seul alors, visita les églises de Sy-

rie et de Cilicie, vint à Derbé et à Lystres; puis, empêché par le Saint-Esprit d'aller enseigner dans la province d'Asie, *Actes*, XVI, 6, il traversa la Phrygie et la région galatique, γαλατικὴ χώρα; ensuite il passa en Mysie. Lors de son troisième voyage, *Actes*, XVIII, 3, il partit d'Antioche, parcourut la région galatique et la Phrygie et de là arriva à Éphèse.

Une question préjudicielle est à résoudre. Cette γαλατικὴ χώρα, région galatique, dont il est parlé deux fois dans les Actes, est-elle la Galatie proprement dite ou bien est-ce la région phrygio-galatique, c'est-à-dire la partie méridionale de la province de Galatie? Ramsay soutient cette dernière interprétation qui, si elle est exacte, aboutirait à nier l'évangélisation de la Galatie proprement dite par saint Paul et, par conséquent, trancherait la question de destination de l'épître en faveur des églises de la Galatie méridionale.

Les textes ne sont pas décisifs et peuvent être interprétés différemment. Les Actes des Apôtres, XV, 41-XVI, 7, racontent que l'apôtre Paul et ses compagnons, après avoir parcouru la Syrie et la Cilicie, se rendirent à Derbé et à Lystres, et qu'empêchés par le Saint-Esprit d'annoncer la parole dans l'Asie, ils traversèrent la Phrygie et la région galatique (la région phrygio-galatique). Arrivés près de la Mysie, ils se disposèrent à entrer en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le leur permit pas. Au chapitre XVIII, 23, Paul part d'Antioche et parcourt successivement la région galatique et la Phrygie.

Remarquons tout d'abord qu'il ne peut être ici question exclusivement de la Galatie proprement dite, autrement saint Luc n'aurait pas employé cette expression inusitée de : région galatique, il aurait dit suivant son habitude : la Galatie. En outre, pour le voyage mentionné au chapitre XVI, 6, le pays traversé est

appelé phrygio-galatique, διελθόντες δὲ τὴν φρυγίαν καὶ γαλατικὴν χώραν : φρυγίαν et γαλατικὴν sont deux adjectifs déterminant χώραν, car il n'y a pas d'article devant γαλατικὴν. Quelques exégètes cependant regardent φρυγίαν comme un nom propre et traduisent : Paul traversant la Phrygie et la région galatique. La grammaire ni l'usage ne peuvent trancher la question, car l'on trouve dans saint Luc des exemples en faveur de l'une et de l'autre traduction. Pour le voyage du chapitre XVIII, 23, l'expression n'est plus la même; Paul traverse successivement la région galatique et la Phrygie. Si nous admettons que, dans ces deux passages, saint Luc a eu en vue la région méridionale de la province romaine de Galatie, ces expressions s'expliquent facilement par une étude attentive de la géographie du pays.

Après avoir visité Derbé et Lystres, Paul traversa la région phrygio-galatique, c'est-à-dire cette partie de la Phrygie qui appartenait à la province de Galatie, et arriva probablement à Antioche de Pisidie. De là, il passa à travers la province d'Asie, car il ne lui était pas défendu d'y passer, mais d'y prêcher. Arrivé près de la Mysie, il voulut entrer en Bithynie, ce qui lui fut encore interdit. Dans le second voyage, *Actes,* XVIII, 23, Paul allait d'Antioche à Éphèse; le chemin le plus direct est par la région galatique (sud de la Galatie) et la Phrygie. Si l'on veut que, dans ces deux voyages, les Actes parlent de la Galatie proprement dite, l'itinéraire qu'a suivi saint Paul est incompréhensible. S'il est parti de la Galatie, dans le dessein d'entrer en Bithynie, il n'a pas dû aller jusque vers la Mysie pour essayer de là de pénétrer en Bithynie, puisque tout le long de sa route, de la Galatie à la Mysie, il côtoyait la Bithynie.

Nous avouons que, si cette hypothèse du passage

à travers le sud de la Galatie se vérifie au point de vue géographique, elle offre diverses difficultés grammaticales. La plus sérieuse est celle que présente la construction de la phrase, *Actes,* XVI, 6; ils passèrent à travers la région phrygio-galatique, ayant été empêchés, κωλυθέντες, de parler la parole en Asie. Le participe aoriste indiquant ordinairement une action faite avant celle du verbe précédent, il semble que c'est après avoir été empêchés de parler qu'ils ont passé par la région phrygio-galatique, ce qui ruinerait la thèse proposée. Mais Burton cite plusieurs passages où le participe aoriste est employé pour exprimer une action faite après celle du verbe principal, *Actes,* XVI, 23; XXII, 24; XXIII, 35; XXV, 13. Reconnaissons aussi que, malgré les arguments précédents, nous ne pouvons affirmer nettement que les Actes excluent un voyage de l'apôtre dans la Galatie proprement dite; il reste possible que saint Paul ait évangélisé et visité le pays par deux fois, *Actes,* XVI, 6; XVIII, 23. S'ensuit-il que l'épître aux Galates ait été adressée aux Galates proprement dits? c'est la question à résoudre. Pour être impartial, nous résumons les arguments présentés par les tenants des deux hypothèses[1]. Et d'abord ceux qui sont en faveur de la Galatie méridionale.

Nous connaissons dans le plus grand détail l'évangélisation des églises de la Galatie méridionale, *Actes,* XIII, XIV; il est parlé de celles-ci plusieurs fois, *Actes,* XVI, 6; XVIII, 23; des églises de la Galatie

1. Pour l'hypothèse de la Galatie du sud : RAMSAY, *Expositor*, janv., fév., avril, août, 1894. *Histor. Com. on the Ep. to the Galatians*, passim. HASTINGS, *Diction. of the Bible*, t. III, p. 86-91. ASKWITH, *The Epistle to the Galatians; destination and date*, Londres, 1899. CLEMEN, *Zeitsch. für wiss. Theol.*, Leipzig, XXXVII, p. 356. WEBER, *Die Adressaten des Galaterbriefs*, Ravensburg, 1900. Pour l'hypothèse de la Galatie du nord. LIGHTFOOT, *Epistle to the Galatians*, p. 18-35. SCHÜRER, *Jahr. für prot. Theol.* 1892, p. 471. CHASE, *Expositor*, déc. 1893, mai 1894. ZÖCKLER, *Theol. Studien und Krit.*, 1895, p. 51.

proprement dite, en admettant que la γαλατικὴ χώρα la désigne, il ne nous est rien dit dans les Actes, pas même que Paul les ait fondées. Il semble étonnant que saint Luc, dont le but était de montrer le développement de l'Église chrétienne, parlant d'un passage de l'apôtre dans le pays, n'ait pas dit que Paul y fonda des églises. Et cependant, celles-ci ont dû être très importantes, puisque saint Paul leur aurait écrit une de ses lettres capitales. De ces églises,nous ne savons rien,et Ramsay soutient que nous n'avons aucune mention d'évêques de ce pays avant le ɪvᵉ siècle. Tout au contraire, de ces églises de la Galatie méridionale, dont l'évangélisation est racontée en détail, il n'en serait jamais question dans les épîtres de Paul, malgré l'intérêt que leur porte l'apôtre, puisqu'il les visita encore deux fois après la première évangélisation.

De plus, ainsi que nous le dirons, saint Paul a écrit sa lettre pour répondre aux émissaires juifs, qui attaquaient son autorité dans les églises qu'il avait fondées, et essayaient de persuader aux nouveaux convertis que la circoncision était la condition nécessaire de la justification. Or, ces émissaires venaient de Jérusalem ou d'Antioche; est-il possible de supposer que, suivant saint Paul à la trace, et rencontrant nécessairement sur leur route les églises de la Galatie méridionale, très florissantes et très aimées de l'apôtre, églises établies dans des villes où il y avait beaucoup de Juifs et des synagogues nombreuses et très fréquentées, est-il possible qu'ils aient laissé de côté ces églises pour aller attaquer l'autorité et l'Évangile de saint Paul dans des églises inconnues de la Galatie du nord, dans un pays où ils n'avaient aucun intérêt à maintenir l'observance de la loi mosaïque, puisque, de l'aveu de tous, les Juifs étaient peu nombreux dans ce pays, si tant est même

qu'il y en eût, en dehors d'Ancyre, chef-lieu de la province?

Lorsque saint Paul organisa sa grande collecte pour les pauvres de Jérusalem, dont il parle à diverses reprises dans ses épîtres, I *Cor.* XVI, 1; II *Cor.* VIII, et à laquelle il s'intéresse tout particulièrement, il s'adressa d'abord aux églises de Galatie, I *Cor.* XVI, I, puis aux Corinthiens. A ceux-ci vinrent se joindre les fidèles de la Macédoine, II *Cor.* VIII, 3. Et nous devons admettre que par cette expression « églises de Galatie » saint Paul désigne les communautés de la Galatie méridionale, car il a voulu unir dans cette collecte toutes les églises qu'il avait fondées, et parmi les plus importantes étaient bien celles de la Galatie méridionale. On fait bien remarquer que toutes les églises de saint Paul n'avaient pas de délégués et que, par conséquent, la Galatie du Nord pouvait n'être pas représentée, sans que cela prouve qu'elle était exclue; nous le reconnaissons, mais si par Galatie, Paul n'entend pas la partie méridionale, pourquoi les églises de cette partie ont-elles des délégués à la collecte?

Saint Paul dit aux Galates, II, 5, qu'à Jérusalem il a résisté aux exigences des judaïsants, afin que la vérité de l'Évangile fût maintenue parmi eux... Or, au temps de la conférence de Jérusalem, saint Paul n'avait pas encore évangélisé les Galates proprement dits, puisqu'il passa pour la première fois dans leur pays pendant son second voyage missionnaire, et après la conférence de Jérusalem, *Actes,* XVI, 6. Ces paroles n'ont donc pu être adressées qu'aux chrétiens de la Galatie méridionale. On répond que Paul a parlé ici par prolepse; car, en réalité, il a défendu à Jérusalem la liberté de tous les chrétiens, soit actuels, soit futurs.

Gal. IV, 14, Paul dit qu'il a été reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ; or, à Lystres, disent les

Actes, XIV, 11, Paul fut regardé comme un Dieu.

Quelques critiques, Schürer entre autres, ont nié, mais tous reconnaissent actuellement qu'il y a eu, au temps de Jésus-Christ, une province romaine appelée Galatie dans les documents et que, même quand on parlait de la Pisidie et de la Lycaonie, on les désignait sous le nom de Galatie. Cette province comprenait les pays nommés plus haut, et cela quatre-vingts ans avant que Paul écrivît sa lettre. Le terme était donc suffisamment entré dans l'usage ordinaire pour que Paul ait pu désigner sous le nom d'églises de Galatie les communautés de la Galatie romaine méridionale. De plus, les Galates ou Gaulois s'étaient, en plus ou moins grand nombre, établis dans le sud de la Galatie proprement dite et Amyntas, leur dernier roi, régnait sur tout le pays qui fut plus tard la province de Galatie, par conséquent sur la Phrygie, la Lycaonie et la Pisidie. Si donc saint Paul voulait donner un nom commun à tous les fidèles des églises de ces pays, il ne pouvait leur dire : O Phrygiens, Lycaoniens, Pisidiens, Galates, il devait dire, comme il l'a fait, III, I : O Galates insensés. Saint Paul d'ailleurs, dans ses épîtres, emploie toujours les termes de la division administrative; ainsi il parle de la Syrie et de la Cilicie, *Gal.* I, 20; de l'Asie, II *Cor.* I, 8; de la Macédoine, II *Cor.* I, 16; de l'Achaïe, II *Cor.* I, 1, au sens romain ; il a dû faire de même pour la Galatie ; donc ces mots : églises de Galatie, I, 2, désignent la Galatie romaine. Il est vrai que cela ne tranche pas la question ; cela prouve seulement que Paul a pu désigner par « églises de Galatie » celles de la Galatie méridionale, mais s'il a voulu parler des églises du Nord, il n'a pas dû s'exprimer autrement.

Les lecteurs de l'épître aux Galates devaient être très familiers avec l'Ancien Testament, si nous en ju-

geons par les nombreuses citations que Paul fait de la Bible et les raisonnements qu'il en tire. Ceci s'applique bien aux chrétiens de la Galatie méridionale, dont plusieurs étaient Juifs et les autres déjà initiés aux écrits bibliques, puisque la plupart avaient été prosélytes avant leur conversion, ainsi que le prouvent les Actes des Apôtres, XIII, 43. Mais on ne voit pas qu'il y ait eu des Juifs dans la Galatie du Nord, à l'exception peut-être de quelques-uns à Ancyre, et encore pour cette ville Ramsay le nie; de plus, on ne se représente pas les Gaulois si familiarisés avec la dialectique rabbinique.

Il est question plusieurs fois de Barnabé dans l'épître, des efforts qu'il a faits pour délivrer les païens des observances légales, de sa défection. Or, Barnabé était très connu des églises de la Galatie méridionale dont il avait été l'apôtre conjointement avec Paul, tandis que les Galates du Nord ne le connaissaient pas du tout.

L'épître a été écrite après la conférence de Jérusalem et le conflit d'Antioche, mais peu de temps après, étant donnée la vivacité du récit qu'en fait saint Paul; elle a été écrite peu après une deuxième visite aux églises de Galatie, IV, 13, car Paul, I, 6, dit que ce changement des Galates a été brusque. Ces circonstances s'adaptent très bien à l'hypothèse de l'envoi aux églises de la Galatie méridionale. A l'époque du concile de Jérusalem, il y eut probablement dans toutes les églises de ces régions une perturbation profonde, causée par les judaïsants qui voulaient imposer les observances légales; tout de suite après, Paul visita les églises de la Galatie méridionale pour la deuxième fois et elles devaient être très troublées puisque, d'après les Actes, il y promulguait les décrets de Jérusalem, XVI, 4, et il affermissait les églises dans la foi,

XVI, 5. On comprend que des émissaires juifs, ou même les judaïsants de ces contrées aient pu à ce moment ébranler l'autorité de saint Paul et attaquer son évangile en racontant à leur manière ce qui s'était passé à Jérusalem. Le succès de cette contre-mission fut aussi prompt et aussi prodigieux que celui de la première mission. Les membres de ces communautés, ignorants et naïfs, crurent bonnement que Paul ne leur avait appris que ce qu'il savait, que sa prédication était incomplète, qu'elle n'était que secondaire, qu'il fallait recevoir les enseignements des premiers apôtres, des colonnes, et alors ils se demandèrent s'ils ne devaient pas accepter ce qui leur manquait pour être de parfaits chrétiens, c'est-à-dire la circoncision. Si, au contraire, l'épître est adressée aux Galates du Nord, elle n'a pu être écrite qu'après le troisième voyage missionnaire, c'est-à-dire lorsque Paul, après avoir évangélisé la Grèce et fait un voyage à Antioche, se rendait de là à Éphèse, par conséquent quatre ans après. Or, la situation avait changé. Paul avait fondé des églises importantes, dont il était le chef incontesté. On ne comprendrait pas que des églises inconnues soient venues, à ce moment-là, mettre en doute son autorité et surtout que Paul en fût ému à ce point. Il semble donc assez bien établi par ces divers arguments que saint Paul a écrit son épître aux églises de la Galatie méridionale.

Les arguments en faveur des églises du Nord ont cependant leur valeur. Au chapitre III, 1, saint Paul interpelle ses lecteurs par ces mots : O Galates insensés. Or, il ne pouvait donner ce nom qu'aux convertis e la Galatie proprement dite, car il n'aurait pas dénommé ainsi les fidèles de la Galatie méridionale, qui 'étaient pas Galates, mais Lycaoniens, Phrygiens ou isidiens. Il a été répondu plus haut à cette observation.

Chapitre IV, 13, saint Paul dit aux Galates : Vous savez que ce fut δι' ἀσθένειαν σαρκός que je vous ai pour la première fois annoncé l'Évangile. Les tenants de l'hypothèse du Sud traduisent δι' ἀσθένειαν par : pendant une infirmité de la chair, et ils voient dans ces mots une allusion aux persécutions et aux mauvais traitements que Paul eut à endurer durant l'évangélisation de la Galatie méridionale, *Actes,* XIII et XIV. Les tenants du Nord traduisent ces mots par : à cause d'une infirmité de la chair, et font remarquer qu'ils excluent l'évangélisation des églises méridionales, puisque celle-ci eut lieu de propos délibéré et non à cause d'une maladie quelconque.

Les coups et les blessures dont Paul eut à souffrir, *Actes,* XIV, 18, n'auraient pu, d'ailleurs, le faire regarder comme un objet de dégoût et de mépris par les Galates, IV, 14. Il est vrai que Ramsay suppose que, lorsque Paul fut chassé d'Antioche, au lieu de poursuivre sa route vers l'ouest, il se dirigea à l'est pour gagner, suivant l'usage du pays, les hauts plateaux, afin de se guérir d'une attaque de la malaria. Mais cette supposition est absolument gratuite.

En fait, donc, la question est de fixer la signification précise de διά. Cette préposition peut signifier : à travers, pendant, ou bien : par le fait de, à cause de. Les anciens commentateurs, saint Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théophylacte, traduisent comme s'il y avait : ἐν ἀσθενείᾳ, μετὰ ἀσθένειας, δι' ἀσθένειας, par conséquent, pendant une infirmité de la chair. Les exégètes modernes, Lightfoot, Ellicott, Sieffert, préfèrent le sens de : à cause de. En fait, διά n'est employé avec l'accusatif dans le sens de : pendant, qu'en poésie ou lorsqu'il est en relation avec une idée de temps, διὰ χειμῶνα, διὰ νύκτα. Saint Paul, d'ailleurs, emploie διά avec l'accusatif dans le sens de : à cause de, par le

moyen de. Il semblerait donc établi que l'apôtre, ayant l'intention de traverser seulement la Galatie, pour aller en Bithynie, *Act.* XVI, 7, fut arrêté en route par la maladie, à laquelle il fait allusion ailleurs, II *Cor.* XII, 7, et que ce fut là l'occasion de la première évangélisation des Galates. Donc, les églises à qui il s'adresse ici, à qui il dit qu'il les a évangélisées à cause d'une infirmité de la chair, seraient bien celles de la Galatie proprement dite.

Paul décrit ses auditeurs comme des gens inconstants et, parmi les vices qu'il signale et qui devaient être prédominants chez ses lecteurs, il signale l'ivrognerie et l'amour des divertissements, des querelles, la vaine gloire, l'avarice. Or, dit Lightfoot, tous ces défauts sont particuliers à la race celtique. Mais, d'abord, il est loin d'être prouvé que, en supposant même que la lettre ait été adressée aux Galates proprement dits, les convertis aient été en majorité de race celtique; c'est même peu probable. Le pays avait été conquis par les Gaulois, mais l'ancienne population gréco-phrygienne subsistait et la preuve c'est que le pays était appelé la Gallo-Grèce. Paul n'a pas dû s'adresser à la population celtique, qui ne l'aurait pas compris, puisque au temps de saint Jérôme elle parlait encore le gaulois. Ce sont donc les Grecs et les Juifs que Paul a dû surtout convertir. Quant à l'accusation d'inconstance, elle pourrait très bien s'appliquer aux habitants de Lystres qui, après avoir reçu Paul à bras ouverts, l'avoir tenu pour un dieu, peu après se laissent gagner par des Juifs venus d'Antioche, de Pisidie et d'Iconium, et tous ensemble lapident saint Paul. Ne serait-ce donc pas à ces chrétiens versatiles de Lystres, qui s'étaient déjà si facilement laissé séduire par des Juifs, qu'il faut rapporter les paroles de Paul à ces Galates insensés, I, 6, qui ont changé si

rapidement? Quant aux autres vices mentionnés, ils ne désignent spécialement personne, car ces vices se rencontrent partout où il y a des hommes et nous n'avons ici qu'une liste de péchés, qu'on retrouve ailleurs. Tels sont les arguments que présentent les tenants des deux hypothèses.

Et maintenant qu'étaient les lecteurs? Étaient-ils en majorité Juifs ou en majorité Gentils? S'il y avait des uns et des autres, dans quelle proportion relative s'y rencontraient-ils? Et d'abord, la lettre paraît adressée à des Gentils, c'est-à-dire à des incirconcis, V, 2, car Paul déclare que, s'ils se font circoncire, le Christ ne leur servira de rien. Et, VI, 12, lorsqu'il dit à ses lecteurs : « Tous ceux qui veulent se rendre agréables dans ce qui regarde la chair ne vous contraignent d'être circoncis qu'afin de n'être pas persécutés pour la croix du Christ », ou IV, 8 : « tandis qu'autrefois ne connaissant pas Dieu, vous serviez ceux qui, de leur nature, ne sont point des dieux », il est clair qu'il n'écrit pas à des Juifs. Lorsqu'il parle, I, 14, de sa nation, ἐν τῷ γένει μου, il implique par là que les lecteurs ne sont pas Juifs. Le raisonnement qu'il fait, III, 28, 29, prouve qu'il parlait à des païens, puisque ses lecteurs deviendront la postérité d'Abraham, s'ils sont au Christ. D'ailleurs, toute l'argumentation de l'épître tend à établir qu'ils ne doivent pas se faire circoncire, car ce n'est pas la circoncision qui justifie, mais la foi en Jésus-Christ.

Il est, d'autre part, quelques textes, qui montrent qu'il y avait parmi les lecteurs des Juifs de naissance et des païens prosélytes. En plusieurs passages, II, 15; III, 13, 23, 25; IV, 3, 5, Paul semble identifier le lecteur avec lui-même. Ainsi, III, 13, il dira : « Dieu nous a rachetés de la malédiction de la loi », et 23 : « Avant que la foi vînt, nous étions enfermés sous la

garde de la loi », ou, III, 24 : « Ainsi la loi a été notre conducteur pour nous amener au Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi ». Ces textes, il est vrai, peuvent être regardés comme des raisonnements *in abstracto*. Paul, voulant faire comprendre à ses lecteurs la raison d'être de la loi, la considère à son point de vue le plus général, sans distinguer à qui elle avait été donnée en particulier. Mais le verset, III, 28 : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec », semble bien indiquer la présence de Juifs dans les églises de Galatie. En outre, comme nous l'avons dit, les lecteurs de l'épître devaient être très familiers avec l'Ancien Testament et même avec la dialectique rabbinique, autrement Paul ne leur aurait pas cité aussi souvent l'Ancien Testament et n'aurait pas appuyé ainsi presque tout son raisonnement sur l'autorité de l'Écriture. Donc il y avait dans les églises auxquelles Paul écrivait, une majorité de Gentils avec une assez forte proportion de Juifs.

Tous les arguments étant pesés, il nous semble plus probable que l'épître a été adressée aux églises de la Galatie méridionale; mais nous reconnaîtrons aussi que cette conclusion ne s'impose pas absolument, car il est des expressions que nous ne pouvons expliquer, si nous n'admettons pas qu'elle a été adressée aussi aux Galates proprement dits.

§ 2. — Date[1] et lieu de composition.

L'incertitude que nous venons de constater sur les destinataires de l'épître, nous la retrouvons à propos de la date exacte de l'envoi et de la place que celle-ci occupe dans l'ordre des autres épîtres de saint Paul. Sur ces deux points, ainsi que sur le lieu de compo-

1. STEINMANN, *Die Abfassungszeit des Galaterbriefes*, Münster, 1906.

sition, les opinions sont très diverses et cela dès les temps anciens. Marcion, dans son Apostolicon, place l'épître aux Galates en tête des épîtres de saint Paul. Victorinus, vers 380, dit que Paul écrivit cette épître au temps où il prêchait à Éphèse, donc pendant son troisième voyage. Saint Jean Chrysostome pense qu'elle est plus ancienne que l'épître aux Romains et qu'elle a été écrite vers la fin du troisième voyage de Paul. Théodoret, Jérôme, Euthalius, Pseudo-Athanase, Œcumenius, disent qu'elle fut écrite à Rome, pendant la première captivité de saint Paul. Des manuscrits grecs, les deux versions syriaques, la version copte ont en souscription ἀπὸ ῥώμης. Cette opinion est encore de nos jours représentée par Halmel, Koehler, et cela parce que l'apôtre emploie des termes de droit romain, IV, 2; III, 20, et à cause des passages, IV, 20; VI, 17, où l'on voit des allusions à la captivité de saint Paul. Ces preuves sont insuffisantes, car si Paul avait été prisonnier au moment où il écrivait, il l'aurait dit plus nettement, ainsi qu'il l'a fait dans les épîtres écrites certainement pendant sa captivité.

De nos jours, les divergences sont allées croissant, car de la diversité d'opinion sur la nationalité des destinataires est née la variété des hypothèses sur la date et le lieu de composition. C'est la première épître de saint Paul (Zahn, Belser, Weber); la dernière (Koehler); elle a été écrite avant l'an 54 (Michaëlis, Keil); peu de temps après la conférence de Jérusalem (Cornely, Hausrath, Pfleiderer); à Antioche, avant le troisième voyage missionnaire (Renan, Ramsay); à Éphèse, pendant ce même voyage (Meyer, Reuss, Holtzmann, Lipsius); en Macédoine, après la deuxième épître aux Corinthiens (Askwith); à Corinthe, après le séjour de trois ans à Éphèse (Bleek, Lightfoot); à Rome (Schrader).

Afin de fixer quelques points de repère, relevons les

très rares événements auxquels il est fait allusion dans l'épître. Elle a été écrite certainement après une seconde visite de Paul aux Galates, car il dit à ceux-ci : « Vous savez que je vous ai pour la première fois annoncé l'Évangile à cause d'une infirmité de la chair, » IV, 13 ; ce qui indique au moins une seconde visite, car le terme πρότερον peut aussi être traduit par auparavant, antérieurement. Il permet donc d'en admettre une deuxième. De plus, lorsque Paul dit aux Galates, I, 8, 9 : « comme nous l'avons dit précédemment », il ne fait pas allusion à ce qu'il vient d'écrire, mais bien à un enseignement donné lors d'une visite aux églises évangélisées. Or, il s'agit d'un autre évangile que le sien, qui pourrait leur être prêché ; ce n'est pas à une première évangélisation que Paul a pu leur parler ainsi, ce ne peut être qu'à une seconde visite. En outre, l'épître a été écrite assez peu de temps après la conversion des Galates, puisque saint Paul s'étonne qu'ils se soient détournés si vite de celui qui les a appelés à la grâce du Christ, I, 6. Le terme ταχέως est cependant assez vague pour permettre de supposer un certain espace de temps entre la conversion des Galates et leur défection. Enfin, cette date sera déterminée suivant l'hypothèse que l'on adoptera au sujet des destinataires, Galates proprement dits ou habitants du sud de la province romaine de Galatie, et à l'identification de la visite à Jérusalem mentionnée au chapitre II, 1-10 de l'épître aux Galates avec celle dont il est parlé au chapitre XI, 30 des Actes ou avec celle du chapitre XV.

Pour les tenants de l'hypothèse du Sud l'évangélisation des Galates est racontée aux chapitres XIII et XIV des Actes et la seconde visite est celle dont il est parlé au chapitre XVI, 6. D'après Weber[1], les faits se se-

1. *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil,* passi

raient passés de la façon suivante. Converti en l'an 32, Paul serait allé à Jérusalem trois ans après (35), *Gal.* I, 18-20; *Act.* IX, 23-26; il prêcha ensuite (35-45) l'Évangile en Syrie et en Cilicie, *Gal.* I, 21-24; *Act.* IX, 30; XI, 19-29. Il retourna en 45 à Jérusalem pour y porter les aumônes de la communauté d'Antioche; à cette occasion et à cause de la prétention de certains judaïsants de soumettre les convertis du paganisme aux observances légales, il exposa devant la communauté réunie son œuvre et son évangile; en particulier, il obtint des principaux apôtres la reconnaissance formelle de son évangile et partagea avec eux le terrain d'évangélisation, *Gal.* II, 1-10; *Actes,* XI, 30; XII, 25. Il partit d'Antioche pour son premier voyage de mission, *Act.* XIII, et évangélisa le sud de la province romaine de Galatie, *ib.* XIII-XIV (46-47); en retournant à Antioche, Paul visita les nouvelles communautés une seconde fois, *Act.* XIV, 21. Il revint à Antioche, où il réprimanda Pierre, qui s'était laissé entraîner par les judaïsants. Ceux-ci, éclairés sur les conséquences de l'évangile que prêchait Paul, entrent traîtreusement en lutte avec lui. Ils parcourent les églises que Paul avait fondées, et prêchent la nécessité de la circoncision pour être vraiment chrétien. Les nouveaux convertis sont ébranlés; à cette nouvelle, Paul écrit d'Antioche son épître aux Galates (fin de 48 ou 49), puis il va à Jérusalem pour conférer avec les apôtres sur la question des observances légales, *Actes,* XV, où il obtient gain de cause définitif, *Act.* XV (en l'an 50).

Cet arrangement des faits, qui aurait l'avantage de résoudre plusieurs difficultés très sérieuses, est possible à la condition d'admettre que l'épître a été écrite aux Galates du Sud et que la conférence mentionnée au chapitre II de l'épître aux Galates n'est pas la même que celle des *Actes,* XV; or, sur ce dernier fait, bien

qu'il y ait quelques divergences de forme entre les deux récits, il y a trop de ressemblances pour que la majorité des critiques n'aient pas admis l'identification. Dans ce cas, la date de l'épître est reculée. Cependant certains tenants de l'hypothèse du Sud, Cornely entre autres, pensent que la lettre fut écrite après la conférence de Jérusalem; la seconde visite aux Galates serait celle du chapitre XVI, 6 des Actes. Peu après, à Troas, peut-être, Paul apprit la défection des fidèles et là ou à Corinthe, quelques mois plus tard, il écrivit sa lettre.

Pour les tenants de l'hypothèse du Nord, Paul aurait évangélisé la Galatie pendant son second voyage, *Act.* XVI, 6; il y serait retourné pendant le troisième, *ib.* XVIII, 23. De là, après avoir parcouru les hautes régions de l'Asie proconsulaire, XIX, 1, il se serait rendu à Éphèse, où il serait resté trois ans, puis il serait allé en Macédoine et à Corinthe; c'est dans cet espace de temps qu'il écrivit ses lettres aux Corinthiens et aux Romains et probablement aussi l'épître aux Galates. Les nombreuses ressemblances de style et de doctrine qui existent entre cette dernière et les trois autres seraient en faveur de cette date.

La situation que supposent les épîtres aux Corinthiens, surtout la seconde, offre des analogies frappantes avec celle des églises de Galatie. Ce sont presque les mêmes doctrines, les mêmes insinuations, les mêmes attaques contre l'autorité apostolique de Paul, les mêmes adversaires, les judaïsants. L'apôtre y fait allusion aux mêmes circonstances de sa vie, à sa maladie; la polémique y est aussi ardente et personnelle. Il semble cependant qu'à Corinthe les judaïsants avaient renoncé à imposer la circoncision aux païens convertis; ils s'avouaient vaincus sur ce point, ce qui indiquerait que l'épître aux Corinthiens a été écrite après l'épître aux Galates. Le rapport est aussi net entre celle-ci et

l'épître aux Romains; la première était une ébauche, qui a été développée et complétée dans la seconde. Dans l'épître aux Galates, Paul avait prouvé la déchéance de la loi, dont il montrait la place dans le plan divin; dans l'épître aux Romains, il élargit son horizon, expose dans son ensemble le plan de Dieu dans l'histoire de l'humanité et établit que la loi mosaïque n'a été qu'un moment de cette histoire. Les idées et quelquefois les expressions sont les mêmes; on en conclut que ces quatre épîtres ont dû être écrites à peu près à la même époque. Cependant l'épître aux Romains est venue en dernier lieu, car il semble bien qu'à ce moment la polémique soit apaisée; ce n'est pas une lettre de circonstance, Paul écrit à loisir et présente dans une exposition large et tranquille son évangile désormais victorieux.

Ceci posé, l'épître aux Galates se placerait assez naturellement entre la première et la deuxième épître aux Corinthiens et aurait été écrite à Éphèse vers la fin du séjour de Paul en cette ville ou en Macédoine, par conséquent vers l'an 57-58.

Ces arguments ont certainement leur valeur; cependant, ils ne sont pas inattaquables, car saint Paul a bien pu, après plusieurs années, reprendre la première ébauche de sa doctrine et se servir des mêmes expressions. Saint Paul était un prédicateur, exposant les grandes vérités chrétiennes, qu'il avait reçues de Jésus-Christ et qu'il avait faites siennes; il les répétait constamment et, de ce fait, en arrivait nécessairement à une forme presque stéréotypée. Il avait des formules pour exprimer telle vérité et ces formules reviennent presque identiques toutes les fois qu'il expose la même doctrine, et cela quelquefois dans la même épître. Qu'ensuite les mêmes situations l'aient amené à exprimer les mêmes sentiments, nous ne pouvons nous en étonner;

il serait donc téméraire de conclure d'une manière ferme que les quatre épîtres aux Galates, aux Corinthiens et aux Romains ont été écrites presque à la même époque, parce qu'elles ont de nombreux points de ressemblance. Il est possible qu'elles l'aient été à quelques années d'intervalle, et que peut-être l'épître aux Galates, écrite la première, l'ait été vers l'an 53, ainsi que le soutiennent les tenants de l'hypothèse du Sud. La date de l'épître aux Galates doit donc être fixée entre l'an 53 et l'an 58 après Jésus-Christ.

§ 3. — Occasion et but de l'épître.

L'épître aux Galates doit sa naissance à des circonstances toutes spéciales; c'est donc en relevant les nombreuses allusions qu'elle contient qu'il nous sera possible de retracer les rapports de Paul avec les églises de Galatie et les circonstances qui ont obligé l'apôtre à écrire cette lettre.

Saint Paul avait évangélisé lui-même les églises de Galatie, I, 8, 9, et cela, lorsqu'il souffrait de cette maladie répugnante, IV, 13, dont il parle aussi aux Corinthiens, II *Cor.* XII, 7. Malgré cet état, qui aurait pu faire de lui un objet de mépris et de dégoût, IV, 14, les Galates l'avaient reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ, IV, 14. Il n'a pas oublié les témoignages d'affection qu'ils lui ont prodigués; ils se seraient arraché les yeux pour les lui donner, IV, 15. Aussi les appelle-t-il ses petits enfants; il ressent encore de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement, IV, 19. Son ministère d'ailleurs avait produit des fruits abondants; des communautés avaient été fondées; les Galates avaient reçu le Saint-Esprit, III, 2; des miracles s'étaient opérés parmi eux, III, 5.

Dieu avait envoyé dans leurs cœurs l'Esprit de son Fils, IV, 6; ils couraient bien, V, 7. Après cette première évangélisation, Paul avait fait aux Galates une seconde visite, IV, 13, et déjà, peut-être, à ce moment, s'était-il aperçu que les sentiments de ses chers Galates étaient changés à son égard et que leur foi chancelait, puisqu'il eut besoin de l'affermir, *Act.* XVI, 5, et que, dans son épître, il leur dit : « Comme nous l'avons dit précédemment et maintenant je le répète : si quelqu'un vous annonce un autre évangile que celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème », I, 9. Paul ne fait pas allusion ici à ce qu'il a dit dans les versets précédents, car la répétition ne renforcerait pas la phrase antérieure; il vise des avertissements qu'il a donnés dans une visite récente. Peu après, Paul apprit que le mal avait fait de nouveaux progrès. Connut-il cet état de choses par une lettre ou par des délégués, venus de ces églises? nous ne pouvons le savoir, mais l'apôtre était très bien informé et était certain de la vérité des renseignements qu'il avait reçus, car il ne met pas un seul instant en doute leur exactitude. Des émissaires, venus peut-être d'Antioche, avaient enseigné aux Galates un évangile différent de celui de saint Paul, I, 6, 8. Nous ne savons qui ils étaient, car Paul en parle toujours à mots couverts et même assez dédaigneusement; il les appelle certains, τινές, I, 7. Bien qu'on ait soutenu que ces opposants étaient des Juifs non convertis, il nous semble plus probable, d'après les raisonnements qu'ils tenaient aux Galates, que c'étaient des chrétiens d'origine juive, IV, 29; VI, 12-17, et il est certain qu'il y en avait plusieurs; cela ressort du pluriel employé à leur sujet, I, 7; IV, 17; V, 12. Il semble cependant que l'un d'entre eux prédominait et devait être un homme d'une autorité reconnue, car Paul dit de lui : Celui qui vous trouble,

quel qu'il soit, en porte le jugement, V, 10. Il exerçait sur les Galates un pouvoir fascinateur, III, 1; il ne paraît pas d'ailleurs que Paul le connaisse personnellement et il est même possible que ce singulier soit une simple manière de parler.

L'épître de l'apôtre nous indique très nettement la tactique de ses adversaires par les réponses qu'il y fait. Elle était dirigée contre son autorité apostolique et contre ses enseignements dogmatiques et moraux.

On contestait l'autorité apostolique de Paul et surtout son indépendance à l'égard des apôtres de Jérusalem. Il n'avait eu à leur égard, après sa conversion, qu'une position subordonnée; c'est d'eux qu'il avait reçu son enseignement, II, 16-20; et même, à la conférence de Jérusalem, il avait dû le leur soumettre et accepter leur approbation, II, 2-11; à Antioche, Pierre n'avait pas approuvé sa conduite envers les Gentils et s'était ouvertement séparé de lui, II, 11, 15. Paul n'avait reçu aucun mandat pour remplir une mission parmi les païens, II, 7-9; il n'avait pas vécu avec le Christ; il n'avait pas été témoin de sa résurrection; il n'avait pas été appelé à l'apostolat par le Seigneur, ni envoyé par les apôtres de Jérusalem; il n'avait donc rien, ni personne, qui attestât sa mission, sinon lui-même. La règle de conduite qu'il avait fixée était contraire aux usages des églises de Palestine, à l'enseignement et à la manière de vivre des apôtres. C'était pour plaire aux nouveaux convertis et se concilier leur faveur, I, 10, qu'il diminuait l'Évangile dans ses parties essentielles. Il sait d'ailleurs s'adapter aux circonstances, faire des concessions, V, 11, prêcher même encore la circoncision.

On attaquait surtout l'évangile de Paul et, avouons-le, les arguments des judaïsants avaient, à leur point de vue, une valeur réelle. La loi mosaïque, disaient-

ils, avait été donnée par Dieu à Abraham et à sa postérité en signe éternel d'alliance; le Messie était le Messie des Juifs; par conséquent, si les Galates voulaient participer aux avantages de cette alliance, être des chrétiens complets, des membres vivants de l'Église chrétienne, avoir part au salut messianique, ils devaient se faire circoncire, V, 2; VI, 12, observer les jours, les mois, les saisons et les années, IV, 10. Jésus lui-même avait été circoncis, *Luc,* II, 21, et il avait enseigné que pas même un iota de la loi ne devait disparaître, *Matth.* V, 18. Toutefois, les adversaires de Paul n'insistaient pas sur toutés les observances de la loi de Moïse; ils n'avaient pas osé enseigner que le circoncis devait s'astreindre à toute la loi, V, 3, à cette loi qu'eux-mêmes n'observaient pas dans son entier, VI, 13. Ils rappelaient aussi que les païens convertis, en se faisant circoncire, avaient part aux privilèges et exemptions que les Juifs avaient obtenus du pouvoir impérial, et surtout qu'ils évitaient la persécution, V, 11. En enseignant l'abrogation de la loi, Paul jette un doute sur la valeur des promesses divines, brise toutes les barrières qui mettaient un frein au péché, et la liberté chrétienne qu'il réclame, c'est la licence, l'autorisation de s'abandonner à tous les vices.

L'attaque des judaïsants, on le voit, était très habile, car leur doctrine semblait avoir pour elle l'Ancien Testament, la pratique de Jésus-Christ lui-même, celle des premiers apôtres et des églises de Palestine; elle frappait au cœur l'évangile de la justification par la foi en Jésus-Christ, que prêchait l'apôtre. Le dilemme posé était celui-ci : La justification et, comme conséquence, le salut, est-il acquis à l'homme uniquement par la foi en Jésus-Christ ou bien a-t-il pour condition nécessaire l'observation des rites mosaïques? Paul a

nettement posé la question lorsqu'il dit aux Galates : « Je vous déclare que, si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien », V, 2. Il s'agissait donc de savoir si la loi de Moïse était une institution transitoire, actuellement dépassée, qui avait produit tous ses effets et qui maintenant était remplacée par une alliance nouvelle, dont Jésus-Christ était l'initiateur et la condition, ou bien si le païen converti devait être soumis à la circoncision et astreint à toutes les observances légales. La question était certes difficile à résoudre, et il n'est pas impossible que les chrétiens judaïsants aient été de bonne foi. Nous ne nous étonnerons donc pas que ces insinuations contre la personne de l'apôtre, que ces attaques contre son autorité et ses enseignements aient troublé profondément les Galates et que même leur foi ait été ébranlée, I, 6. Ils étaient fascinés, III, 1, et leur marche en avant arrêtée, V, 7; ils croyaient que Paul ne leur avait enseigné qu'un évangile incomplet; que, n'étant pas un disciple immédiat du Seigneur, il ne savait pas tout. Ils étaient sur le point d'accepter un autre évangile, I, 6, et de finir par les œuvres de la chair, après avoir si bien commencé par celles de l'Esprit, III, 3. Déjà ils observent les jours et les mois, les saisons et les années, IV, 10; ils veulent se placer entièrement sous la loi IV, 21; s'assujettir de nouveau à ces pauvres éléments religieux, dont ils avaient été affranchis, I, 6; IV, 9, 10; V, 3. Le levain étranger avait déjà fermenté en eux, V, 9. Il ne semble pas cependant qu'ils se soient déjà fait circoncire, V, 2, ni que les adhérents du nouvel évangile aient été encore bien nombreux, et que tout espoir de ramener les Galates à la foi en Jésus-Christ ait été perdu, car Paul tour à tour exprime son anxiété, IV, 20, et sa confiance en eux, V, 10; il ressent de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement,

IV, 19, mais enfin il espère qu'ils obéiront à la vérité et qu'ils persévéreront comme lui ; il les exhorte à l'amour mutuel, à l'humilité et à la charité, VI, 1-10.

Si faible qu'ait été le succès de ses adversaires près de ses enfants si tendrement chéris, Paul avait été très inquiet, IV, 20, et il aurait voulu être auprès d'eux pour changer de langage et les exhorter plus vivement, IV, 20. Ne pouvant, pour le moment, aller les visiter, il leur écrit une lettre véhémente où éclatent son indignation et son amour pour ses enfants. L'a-t-il écrite tout entière de sa propre main, pensant que sa propre écriture aura plus d'efficacité que celle d'un secrétaire, et qu'ainsi personne ne s'interposera entre lui et ses chers Galates ? Nous ne pouvons le dire. Le sens des paroles de Paul, VI, 11, n'est pas très clair. A-t-il voulu dire : Vous voyez quelle grande lettre je vous ai écrite de ma propre main, ou bien : Voyez avec quelles grandes lettres je vous ai écrit de ma propre main? De plus, Paul fait-il allusion ici à toute la lettre ou bien appelle-t-il l'attention des Galates seulement sur les dernières phrases, VI, 11-18, qu'il aurait ajoutées de sa propre main, comme il le faisait quelquefois, III, 1? les critiques n'ont pas encore résolu ce problème.

En résumé, l'argumentation des adversaires de l'apôtre portait sur trois points : 1° Paul n'enseigne pas un évangile reçu de Dieu et son apostolat est d'origine secondaire; 2° en déclarant la loi abrogée, Paul est en opposition avec Dieu lui-même, qui avait établi celle-ci comme condition de son alliance avec l'homme ; 3° par cette abrogation il ouvre la porte à toutes les licences. Il est peu probable que les attaques des judaïsants aient revêtu dans leur ensemble cette rigueur logique ; c'est Paul lui-même qui leur a imprimé cette force de dialectique.

Il suit donc ses adversaires sur le terrain qu'ils ont choisi et leur répond en prouvant les points suivants : 1° Son évangile est d'origine divine et il est, lui Paul, indépendant à l'égard des apôtres de Jérusalem, I, 1-II, 21. 2° La loi a été une alliance transitoire entre Dieu et l'homme ; et la justification nous est accordée maintenant par la foi en Jésus-Christ, mort et ressuscité, et non par la loi, postérieure à la promesse faite par Dieu à Abraham, qui fut justifié par la foi, III, 1-IV, 31. 3° L'abrogation de la loi ne brise pas tout frein moral ; car, désormais, la charité chrétienne sera le mobile et la règle de nos actions, V, 1-VI, 10. Telles sont les vérités que saint Paul établit dans sa lettre aux Galates, et dont nous allons suivre le développement en analysant son épître.

§ 4. — Analyse de l'épître.

Outre l'adresse, I, 1-5 et la conclusion, VI, 11-18, l'épître aux Galates contient trois parties : la première, apologétique, I, 6-II, 21, où saint Paul établit son indépendance apostolique ; la deuxième, dogmatique, III, 1-IV, 31, où il expose et défend son enseignement ; la troisième, morale, V, 1-IV, 10, où il tire les conséquences de sa doctrine pour la conduite morale du chrétien.

Adresse de l'épître, I, 1-5. — Dès l'abord, après sa signature, Paul, résumant toute sa lettre, indique la nature de son apostolat, revendique son indépendance à l'égard de toute autorité humaine et établit sur Jésus-Christ l'œuvre de la rédemption. Il est apôtre, non de la part des hommes, ni par l'intermédiaire d'un homme, mais par Jésus-Christ et par Dieu le Père, qui l'a ressuscité des morts, I, 1 ; cette lettre est envoyée aux églises de Galatie aussi au nom de tous les frères

qui sont avec lui. Ils leur souhaitent la grâce et la paix de la part de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, lequel, selon la volonté de notre Dieu et Père, s'est donné lui-même pour nos péchés, afin de nous arracher au présent siècle mauvais; à lui la gloire au siècle des siècles, I, 2-5.

Apologie de l'apôtre, I, 6-II, 21. — Après cette brève salutation, Paul entre en matière brusquement, en s'étonnant que les Galates se soient détournés si vite de Dieu, qui les a appelés en la grâce du Christ, vers un autre évangile, I, 5-6, et il affirme avec énergie qu'il n'y a pas d'autre évangile que celui qu'il leur a prêché. Quiconque, lui-même ou un ange du ciel, prêcherait un évangile contraire à celui qu'il leur a annoncé, qu'il soit anathème! Et il répète l'anathème qu'il avait déjà lancé dans une précédente visite, probablement contre les prédicateurs d'un évangile contraire au sien, I, 7-9. Est-ce qu'en parlant ainsi il désire gagner la faveur des hommes, comme on l'en a accusé, ou celle de Dieu? D'ailleurs, s'il plaisait encore aux hommes, il ne serait pas serviteur du Christ, I, 10.

Après avoir ainsi affirmé son indépendance apostolique, Paul la démontre par des preuves tirées de sa propre histoire. Son évangile n'est point selon l'homme; il ne l'a pas reçu, ni appris d'un homme, mais par une révélation de Jésus-Christ, 11, 12. En effet, ni avant, ni après sa conversion, il n'a rien appris d'un homme. On sait quelle fut autrefois sa conduite dans le judaïsme, avec quel excès il a persécuté l'Église de Dieu, et comment, très avancé dans le judaïsme, il a été le plus ardent zélateur des traditions de ses pères, 13, 14; puis, lorsqu'il plut à Dieu, qui l'avait mis à part dès le sein de sa mère, et qui l'a appelé par sa grâce, de révéler en lui son Fils, il n'a pris conseil d'aucun

homme, il n'est pas monté à Jérusalem vers les apôtres, mais il est allé en Arabie, puis il est revenu à Damas, 16, 17. Trois ans après seulement, il vint à Jérusalem voir Pierre et demeura chez lui quinze jours; il n'a vu aucun autre apôtre sinon Jacques, frère du Seigneur, 18, 19. Il proteste devant Dieu qu'il ne ment point, 20. Ensuite, il alla dans les régions de la Syrie et de la Cilicie; par conséquent, il était inconnu de visage aux églises de Judée, qui connaissaient seulement sa conversion par ouï-dire et qui d'ailleurs lui étaient si peu hostiles qu'elles glorifiaient Dieu à son sujet, en apprenant que celui qui, autrefois, persécutait l'Église, annonçait maintenant la foi, 21-24.

Son indépendance apostolique et la valeur de son enseignement ont été reconnues à Jérusalem par les premiers Apôtres, ce que contestaient ses adversaires, II, 1-10. Quatorze ans après, poussé par une révélation, et non par une influence humaine, Paul monta de nouveau à Jérusalem avec Barnabas et Tite, né païen et par conséquent incirconcis; il exposa l'évangile, qu'il prêche parmi les païens, à eux, c'est-à-dire probablement à toute la communauté de Jérusalem, puis, en particulier, à ceux qui sont le plus considérés, afin qu'il ne courût pas ou qu'il n'eût pas couru en vain, que son évangile ne fût pas arrêté par l'opposition, ou par suite d'un malentendu, II, 1, 2. Et la preuve qu'on l'approuva, c'est que même Tite, bien qu'il fût Grec, ne fut pas obligé de se faire circoncire. Afin de maintenir parmi eux la vérité de l'Évangile, Paul ne s'est pas soumis un seul moment aux faux frères, qui s'étaient introduits secrètement pour épier et entraver la liberté chrétienne, 3-5. Quant à ceux qui sont le plus considérés, — peu importe ce qu'ils ont été, Dieu ne regarde pas à l'apparence, — ils ne lui ont rien communiqué de plus; tout au con-

traire, ils l'ont reçu comme leur égal. Voyant qu'il avait reçu mission de Dieu d'évangéliser les incirconcis, comme Pierre les circoncis; car Dieu qui avait agi efficacement dans Pierre pour l'apostolat parmi les circoncis, avait agi aussi efficacement en lui pour l'apostolat parmi les païens; et connaissant la grâce qui lui avait été donnée, Jacques, Céphas et Jean lui ont donné, à lui et à Barnabas, la main en signe d'association, et il fut convenu qu'eux iraient vers les païens et les apôtres Paul et Barnabas vers les circoncis. La seule recommandation qui leur ait été faite était de se souvenir des pauvres, 6-10.

Non seulement les premiers apôtres ont, à Jérusalem, reconnu l'égalité de sa mission et de la leur et accepté de partager avec lui le terrain de l'évangélisation, mais Paul était si bien indépendant d'eux que, lorsque Pierre vint à Antioche, il lui résista en face parce que, après avoir mangé avec les païens, il se retira d'eux à la suite de l'arrivée de chrétiens juifs, venus d'auprès de Jacques, car il craignait ceux de la circoncision, 11, 12. Son exemple fut suivi par d'autres juifs et par Barnabas lui-même. Paul, voyant qu'ils ne marchaient pas droit, dit à Céphas, en présence de tous : Toi qui es Juif, tu vis d'abord à la manière des païens, puis tu reviens à l'observation de la loi, et ainsi tu obliges les païens à judaïser, 13, 14. Cette conduite est contraire à notre conviction, à nous Juifs de naissance, qui, sachant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, mais par la foi en Jésus-Christ, avons cru en Jésus-Christ, afin d'être justifiés par la foi en Jésus-Christ. Et maintenant, si, en cherchant à être en lui, 15, 16, et en abandonnant les œuvres légales, nous sommes trouvés pécheurs, c'est qu'alors le Christ nous aurait fait commettre un péché. En effet, si je rebâtis les choses que j'ai détruites, je me déclare

moi-même un transgresseur, puisque je n'ai pu détruire légitimement ce que je rebâtis, 17, 18. Mais, en réalité, on ne peut revenir à la loi, car celle-ci, par l'impossibilité où Paul a été de l'observer tout entière, l'a séparé d'elle; par la loi il est mort à la loi et elle l'a forcé à se réfugier en Dieu; il est donc crucifié avec Jésus-Christ; ce n'est plus lui qui vit, mais le Christ qui vit en lui; sa vie actuelle, c'est une vie dans la foi au Fils de Dieu, qui est mort pour lui, 19, 20. En agissant ainsi, il ne rejette pas la grâce en voulant la compléter par les œuvres de la loi, car si la justice s'obtient par la loi, le Christ est mort en vain, 21.

Partie dogmatique, III, 1-IV, 31. — L'apôtre a prouvé son indépendance apostolique; il s'agit maintenant pour lui d'établir que sa doctrine de la justification par la foi est conforme aux saintes Écritures et par conséquent intrinsèquement vraie. Avant d'aborder la preuve scripturaire, il en appelle à l'expérience personnelle des Galates, III, 1-5. Qui a pu les fasciner, eux devant les yeux de qui Jésus-Christ a été dépeint, comme s'il eût été crucifié parmi eux? III, 1. Il leur pose donc cette question : Est-ce parce qu'ils ont accompli les œuvres de la loi qu'ils ont reçu l'Esprit ou par l'audition de la foi? et après avoir commencé par l'Esprit finiront-ils par la chair? Auront-ils donc souffert en vain? Et il répète sa question : Est-ce en vertu des œuvres de la loi ou à cause de l'audition de la foi que Dieu leur a communiqué l'Esprit et a opéré des miracles parmi eux? 2-5.

Paul prouve sa thèse par l'Écriture, III, 6-14. Celle-ci dit qu'Abraham crut à Dieu et que cela lui fut imputé à justice; c'est donc par la foi et non par les œuvres qu'il a été justifié. Tous ceux donc qui auront la foi seront fils d'Abraham; toutes les nations seront bénies en lui, parce que toutes seront justifiées de la même

façon que lui, c'est-à-dire par la foi, 6-9. La bénédiction en Abraham du croyant ne peut être obtenue par la loi, car celle-ci maudit quiconque n'observe pas toutes les choses qui sont ordonnées; or, personne n'est justifié par la loi, puisqu'il est dit : Le juste vivra de la foi. En effet, la loi ne s'enquiert pas de la disposition intérieure, de la foi, mais de l'observation des préceptes. L'observateur de la loi, ne pouvant l'observer tout entière, est donc sous la malédiction. Mais Jésus nous a rachetés de cette malédiction de la loi, puisqu'il est devenu malédiction pour nous par sa mort, car il est écrit : Maudit est quiconque est pendu au bois. Ainsi la bénédiction promise à Abraham passe à tous ceux qui ont la foi, 10-14.

Paul complète sa démonstration par une comparaison entre la loi et la promesse. La promesse est antérieure à la loi et ne peut être abrogée par celle-ci. Personne ne peut annuler un contrat ratifié, même fait par un homme, ou y ajouter. Or les promesses ont été faites à Abraham et à sa postérité qui est le Christ. Par conséquent la loi, venue 430 ans plus tard, ne peut annuler, de façon à anéantir la promesse, ce testament ratifié par Dieu. Or, Dieu a gratuitement promis l'héritage à Abraham ; mais si l'héritage est par la loi, il n'est plus par la promesse, 15-18.

Alors, à quoi sert la loi? Elle a été ajoutée à cause des transgressions, c'est-à-dire pour les manifester, et les augmenter, jusqu'à ce que vînt le Christ, à qui la promesse avait été faite. Son caractère d'infériorité est marqué par ce fait qu'elle a été promulguée par des anges et par l'intermédiaire d'un médiateur, 19-20.

La loi est-elle donc contraire à la promesse? Non; elle ne le serait que si la loi pouvait justifier; or, il n'en est rien, et le rôle de la loi a été de placer tous les hommes sous le péché, afin que tous nous vivions par

la foi. La loi a donc été notre gardien et notre conducteur pour nous amener au Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi, 21-25. Maintenant que nous avons la foi nous ne sommes plus sous ce conducteur, nous sommes tous fils de Dieu par la foi; nous avons revêtu le Christ par le baptême; il n'y a plus de distinction entre les hommes, nous sommes un en Jésus-Christ, la postérité d'Abraham, et les héritiers selon la promesse, 26-29.

Paul démontre par une comparaison empruntée à la vie ordinaire que le rôle de la loi est terminé. Il a prouvé que nous sommes héritiers par la promesse. Or, l'héritier, tant qu'il est enfant, est placé sous des tuteurs et des administrateurs. Il en a été ainsi de nous, qui, tant que nous avons été enfants, avons été sous l'esclavage des éléments grossiers, c'est-à-dire sous la tutelle de la loi; mais, lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son fils, né d'une femme, sous la loi, afin que nous fussions rachetés et adoptés. Dieu a mis en nous l'Esprit de son Fils, de sorte que nous ne sommes plus esclaves, mais Fils et par conséquent héritiers, IV, 1-8.

L'apôtre conclut son raisonnement par une application à ses lecteurs. Autrefois, ils ne connaissaient pas Dieu, mais aujourd'hui qu'ils le connaissent, est-ce qu'ils veulent retomber sous la servitude des pauvres et faibles éléments religieux? IV, 9-10. Paul craint d'avoir travaillé en vain et il fait un pressant appel à leur cœur. Il les invite à l'union et leur rappelle avec quelle affection ils l'ont reçu, lui malade, lorsqu'il leur prêcha pour la première fois l'Évangile. Loin de le mépriser à cause de son infirmité, ils l'ont reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ. Où sont leurs protestations de bonheur? Est-il devenu leur ennemi parce qu'il leur a dit la vérité? 11-16. Non, mais il est des

gens, qui veulent les détacher de lui; ils sont zélés pour les Galates, afin que ceux-ci le soient pour eux, 17. L'apôtre revient alors à l'empressement qu'ils lui ont montré; seulement ce zèle doit être pour le bien et en tout temps, même pendant son absence. Les Galates ont été ses enfants, lorsqu'il les a convertis, mais aujourd'hui il souffre de nouveau pour eux les douleurs de l'enfantement et voudrait être auprès d'eux en ce moment et changer de langage, car il est perplexe à leur égard; il ne sait plus quel argument employer pour les convaincre, 18-20. Il leur en présente donc un nouveau.

Preuve de la déchéance de la loi par l'allégorie des deux fils d'Abraham, types des deux alliances, IV, 21-31. — Eh quoi! eux qui veulent être sous la loi ne comprennent-ils pas la loi, c'est-à-dire les Écritures? Il y est écrit qu'Abraham eut deux fils, l'un de la femme esclave, né selon la chair; l'autre de la femme libre, né en vertu de la promesse, 21-23. Ces choses sont allégoriques. Ces deux mères représentent les deux alliances : l'une, Agar, esclave, représente l'alliance du Sinaï et la Jérusalem d'à présent, et enfante des esclaves; l'autre, Sara, représente la Jérusalem d'en haut et c'est elle qui est notre mère; car bien que stérile, elle a, suivant la promesse, enfanté de nombreux enfants et les Galates sont, comme Isaac, les enfants de la promesse. Mais, comme autrefois, les fils nés selon la chair persécutent ceux qui sont nés selon l'Esprit, 24-29. Mais que dit l'Écriture? Chasse l'esclave et son fils; seul le fils de la femme libre doit être héritier. Or, nous, nous sommes les enfants de la femme libre, de cette liberté qui est le don du Christ, 30, 31.

Partie morale, V, 1-VI, 10. — Après avoir prouvé que les Galates sont affranchis du joug de la loi, qu'ils sont libres, Paul les exhorte à tenir ferme dans cette

liberté, mais à ne pas la confondre avec la licence de la chair; puis il leur dit comment ils devront vivre selon l'Esprit. Le Christ nous a affranchis pour la liberté; demeurons donc fermes et ne nous plaçons pas de nouveau sous le joug, V, 1. Ici, Paul présente divers arguments, qui s'attirent les uns les autres sans être rangés dans un ordre rigoureux; c'est une partie de l'idée précédente, qui fait naître la suivante. Paul déclare solennellement à quiconque se fait circoncire que le Christ ne lui servira de rien; que, par cet acte, il s'engage à observer toute la loi et que, pour celui qui est justifié par la loi, le Christ est inutile, car il est déchu de la grâce, 2-4. Pour nous, au contraire, c'est par l'Esprit de la foi que nous attendons l'espérance de la justice, parce que dans le Christ la circoncision n'est rien; ce qu'il faut, c'est, la foi agissante par la charité, 5, 6. Les Galates avaient compris cet enseignement, ils couraient bien! Qui donc les a arrêtés? Ce n'est pas celui qui les avait appelés à la vérité. Non, mais un peu de levain fait lever toute la pâte; il en est un qui les trouble et qui en portera le jugement, quel qu'il soit, 7-10. Mais si, comme on l'en a accusé, Paul prêche la circoncision, pourquoi le persécute-t-on encore? Le scandale de la croix est donc aboli pour eux. Puissent-ils se mutiler eux-mêmes ceux qui jettent le trouble parmi eux, 11, 12.

Paul explique maintenant en quoi consiste cette liberté à laquelle les Galates ont été appelés, liberté qui ne doit pas être un prétexte pour vivre selon la chair. Elle consiste à vivre selon l'Esprit dans la charité, puisque toute la loi est accomplie dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même, 13, 14. L'apôtre ajoute une réflexion pratique, qui fait probablement allusion à des discussions dans le sein de la communauté chrétienne, puis il caractérise la lutte

qui s'élève dans le cœur de l'homme entre la chair et l'Esprit, lesquels ont des désirs opposés. Si l'on marche par l'Esprit on n'accomplit pas les désirs de la chair et on n'a pas besoin de la loi pour les réprimer, 15-17. Il énumère ensuite les œuvres de la chair, l'impudicité l'impureté, la dissolution, l'idolâtrie, etc., et ajoute que tous ceux qui commettent ces choses n'hériteront pas le royaume de Dieu, 18-21. Il dit, en outre, quel est le fruit de l'Esprit, la charité, la joie, la paix, la patience, etc., contre lesquelles choses il n'y a pas de loi, et il conclut que ceux qui sont au Christ ont crucifié la chair et, par conséquent, vivent par l'Esprit, 22-25.

Après avoir assuré le principe de la vie selon l'Esprit, Paul en montre les conséquences en exhortant les Galates à vivre désormais par l'Esprit. Il les exhorte à éviter la vaine gloire, l'envie mutuelle, à reprendre avec un esprit de douceur ceux qui sont tombés et à veiller chacun sur soi-même, à s'aider réciproquement; car celui qui pense être quelque chose se séduit lui-même. Que chacun examine son œuvre propre et alors il ne se glorifiera pas extérieurement, car chacun porte son propre fardeau, V, 26-VI, 5. Paul ajoute ici un mot pour engager les fidèles à faire part de leurs biens à ceux qui les catéchisent, 6, puis il revient à l'idée générale, exposée plus haut, de l'abus de la liberté. Que les Galates ne s'y trompent pas; on ne se moque pas de Dieu; on moissonne ce que l'on a semé; la chair engendre la corruption et l'Esprit, la vie éternelle; par conséquent, faisons le bien et nous moissonnerons en son temps. Pendant que nous en avons le temps, faisons du bien à tous, surtout aux fidèles, 7-11.

Conclusion, VI, 11-18. — Paul résume cette lettre, qu'il a écrite de sa propre main et en grands caractères. Ses adversaires qui contraignent les Galates à être circoncis, veulent être agréables par des moyens char-

nels, afin de n'être pas persécutés à cause de la croix du Christ et afin de se glorifier de leur circoncision, VI, 12, 13. Pour lui, il ne se glorifie qu'en la croix de Jésus-Christ, car être circoncis ou non, peu importe, pourvu qu'on soit une nouvelle créature, 14, 15. Et il répand une bénédiction de paix sur tous ceux qui suivront cette liberté. Que personne désormais ne lui cause de la peine, car il porte sur son corps les marques de Jésus-Christ. Et il souhaite à ses frères que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec leur esprit, 16-18.

§ 5. — Authenticité de l'épître.

Toute l'antiquité chrétienne a été unanime à attribuer l'épître aux Galates à saint Paul; il faut arriver jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, à l'Anglais Evanson, 1792, pour rencontrer quelques doutes à ce sujet; au XIXe siècle, par réaction contre l'école de Baur, plusieurs critiques [1] ont attaqué l'authenticité des quatre épîtres aux Romains, aux Galates et aux Corinthiens, que Baur déclarait seules d'origine paulinienne; ils les ont remaniées, découpées, mutilées, n'en ont même gardé que des morceaux, ou les ont déclarées entièrement fausses. Rudolf Steck [2] a attaqué surtout l'épître aux Galates. J. Friedrich [3] (Mähliss) a résumé toutes les objections et principalement celles de Br. Baur et de R. Steck.

1. NABER et PIERSON, *Verisimilia, laceram conditionem N. T. exemplis illustraverunt et ab origine repetierunt*, Amsterdam, 1887. LOMAN, *Questiones Paulinae*, Leiden, 1882. VAN MANEN, *Bezwaren tegen de echtheid van Paulus brief aan de Galatiërs*, Th. Tijdsch, Leiden, 1886. VÖLTER, *Die position der paulinischen Hauptbriefe; I, Der Römer und Galaterbrief*, Tübingen, 1890. SCHOLTEN, *Bijdragen*, Leiden, 1882.
2. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1899.
3. *Die Unechtheit des Galaterbriefes*, Halle, 1899.

Mise en regard des Actes des Apôtres, l'épître aux Galates ressort, dit-il, pleine de contradictions, d'impossibilités historiques, d'invraisemblances. Le récit n'est pas en accord avec celui des Actes; si l'on compare *Actes,* IX, 21 et *Gal.* I, 15, 16; *Act.* IX, 19-30 et *Gal.* I, 16-24; *Act.* XV, 1-35 et *Gal.* II, 1-10, on constatera l'opposition. La langue n'est pas celle de saint Paul, car on y trouve trente-trois mots qui ne se retrouvent ni dans les autres épîtres de l'apôtre ni dans le reste du Nouveau Testament et onze mots qui sont dans le Nouveau Testament, mais sont absents des épîtres pauliniennes. Le style n'est pas identique à celui des épîtres aux Corinthiens, pris pour modèle. Enfin, il y a des emprunts faits à des écrits plus récents : l'*Assomption de Moïse,* le *IVe Livre d'Esdras,* Philon, etc. La plupart de ces objections seront réfutées par l'établissement de l'authenticité de l'épître à l'aide de preuves positives; pour les autres, il y sera répondu ensuite.

Témoignage de la Tradition. — L'épître aux Galates a été attribuée nominativement à saint Paul pour la première fois par saint Irénée, mais elle a été connue des écrivains antérieurs, car elle leur a fourni des citations ou des réminiscences. Les rapprochements avec l'épître aux Corinthiens de Clément Romain, II, 1 et *Gal.* III, 16; XLIX, 6 et *Gal.* I, 4 sont assez vagues. Dans la deuxième épître aux Corinthiens attribuée à tort à Clément Romain, II, 1 et *Gal.* IV, 27, le même passage d'Isaïe, LIV, 1, est cité d'après les Septante et interprété de la même façon. Les coïncidences qu'on relève entre les épîtres d'Ignace d'Antioche et l'épître aux Galates, *Eph.* XVI, 1 et *Gal.* V, 21; *Polyc.* I et *Gal.* VI, 2; *Rom.* VII et *Gal.* V, 24; II et *Gal.* I, 10; *Philad.* I et *Gal.* I, 1 ne sont pas assez formelles pour établir un emprunt cer-

tain à l'épître aux Galates. Saint Polycarpe paraît avoir pris à cette épître quelques expressions : on ne se moque pas de Dieu, V, 1 et *Gal.* VI, 7; courir en vain, IX, 2 et *Gal.* II, 2. Que l'on compare encore III, 2 et *Gal.* IV, 26; VI, 3 et *Gal.* IV, 18; XII, 2 et *Gal.* I, 1. Les relations avec l'épître de Barnabé et le Pasteur d'Hermas sont trop lointaines pour être mentionnées; celles avec l'épître à Diognète, IV, 5 et *Gal.* IV, 10; VIII, 10, 11 et *Gal.* IV, 4, 5, sont plus probables sans être certaines. Saint Justin [1] a certainement emprunté à l'épître aux Galates deux passages du Deutéronome, XXVII, 26 et XXI, 23, car ses citations sont conformes au texte de l'épître aux Galates, III, 13, 10, qui ici ne reproduit ni le texte hébreu, ni le texte des Septante, que nous connaissons. Dans sa première Apologie, 6, III, saint Justin fait du texte d'Isaïe, LIV, 1, la même application que l'épître aux Galates, IV, 27. Athénagore [2] emploie, comme saint Paul, l'expression assez singulière : τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, les éléments faibles et pauvres, *Gal.* IV, 9.

Les hérétiques du IIe siècle ont certainement connu cette épître. D'après Lightfoot [3], les Ophites s'en seraient beaucoup servis, car on en a relevé des citations textuelles dans leurs écrits; il en serait de même pour les Valentiniens, d'après saint Irénée [4]. Marcion l'avait placée la première dans son Apostolicon [5]; elle est dans le canon de Muratori. Celse parle de ces gens qui disent : ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ τῷ κόσμῳ, *Gal.* VI, 14. C'est, d'après Origène, la seule sentence de saint

1. *Dial.*, XCV.
2. *Apologie*, XVI.
3. *Ep. to the Galatians*, p. 61.
4. *Adv. Haer.* I, 3.
5. Zahn a rassemblé les parties qui nous en restent · *Gesch. des N. T. Kanons*, t. II, p. 499-505.

Paul que Celse ait citée [1]. Dans les Homélies clémentines [2], Pierre reproche à Simon le Magicien, c'est-à-dire à saint Paul, de s'être opposé à lui, ἐναντίος ἀνθέστηκάς μοι et de l'avoir condamné, κατεγνωσμένον, paroles qui rappellent *Gal.* II, 11. Il serait possible de relever d'autres coïncidences dans Justin le gnostique, Tatien, les *Actes de Paul et de Thècle,* XI = *Gal.* II, 8. Enfin saint Irénée [3], Clément d'Alexandrie [4], Tertullien [5] parlent en termes précis de l'épître que Paul écrivit aux Galates. Pour les autres témoignages de la tradition, on consultera Charteris [6].

Étude interne de l'épître. — Circonstances historiques. — Cette épître se place naturellement dans le cadre des événements, qui ressortent des autres épîtres de Paul et des Actes des Apôtres, et on ne retrouve pas plus tard une situation historique qui y réponde. L'épître aux Galates suppose que les païens sont désormais admis dans l'Église chrétienne, mais que certains judaïsants prétendaient leur imposer la circoncision, sinon pour être chrétiens, du moins pour atteindre à un plus haut degré de perfection. En outre, elle suppose encore brûlante la question de la valeur de la loi mosaïque pour le salut et enfin une hostilité déclarée contre Paul à qui étaient déniées toute autorité apostolique et toute indépendance. Or, une telle situation n'a existé qu'au temps où saint Paul écrivit les épîtres aux Corinthiens et aux Romains et où était encore très vive la lutte entre l'apôtre des Gentils et les judaïsants, que racontent les Actes. Déjà, au temps de l'épître aux Romains, la situation s'est modifiée;

1. *Contra Celsum*, V, 64.
2. XVII, 19.
3. *Adv. Haer.* V, 21, 1; III, 6, 5; III, 7, 2; III, 16, 3.
4. *Strom.* III, 16.
5. *De praescript.*, VI; *adv. Marcionem*, V, 2, 1.
6. *Canonicity* p. 233-236.

la lutte est finie et il n'est plus désormais question de la nécessité de la circoncision pour le salut; les païens entrent désormais de plain-pied dans la communauté chrétienne. Nous ne voyons plus dans aucune des lettres postérieures de Paul des allusions à ces questions; la lutte est encore contre des erreurs juives, mais toutes différentes de celles dont nous parlons en ce moment. Au IIe siècle, les Ébionites attaqueront l'enseignement et la personne de saint Paul, mais n'essaieront pas d'imposer la circoncision aux païens convertis[1]. C'est donc vers l'an 53-58 que l'on trouve une situation historique qui réponde aux événements racontés dans l'épître aux Galates.

Il serait facile de relever des circonstances de détail où cette épître est en rapport avec les Actes ou les autres épîtres pauliniennes : *Gal.* IV, 11-16 et II *Cor.* II, 7; *Gal.* V, 19 et *Rom.* I, 29, etc.

Doctrines de l'épître aux Galates. — L'épître aux Galates reproduit les doctrines des autres épîtres pauliniennes, quelquefois dans les mêmes termes. Ainsi il y a vingt-quatre ressemblances avec l'épître aux Romains : *Gal.* III, 11 = *Rom.* III, 20; *Gal.* III, 19 = *Rom.* V, 20; *Gal.* III, 23 = *Rom.* III, 18; *Gal.* III, 27 = *Rom.* VI, 3, etc.; quatorze avec la première épître aux Corinthiens : *Gal.* I, 8, 9 = I *Cor.* XVI, 22; *Gal.* III, 26 = I *Cor.* XII, 13, etc. et onze avec la deuxième épître aux Corinthiens : *Gal.* IV, 17 = II *Cor.* XI, 2; *Gal.* V, 10 = II *Cor.* II, 3, etc. Ces passages expriment la même idée, ce qui prouve l'identité d'auteur, mais en des termes différents, quoique très rapprochés, ce qui exclut la dépendance littéraire. Ainsi nous avons : *Gal.* I, 20, ἃ δὲ γράφω ὑμῖν,

1. Voir cependant la διαμαρτυρία de Jacques, 1, en tête des *Homélies clémentines*, qui réclame encore la circoncision.

ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι = *Rom.*, IX, 1 ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι et II *Cor.* XI, 31, ὁ Θεός..... οἶδεν ὅτι οὐ ψεύδομαι — ou encore : *Gal.* III, 27, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε = *Rom.* XIII, 14, ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. Les rapprochements les plus littéraux sont les suivants : *Gal.* IV, 30, ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή et *Rom.* IV, 3, τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; *Gal.* I, 11, γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐαγγελισάμην ὑμῖν et I *Cor.* XV, 1, γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ εὐαγγελισάμην ὑμῖν; — *Gal.* V, 9, μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ = I *Cor.* V, 6, οὐκ οἴδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. Cf. encore *Gal.* III, 6 = *Rom.* IV, 3; *Gal.* III, 12 = *Rom.* X, 5; *Gal.* V, 14 = *Rom.* XIII, 9.

On en a conclu que l'épître aux Galates avait été formée de sentences recueillies dans les autres épîtres; mais si l'on étudie les rapprochements signalés, on remarquera que les coïncidences littérales sont peu nombreuses et s'expliquent très bien, car ce sont des citations de l'Ancien Testament, des proverbes ou des formules générales; quant aux autres, elles proviennent de l'identité d'auteur. Paul ne craint pas de se répéter; ses épîtres le prouvent. Un faussaire, d'ailleurs, aurait cité plus textuellement et n'aurait pas su présenter les mêmes idées sous des formes aussi variées.

Le fond même des doctrines est le même dans l'épître aux Galates et dans l'épître aux Romains, l'une est pour ainsi dire le premier jet de l'autre. Les doctrines, que la première a présentées sous un aspect particulier, se trouvent développées dans leur ensemble par la seconde. En conclura-t-on que l'une n'est que l'abrégé de l'autre? Non, car les doctrines, tout en étant les mêmes, sont présentées d'une façon indépendante et le lien logique qui les unit est trop serré pour qu'il soit possible de supposer là un travail de marqueterie.

Style de l'épître. — Comme toutes les autres lettres de Paul, l'épître aux Galates contient des ἅπαξ λεγόμενα, 34 ou 33, et des mots employés ici pour la première fois, en très petit nombre cependant, environ une sixaine. Cependant, tout lecteur de bonne foi reconnaîtra que le style de cette épître est le même que celui des autres écrits pauliniens ; il est même inutile de prouver cette identité dans le détail. Ce fait a été si bien reconnu que l'on en a conclu à une imitation exécutée par un faussaire. Ce serait d'abord supposer à un faussaire une préoccupation qui est de notre temps, mais totalement étrangère à une époque où l'on attribuait un écrit à un auteur, sans chercher à en imiter le style, et ensuite croire que le style de saint Paul pouvait être imité, ce que personne n'admettra.

Rapports entre l'épître aux Galates et les Actes des Apôtres. — Les divergences entre ces deux écrits s'expliquent par la différence du point de vue où se sont placés les auteurs. Saint Luc écrit en historien et saint Paul en apologiste de sa conduite ; l'un, placé déjà à une certaine distance des événements, expose l'ensemble des faits et leur aspect extérieur, ce que tous ont pu voir ; l'autre choisit les circonstances qui démontrent sa thèse et, témoin oculaire, révèle des faits qui n'ont pas été connus de tous. Ceci posé, examinons seulement les points où la divergence est le plus sensible.

D'après les Actes, saint Paul resta quelque temps, ἡμέρας τινάς, après sa conversion, à Damas, IX, 19, où, sur-le-champ, εὐθέως, il prêcha Jésus-Christ dans les synagogues, IX, 20. Mais après des jours nombreux, ἡμέραι ἱκαναί, les Juifs se concertèrent pour le mettre à mort. Paul s'enfuit à Jérusalem, où, accueilli d'abord avec défiance par les disciples, il fut ensuite présenté aux apôtres par Barnabas, et put prêcher et discuter

avec les hellénistes, IX, 23-29. Or, saint Paul raconte dans l'épître aux Galates qu'après sa conversion, il alla en Arabie, I, 17, puis qu'il revint à Damas, et ce n'est que trois ans après qu'il alla à Jérusalem pour voir Pierre, I, 18. Là, il ne vit que celui-ci et Jacques, 19, et il était personnellement inconnu des églises de Judée, I, 22.

Les divergences signalées prouvent simplement que saint Luc ne connaissait pas toutes les circonstances des faits qui ont suivi la conversion de saint Paul ou qu'il jugeait inutile de les mentionner toutes. Nous croirions plutôt qu'il reproduit ici un récit qui a été fait en dehors de saint Paul, et où tout est décrit par un témoin qui ne voit que l'extérieur des événements. C'est même ce qui produit les divergences, car Paul a décrit plutôt le côté intérieur.

Après sa conversion, saint Paul se retira en Arabie, c'est-à-dire probablement dans le désert avoisinant Damas, puis il revint dans cette ville, où, de suite, il se mit à prêcher. Les Actes ont simplement omis le détail de la retraite en Arabie, qui fut peut-être de très courte durée. Ce ne fut qu'après un assez grand nombre de jours, ἡμέραι ἱκαναί, qu'il fut forcé de s'enfuir. Trois ans ont bien pu s'écouler entre sa conversion et sa fuite, car dans saint Luc, le terme ἱκανός désigne un laps de temps assez considérable [1]. Quelle contradiction ensuite y a-t-il à ce que, obligé de fuir, il soit allé à Jérusalem, comme disent les Actes, et que le but de son voyage ait été de voir Pierre, comme dit l'épître aux Galates ? Celle-ci donne la raison qui a fait choisir Jérusalem en particulier. Il aurait pu se réfugier dans une autre ville, à Tarse, par exemple,

1. Cf. *Actes*, IX, 43 ; XVIII, 18 ; XVII, 7. La Vulgate traduit dans tous ces passages ἱκανοί par *multi*.

sa patrie, s'il n'avait pas eu la raison spéciale qu'il nous dit d'aller à Jérusalem. Saint Paul vit dans cette ville Pierre et Jacques; n'est-ce pas suffisant pour que saint Luc, qui parle en historien, c'est-à-dire d'une manière générale, dise qu'il a vu les apôtres? C'est aussi par le point de vue différent où se sont placés saint Paul et saint Luc, que l'on peut expliquer que l'un dise que, personnellement, il était inconnu des églises du Christ, parce que son séjour a été court et qu'en réalité il n'a pas été, comme disciple, incorporé à l'église de Jérusalem, ce qui importait à sa thèse d'indépendance apostolique, tandis que l'autre affirme que Paul a essayé de se mettre en rapport avec les disciples, qu'il prêcha et eut des discussions avec les hellénistes; ce qui ne prouve pas qu'il dut être bien connu des Juifs chrétiens, mais plutôt des hellénistes.

En somme, saint Paul a pu dire qu'il n'avait vu que saint Pierre et saint Jacques, parce que les autres à son point de vue ne comptaient pas, tandis que saint Luc raconte les faits objectivement.

On a beaucoup insisté sur les divergences entre *Gal.* II, 1-10 et *Actes,* XV, 1-35. Remarquons d'abord qu'il n'est pas absolument certain que la visite à Jérusalem, dont parle ici saint Paul, soit celle qui est mentionnée au chapitre XV[e] des Actes; des critiques de valeur, Weber, Ramsay, etc., le nient et ainsi tomberaient toutes les difficultés que soulève l'identification de ces deux passages. Admettons cependant que saint Paul et saint Luc visent le même fait et établissons qu'il n'y a entre leurs récits aucune divergence réelle.

Et d'abord, si l'on embrasse les deux récits d'un coup d'œil d'ensemble, on reconnaît qu'il y a accord. Des deux côtés la géographie est la même; l'ambassade eut lieu d'Antioche à Jérusalem, et le retour se fit de Jérusalem à Antioche. L'époque est la même

aussi, ainsi que les personnages : Paul et Barnabas représentent l'église des Gentils, et Céphas et Jacques celle de la circoncision. Les opposants sont dans les Actes des pharisiens convertis, qui veulent introduire les observances légales dans l'Église chrétienne; dans l'épître aux Galates, ce sont de faux frères, qui veulent imposer le joug de la loi mosaïque aux païens convertis. L'objet de la discussion est encore le même : la circoncision des païens convertis. Dans les deux récits, la conférence paraît avoir été orageuse; le résultat a été des deux côtés l'exemption de la loi pour les pagano-chrétiens et la reconnaissance de la mission apostolique de Paul et de Barnabas. Dans l'ensemble, il y a donc concordance; mais voyons les détails.

Dès le commencement, il y a divergence, dit-on. D'après les Actes, XV, 2, saint Paul est envoyé à Jérusalem en compagnie de Barnabé par les chrétiens d'Antioche pour résoudre la question des observances légales; d'après l'épître aux Galates, II, 2, il y va envoyé par une révélation. Les deux causes du voyage peuvent s'accorder. Saint Paul donne le motif intérieur, saint Luc le motif extérieur du voyage; l'un n'empêche pas l'autre. Il est possible aussi, ainsi que le conjecture Hort, que Paul ait hésité d'abord à remplir la mission qui lui était confiée, et que ce fût l'ordre de Dieu qui le décida.

D'après les Actes, XV, 4-30, la question des observances légales est traitée et résolue dans les conférences publiques, en présence de toute l'église assemblée, tandis que dans l'épître aux Galates, II, 2, saint Paul parle seulement de conférences particulières avec les plus considérés, ceux qui paraissent être quelque chose. Saint Paul insiste en effet, à plusieurs reprises, sur les entretiens qu'il a eus avec les apô-

tres, ses bons rapports avec eux, l'accord qui existait entre eux et lui, puisqu'ils lui ont donné ce qu'il appelle la main d'association, δεξία κοινωνίας, II, 9; c'était cette constatation qui importait à son but. Il n'avait pas à faire l'histoire de la conférence de Jérusalem, que les Galates devaient très bien connaître, mais il leur dit ce qu'ils ignoraient, parce que tout cela s'était passé en particulier. Cependant, si nous lisons attentivement la lettre de saint Paul, nous y trouverons la mention de cette exposition publique de son évangile et des merveilles qu'il a opérées, telle que la mentionnent les Actes, XV, 12. En effet, *Gal.* II, 2, nous lisons : Ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν. Saint Paul mentionne ainsi explicitement deux expositions de son évangile : une d'abord à toute l'église de Jérusalem, — ἀνεθέμην αὐτοῖς ne peut se rapporter aux apôtres, puisqu'il n'en a pas encore été question, mais désigne tous ceux qui sont à Jérusalem, — et une seconde exposition aux plus considérés : mais celle-là secrète, κατ' ἰδίαν δέ, mais en particulier; δέ indique bien qu'il ne faut pas confondre celle-ci avec la précédente. Il n'était pas nécessaire au but de saint Paul d'insister sur les conférences publiques, qui ne firent que confirmer ce qui avait été résolu en particulier. Il y a cependant, remarque-t-on, contradiction entre saint Paul, qui affirme que les apôtres ne lui ont rien imposé, II, 6, et les Actes, qui mentionnent un décret exigeant des païens convertis l'observation de quatre préceptes. L'affirmation de saint Paul n'exclut en aucune façon le décret apostolique; le sens exact du terme visé le prouve. Saint Paul dit : ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο. Ce dernier terme peut être traduit : « ils ne m'ont rien imposé » ou « ils ne m'ont rien communiqué ». Ce second sens répond mieux à la pen-

sée de Paul, qui veut surtout démontrer que son évangile est complet, et la preuve c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres, ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus [1].

Nous ne dirons rien des emprunts que l'auteur de l'épître aux Galates aurait faits à divers écrits plus récents que ceux de saint Paul, parce que ces emprunts ne sont pas prouvés, que la date des écrits cités n'est pas fixée d'une manière certaine, et qu'enfin ces écrits ont été plus ou moins interpolés par des mains chrétiennes. Rien d'ailleurs ne s'oppose à ce que saint Paul ait cité des passages d'écrits de son temps. Origène a fait remarquer que le passage I *Cor.* II, 9, est emprunté aux *Secrets d'Élie*.

1. Sur cette question des rapports entre l'épître aux Galates et les Actes des Apôtres voir le travail de M. Thomas, *L'Église et les judaïsants à l'âge apostolique* dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse*, p. 1-195. Paris, 1899.

CHAPITRE V

ÉPITRE AUX ROMAINS [1].

§ 1. — Date, lieu de composition et occasion de l'épître aux Romains.

Nous avons accompagné saint Paul dans son voyage d'Éphèse à Troas et à Corinthe; c'est probablement dans cette dernière ville qu'il écrivit l'épître aux Romains, ainsi que cela ressort de la comparaison des textes. Chapitre XV, 25, saint Paul dit à ses lecteurs que, pour le moment, il va à Jérusalem porter une quête qui avait été faite dans les communautés de Macédoine et d'Achaïe pour les saints de Jérusalem. Or, cette collecte fut commencée au temps où saint Paul écrivit la première lettre aux Corinthiens, I *Cor.* XVI, 2, et fut terminée après la deuxième, II *Cor.* VIII, IX. Dans

1. MAIER, *Kom. über den Brief Pauli an die Römer*, Freiburg, 1847. BISPING, *Erklärung des Briefes an die Römer*, Münster, 1870. KLOFUTAR, *Com. in Epistolam S. Pauli ad Romanos*, Laibach, 1880. AGUS, *Epistola beati Pauli ad Romanos explicata*, Regensburg, 1888. SCHÄFER, *Erklärung des Briefes an die Römer*, Münster, 1891. CORNELY, *Com. in Epistolam ad Romanos*, Paris, 1896. BEELEN, *Com. in Epistolam ad Romanos*, Louvain, 1854. GODET, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Paris, 1879. OLTRAMARE, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, Paris, 1881-86. LIPSIUS, *Briefe an die Galater, Römer*, Freiburg, 1891. WEISS, *Römerbrief*, Göttingen, 1899. KRÜGER, *Les huit premiers chapitres de l'épître aux Romains*, Lausanne, 1899. DENNEY, *Saint Paul's Epistle to the Romans*, Londres, 1900. SANDAY, HEADLAM, *Com. on the Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1895. FEINE, *Römerbrief*. Göttingen, 1903.

cette dernière lettre il disait qu'il irait chez les Corinthiens et qu'il enverrait ces quêtes ou les porterait lui-même à Jérusalem. Or, nous savons par les Actes, XX, 1-3, que Paul partit d'Éphèse pour aller en Macédoine et de là en Grèce. Il se rendit très probablement à Corinthe, puisque, I *Cor.* XVI, 5, il devait, après avoir traversé la Macédoine, séjourner à Corinthe et peut-être y passer l'hiver. Après un séjour de trois mois dans cette ville, il en partit pour aller à Jérusalem ainsi qu'il en avait formé le projet. C'est à ce moment-là, avant son départ, qu'il a dû écrire la lettre aux Romains, à Corinthe par conséquent. Les cosignataires de l'épître aux Romains, XVI, 21, Timothée et Sosipater étaient ses compagnons de voyage à cette époque, *Actes,* XX, 4. Cette conclusion est corroborée par l'épître elle-même. Elle a été portée probablement par Phœbé, diaconesse de l'église de Cenchrées, le port de Corinthe, XVI, 8. L'hôte de saint Paul, *Rom.* XVI, 23, était Gaius, chez qui se réunissait l'église. Or, un Gaius était membre de l'église de Corinthe, et avait été baptisé par saint Paul, I *Cor.* I, 14. Le trésorier de la ville, ce qui indique une cité importante, était Éraste; or, II *Tim.* IV, 20, nous apprenons qu'il y avait un Éraste à Corinthe. Ces diverses coïncidences, ainsi que la tradition, désignent Corinthe comme le lieu de composition de l'épître aux Romains.

Saint Paul était à Corinthe pendant l'hiver de 55-58, suivant la chronologie que l'on adoptera, et il partit pour Jérusalem quelque temps avant Pâques, puisqu'il était à Philippes pendant les jours des pains sans levain, *Act.* XX, 6; c'est donc dans l'hiver de 55-58 ou au commencement de 56-59 que Paul a écrit aux Romains. A-t-il commencé son épître à Athènes et l'a-t-il finie à Corinthe? L'a-t-il écrite tout entière à Cenchrées?

ce sont des hypothèses sur lesquelles nous n'avons rien à dire, faute de données.

L'occasion de la lettre fut le désir qu'avait Paul de préparer la communauté de Rome à le recevoir. Depuis longtemps, il désirait se rendre à Rome; son intention était d'y aller après avoir évangélisé l'Asie Mineure et la Grèce, car il poussait toujours en avant du côté de l'Ouest, XV, 19. Le moment est venu de réaliser ses projets, XV, 23, et il en avertit les Romains. Il est évident que ce n'est là que l'occasion de l'épître; le véritable but que se proposait l'apôtre était d'une portée beaucoup plus considérable, ainsi que cela ressort de l'épître elle-même. Mais pour déterminer nettement ce but, il faut connaître la communauté à laquelle il écrivait.

§ 2. — Destinataires de l'épître.

La tradition chrétienne a toujours cru que l'épître dont nous parlons avait été écrite par saint Paul à l'église de Rome. En plusieurs passages, I, 7, 15, elle est formellement adressée « aux bien-aimés de Dieu qui sont à Rome ». De nos jours, quelques critiques, Loman, van Manen, B. Smith, soutiennent que cette lettre n'a pas été écrite aux fidèles de Rome, parce que ceux-ci, chrétiens récents et ne connaissant pas la doctrine de saint Paul, n'auraient pu comprendre cette épître. C'est un traité théologique sous forme de lettre, qui n'a pu avoir en vue des lecteurs réels, puisque ceux-ci sont tantôt des païens, tantôt des Juifs convertis. Enfin et surtout, il n'y a que deux passages de la lettre qui trahissent la nationalité des destinataires. Or, en ces deux passages la mention ἐν Ῥώμῃ, à Rome, n'est pas dans le codex Bornerianus le-

quel, au lieu de « à tous les bien-aimés de Dieu qui sont à Rome », porte seulement « à tous ceux qui sont dans l'amour de Dieu ». Origène et l'Ambrosiaster paraissent aussi avoir connu des manuscrits où n'était pas la mention de Rome. Ces raisons ne peuvent prévaloir contre le témoignage de presque tous les manuscrits onciaux, et l'assentiment de tous les écrivains ecclésiastiques. Nous prouverons d'ailleurs plus loin que c'est bien à des lecteurs réels que Paul a écrit. Harnack, quoique admettant que l'épître ne portait pas la mention ἐν Ῥώμῃ, croit que les destinataires étaient les chrétiens de Rome. Mais qu'étaient ces chrétiens?

Origine de l'église de Rome[1]. — La question est très complexe et a été très discutée. Nous devons nous en tenir à l'exposé des faits. Remarquons tout d'abord qu'à Rome le terrain était bien préparé pour la prédication du christianisme, car il y avait dans cette ville une colonie très considérable de Juifs. On évalue à soixante mille le nombre des Juifs habitant Rome au temps de Tibère et on a trouvé le nom de neuf synagogues existant à Rome à cette époque. Étant données les relations que les Juifs conservaient avec Jérusalem et le va-et-vient de cette population entre Rome et les grands centres commerciaux de l'Orient, Corinthe, Éphèse et Alexandrie, il dut arriver nécessairement que la foi chrétienne fût portée à Rome.

Mais peut-on dire par qui et, en particulier, peut-on prouver qu'elle a été prêchée à Rome par l'apôtre Pierre, vers l'an 42? Des témoignages anciens s'accordent à dire que saint Pierre a fondé l'église de Rome, seulement, on remarquera que c'est toujours conjointe-

1. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 53-65, Paris, 1907. Holtzmann, *Ansiedelung des Christenthums in Rom*, Berlin, 1874. Schmidt, *Anfänge des Christenthums in der Stadt Rom*, Berlin, 1879. Schmid, *Petrus in Rom*, Lucerne, 1892. De Félice, *Origines de l'Eglise romaine*, Paris, 1901.

ment avec saint Paul. Les textes de Clément Romain [1], d'Ignace d'Antioche [2], de Denys de Corinthe [3], l'indiquent; saint Irénée [4] l'affirme : « L'évangile de Matthieu, dit-il, fut publié quand Pierre et Paul prêchaient et fondaient l'église de Rome » [5]. A quelle époque de la vie des deux apôtres se rapporteraient ces textes? Un passage d'Origène dans son commentaire de la Genèse semble résumer un souvenir issu probablement du premier verset de la Ire épître de Pierre. Eusèbe [6] nous l'a conservé : « Pierre paraît avoir prêché dans le Pont, la Galatie, la Bithynie, la Cappadoce et l'Asie aux Juifs de la dispersion. Et enfin, étant venu à Rome, il fut crucifié la tête en bas, comme il l'avait demandé. Paul prêche l'Évangile du Christ de Jérusalem à la province d'Illyrie et, après, souffrit le martyre à Rome au temps de Néron. » Vers le IVe siècle la tradition se précisa. Eusèbe [7] affirme que saint Pierre était à Rome, sous le règne de Claude, en même temps que Simon le Magicien. Dans sa Chronique il place la venue de saint Pierre à Rome dans la troisième année de Caligula. Saint Jérôme [8] dit que saint Pierre « *Secundo Claudii imperatoris anno* (42) *ad expugnandum Simonem magum Romam pergit, ibique viginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit usque ad ultimum annum Neronis* ». On peut se demander si Eusèbe et son copiste saint Jérôme ont enregistré ici une tradition ou fait une combinaison chronologique en unissant deux données légendaires. D'a-

1. *Ad Cor.* V.
2. *Ad Rom.* IV.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 25.
4. *Adv. Hær.* I, 1.
5. Voir aussi Clément d'Alexandrie, *Hypotyposes.* Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 14. Lactance, *Inst. div.* IV, 21.
6. *Hist. eccl.* III, 1.
7. *Hist. eccl.* II, 14.
8. *De Viris ill.* I.

près saint Justin [1], Simon le Magicien serait venu à Rome au temps de Claude; d'après la légende ébionite, saint Pierre suivait partout Simon pour le combattre. De là peut-être la conclusion que saint Pierre était à Rome au temps de Claude. Seulement saint Justin a fait erreur; il a inventé un voyage de Simon à Rome sur le vu d'une inscription à Semoni Sanco, dieu Sabin, qu'il a lue : Simon Sanctus. Une des données est donc fausse; quant à l'autre, elle est peu certaine.

Un texte d'Orose [2] est très net : « *Exordio regni Claudii Petrus apostolus Domini nostri Jesu Christi Romam venit, et salutarem cunctis credentibus fidem fideli verbo docuit potentis, suisque virtutibus comprobavit atque exinde Christiani Romæ esse cœperunt.* » Il est possible de faire remonter cette tradition du ve siècle à une date plus ancienne. D'après diverses listes des papes [3], saint Pierre aurait été évêque à Rome pendant vingt-cinq ans, donc de 42 à 67. Or, ces listes seraient basées sur une liste d'Hippolyte, commencement du IIIe siècle, et même d'après Lightfoot [4] cette durée de l'épiscopat de Pierre serait basée peut-être sur les listes d'Hégésippe, vers 175-190. L'église de Rome aurait donc été fondée par saint Pierre, vers l'an 42.

Tel est un des aspects de la question : voici l'autre. Et d'abord, la tradition ancienne ne paraît pas unanime sur le fait de la fondation de l'Église romaine par saint Pierre. Un écrivain de la fin du IVe siècle, l'Ambrosiaster [5], explique ainsi les tendances légalistes qu'il découvre dans l'église romaine : « *Constat itaque tem-*

1. Ire *Apol.* 26.
2. *Hist.* VII, 6.
3. *Chronique syr.*
4. *Saint Clément*, I, p. 333.
5. *Prologue de l'Épître aux Romains.*

poribus apostolorum Iudæos, propterea quod sub regno romano agerent, Romæ habitasse... ex quibus hi qui crediderant, tradiderunt Romanis ut Christum profitentes Legem servarent. Romanis autem irasci non debuit sed et laudare fidem illorum quia nulla insignia virtutum videntes, nec aliquem apostolorum, susceperunt fidem Christi, ritu licet iudaïco. » Cette affirmation s'appuie-t-elle sur un souvenir ou n'est-elle qu'une conjecture?

Il est probable que le christianisme a été porté à Rome dès l'origine par des individus isolés. Lors de la prédication de saint Pierre, le jour de la Pentecôte, il y avait, parmi les auditeurs, des Juifs romains, *Act.* II, 10. Il est possible que quelques-uns d'entre eux aient été parmi les convertis. La persécution qui éclata à Jérusalem lors du martyre de saint Étienne, *Act.* X, 19, et qui conduisit des chrétiens en Phénicie, à Chypre et à Antioche, a pu en amener jusqu'à Rome. En outre, comment supposer que Rome, en relation de commerce avec tous les ports de l'Asie Mineure, de la Grèce et de l'Égypte, n'ait pas été de très bonne heure évangélisée, au moins par ces Juifs ou ces Grecs qui avaient entendu la parole de saint Paul? Tous ceux que salue Paul au chapitre XVI de l'épître aux Romains, étaient probablement de ces orientaux que Paul avait connus dans ses voyages. Il y en a qui lui sont très chers : Épénète, les prémices chrétiennes de l'Asie, Amplias, Stachys, qui sont ses collaborateurs ; ses compatriotes, Andronicus, Junias, Hérodion.

Il semble même qu'au temps de Claude le christianisme comptait déjà à Rome de nombreux adhérents. C'est ce que paraît vouloir dire Suétone [1] lorsqu'il nous apprend que l'empereur Claude « *Iudaeos, impulsore*

1. *Vie de Claude*, 25.

Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit ». Trois interprétations de ce texte sont possibles. 1° Ce Chrestus était un personnage réel, qui a excité les Juifs à la révolte. Ce nom de Chrestus était commun chez les esclaves. Ce sens est peu probable; Suétone aurait dit : *quodam Chresto*. 2° Chrestus serait une forme de Christus, *e* se confondant souvent avec *i*. Tertullien [1] nous apprend que les païens appelaient les chrétiens *chrestiani*. Saint Justin [2] rapproche le nom de chrétien de χρηστός. Ce Chrestus-Christus pourrait désigner le Messie juif, et la phrase de Suétone indiquerait que des Juifs s'étaient révoltés, excités par l'attente de leur Messie. *Tumultuari* indique plutôt une sédition politique. 3° Ce Chrestus serait le Christ Jésus; les Juifs auraient été poussés à la violence, comme cela arriva à Thessalonique, à Antioche de Pisidie, à Lystres, par la prédication de Jésus comme Messie. Ce dernier sens paraît le plus probable. Il y aurait donc eu des chrétiens à Rome au temps de Claude (41-54), vers 52.

En résumé, nous constatons que la foi chrétienne était connue à Rome, au moins au temps de Claude, et qu'une tradition, remontant à la fin du IIe siècle, rapporte que saint Pierre avait fondé l'église de Rome vers l'an 42-45. Contre cette conclusion on en appelle au témoignage de l'épître aux Romains. En aucune partie de cette lettre ni dans les épîtres de la captivité il n'est fait une allusion quelconque à saint Pierre. Le récit des Actes, XXVIII, 14-31, ne connaît pas non plus l'évangélisation de Rome par saint Pierre ou le séjour de celui-ci dans cette ville. Ces arguments négatifs prouvent que saint Paul ignorait le voyage de saint Pierre à Rome. Il semble cependant qu'il savait

1. *Apol.* 3.
2. Ire *Ap.* 4.

que cette ville avait déjà été évangélisée. Il s'est fait un point d'honneur, dit-il, de ne pas prêcher l'évangile là où le nom du Christ a été annoncé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui; c'est ce qui l'a jusqu'à présent empêché de se rendre chez les Romains. S'il désire aujourd'hui aller chez eux, c'est pour les voir en passant, XV, 20-24. L'église de Rome était donc un terrain qui avait été évangélisé par un autre, probablement par un apôtre.

Que, de plus, saint Pierre n'ait pas été à Rome au temps où saint Paul y fut captif, cela prouve simplement que saint Pierre ne séjourna pas dans cette ville, fait qui nous est confirmé par les documents. Il était en Orient en 44 et en 51, *Actes,* XII, XV, à Antioche en 54, *Gal.* II. D'après la tradition, il aurait évangélisé le Pont, la Galatie, etc. Il a pu venir à Rome vers l'an 42, mais il n'y est pas resté. Vu les habitudes nomades des Juifs, ce voyage n'est pas invraisemblable; on n'a donc aucune raison péremptoire pour le nier.

En résumé, il est probable que le christianisme, connu à Rome dès l'origine, y fut prêché par saint Pierre en l'an 42 et plus tard vers 60-62 par saint Paul et ainsi s'explique la tradition qui affirme que l'église romaine a été fondée par les deux apôtres, Pierre et Paul.

Composition et organisation de l'Église romaine. — Quelle qu'ait été l'origine de l'église de Rome, elle existait au temps où saint Paul écrivit sa lettre. Elle était même déjà assez ancienne, car saint Paul dit que la foi des Romains est citée dans le monde entier, I, 8; XVI, 19, et ailleurs que, depuis plusieurs années déjà, il a le désir d'aller les voir, XV, 23. Elle ne devait pas être très nombreuse et nous ne pouvons savoir quelle était son organisation. En aucun passage, Paul

ne parle d'évêques et de diacres, ne fait même une allusion à eux et à leurs fonctions ou ne recommande de leur être soumis. Il salue vingt-quatre personnes et aucune d'entre elles ne paraît avoir un pouvoir quelconque sur les autres. S'il y avait eu, à ce moment-là, un évêque à Rome, il serait bien étonnant que Paul ne l'ait pas salué.

Étudions maintenant deux questions, qui ont été très discutées et résolues en des sens divers, surtout la première. Les membres de l'église de Rome étaient-ils des convertis du judaïsme ou du paganisme? Peut-on déterminer quelle était, dans l'ensemble, la tendance de l'église romaine? Ces deux questions sont d'une grande importance pour la détermination du but que l'apôtre s'est proposé en écrivant sa lettre.

La première impression qui se dégage de la lecture de l'épître aux Romains est qu'elle est adressée à une communauté de chrétiens issus du paganisme, I, 18-32; XI, 13-16; XV, 9; plusieurs passages cependant semblent indiquer des chrétiens d'origine juive, II, 1; III, 8; III, 31; IV, 25; IX, 1; XI, 12; XIII, 1-7; XV, 8; il est nécessaire d'examiner ces deux séries de textes, afin de dégager la pensée de l'apôtre. Remarquons tout d'abord que celui-ci se place dans son argumentation à un point de vue général et qu'il ne s'adresse en particulier ni à des païens ni à des Juifs; sa lettre n'est ni un écrit de circonstance, ni une œuvre polémique: c'est, à part quelques passages, un exposé objectif de l'évangile de saint Paul. Il parle à des lecteurs réels, mais vise, par delà ceux-ci, tous les chrétiens.

L'épître paraît adressée à des fidèles en majorité d'origine païenne. I, 6, Paul affirme nettement que ses lecteurs sont du nombre des païens. Il est vrai que l'on peut traduire ἐν οἷς par : au milieu desquels vous vivez,

au lieu de : du nombre desquels vous êtes; il semble cependant que cette traduction ne s'accorde pas avec l'idée que développe Paul, I, 13-15. Il leur dit qu'il a souvent formé le projet d'aller les voir, afin de recueillir des fruits chez eux, comme il en a eu aussi chez les autres nations païennes, ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν, car il se doit aux Grecs et aux barbares; ἔθνη pourrait à la rigueur signifier nations et Paul dirait aux Romains qu'il veut recueillir des fruits chez eux comme chez les autres nations. XI, 13, il appelle ses lecteurs des païens ὑμῖν γὰρ λέγω τοῖς ἔθνεσιν, et 28-30, il les distingue très nettement des Juifs qu'il qualifie de αὐτοί. Eux, païens, ont jadis désobéi à Dieu et ils ont maintenant obtenu miséricorde parce que les Juifs ont désobéi. XV, 14-16, Paul s'excuse de sa hardiesse; il leur a écrit pour réveiller leurs souvenirs, parce que Dieu lui a fait la grâce d'être ministre de Jésus-Christ auprès des païens, et que c'est par lui que l'offrande des païens est agréée. De ces divers textes il résulte que Paul établit son droit d'écrire aux Romains sur ce fait qu'il est l'apôtre des Gentils; donc ses lecteurs étaient issus du paganisme. Enfin, d'après *Actes,* XXVIII, 21, les conversions n'avaient pas dû être très nombreuses parmi les Juifs de Rome, puisque les chefs de la synagogue ont l'air de connaître à peine Paul et la foi chrétienne. Ces chefs de la synagogue étaient-ils de bonne foi ? C'est ce dont il est permis de douter.

D'autre part, quelques passages semblent indiquer des lecteurs en majorité d'origine juive. A remarquer d'abord que l'argumentation traite des questions qui intéressaient les Juifs seuls : la validité de la loi, le principe de la justification, l'élection d'Israël; les longues discussions sur la raison d'être de la loi ne pouvaient être comprises que par des Juifs. L'argumentation s'appuie toute sur l'Ancien Testament et

suppose chez le lecteur la connaissance des saintes Écritures ; les chapitres IX-XI sur l'élection d'Israël n'ont d'intérêt que pour des lecteurs juifs. Ces observations sont exactes. Seulement, il faut remarquer que saint Paul ne pouvait pas argumenter autrement et même, lorsqu'il parlait à des lecteurs d'origine païenne, comme les Galates, par exemple, il se servait des mêmes arguments. Il était Juif et d'éducation rabbinique. Ses pensées étaient toutes orientées vers la loi ; la question du maintien ou de la déchéance de la loi était la base de son évangile, et en fait, intéressait les Gentils tout aussi bien que les Juifs, puisque la loi était un rouage capital dans le plan de Dieu à l'égard de l'humanité. Or, il faut remarquer que Paul veut surtout expliquer ici la conduite de Dieu à l'égard de l'humanité coupable, le mode de justification et de sanctification de l'homme. Il lui était impossible de développer sa pensée sur ces divers points sans présenter les arguments comme il le fait dans l'épître aux Romains, et quels que soient les lecteurs, l'exposé sera le même. Les chapitres IX-XI, qui paraissent intéresser des Juifs seuls, rentrent très bien dans la thèse de saint Paul, et les Gentils, tout aussi bien que les Juifs, devaient être instruits de la place assignée aux uns et aux autres dans le plan de Dieu.

Venons maintenant au détail et voyons si les textes nous obligent à croire que les lecteurs étaient Juifs en majorité. *Rom.* IV, 1, Abraham est appelé : notre ancêtre selon la chair, τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα ; ces paroles, dit-on, ne pouvaient être dites qu'à des Juifs. Ici saint Paul identifie ses lecteurs à lui-même ; cette manière de parler lui était assez ordinaire, puisque, écrivant aux Corinthiens, 1 *Cor.* X, I, il leur parle des Israélites qu'il appelle nos pères : οἱ πατέρες ἡμῶν. VII, 1-6, saint Paul traite ses lecteurs de frères, et il justifie

cette appellation en ajoutant : car je parle à des gens qui connaissent la loi. Il établit un contraste entre l'état de vie sous la loi et l'état actuel, affranchi de la loi. C'est à des Juifs seuls qu'il a pu dire : les passions, éveillées par la loi, déployaient leur puissance dans nos membres. Ces paroles s'expliquent par la théorie de saint Paul sur le rôle de la loi, de sorte qu'elles pouvaient être adressées à des Gentils tout aussi bien qu'à des Juifs ; d'autant plus que, si la loi n'avait pas été abrogée, les Gentils auraient dû y être soumis aussi bien que les Juifs. *Gal.* VI, 4-9 ; *Col.* II, 14, saint Paul, quoique s'adressant à d'anciens païens, tient des raisonnements analogues. Cependant ces textes supposent des hommes qui, d'une certaine façon, connaissaient la loi. Mais les Gentils convertis ne l'ignoraient pas, puisque plusieurs d'entre eux avaient été des prosélytes du judaïsme et que, depuis leur conversion, ils entendaient fréquemment la lecture de l'Ancien Testament. Il ne faut pas oublier que les premiers chrétiens avaient pour l'Ancien Testament la même vénération que les Juifs. Enfin, ici, comme en d'autres passages, saint Paul parle d'une manière générale sans se préoccuper constamment de ses lecteurs ; il expose sa thèse dans laquelle les temps antérieurs à Notre-Seigneur avaient été des temps placés sous la loi, que ce soit la loi de Moïse ou la loi innée de la conscience humaine.

Les chapitres XIII et XIV semblent cependant supposer une certaine proportion de Juifs dans l'église de Rome. Ces exhortations à être soumis par motif de conscience aux puissances régnantes, XIII, 1 et 5, parce que toute puissance vient de Dieu, s'adressent surtout à des Juifs, qui ne voulaient pas reconnaître d'autre autorité que celle de leur Dieu ; c'est pour cela qu'il leur était si pénible de payer l'impôt et que saint Paul

les engage à rendre à tous ce qu'ils doivent, l'impôt ou le cens, XIII, 7. C'étaient aussi des Juifs ceux qui faisaient des distinctions entre les mets, XIV, 2, entre les jours, XIV, 5, et jugeaient qu'il y avait des choses impures, XIV, 15. Nous admettons donc qu'il y avait des Juifs dans la communauté, mais il y avait aussi d'autres chrétiens que ceux-là, puisque saint Paul engage ceux qui sont forts, c'est-à-dire dégagés de ces idées étroites sur les mets et les jours, à supporter les infirmités des faibles, XIV, 1-11. Or, ces forts devaient être issus du paganisme, quoique quelques Juifs, témoin saint Paul, se fussent dégagés des usages juifs, et ils devaient être les plus nombreux, car ce n'est pas à une minorité qu'on demande de supporter la majorité et de la ménager.

Si donc nous tenons compte de toutes les données, nous conclurons que l'église de Rome était composée en majorité de fidèles issus du paganisme, avec une minorité de Juifs convertis. S'il n'y avait pas eu des Juifs dans la communauté, saint Paul se serait moins appesanti sur la question de la vocation d'Israël et de son rôle dans le plan de Dieu, IX, X, XI. Cette solution ne peut cependant être donnée qu'avec restriction, vu le nombre et la valeur des critiques qui soutiennent l'opinion contraire.

Tendance religieuse de l'église de Rome. — Quoique issus du paganisme, les fidèles de Rome auraient pu être de tendance judéo-chrétienne, témoin les Galates; de même que, s'ils avaient été issus du judaïsme, ils auraient pu être de tendance paulinienne, témoin Aquila et Priscille. C'est encore l'épître qui nous donnera une réponse précise, car saint Paul, en l'écrivant, devait savoir quel était l'état d'esprit de ses futurs lecteurs. Il en avait été probablement instruit par Priscille et Aquila, membres de la communauté romaine, avec qui il avait vécu plusieurs années à Corinthe et à

Éphèse. Or, de divers passages de l'épître, il résulte que l'église de Rome où se trouvaient plusieurs anciens compagnons de saint Paul, XVI, 5, 8, 9, des hommes qui lui étaient chers, XVI, 8, 9, 12, acceptait un type de doctrine qui dut paraître en accord avec l'enseignement de saint Paul, XVI, 17. Celui-ci dit que, grâces en soient rendues à Dieu, ses lecteurs se sont soumis de cœur au type modèle de doctrine qui leur a été enseigné VI, 17 et, du contexte, il résulte que ce type est conforme à l'enseignement de l'apôtre ; I, 8, Paul rend grâces à Dieu de ce que la foi des Romains est citée dans le monde entier et v. 11-12, il désire les voir pour les affermir dans la foi qui leur est commune à eux et à lui; XV, 15, il leur déclare que son but en leur écrivant a été seulement de raviver leurs souvenirs; XV, 14, il est persuadé que ses lecteurs sont remplis d'une parfaite connaissance.

Tous ces textes prouvent que Paul était persuadé que les chrétiens de Rome concevaient l'Évangile d'une façon qui n'était pas opposée à la sienne. XVI, 17-20, il invite les Romains à surveiller ceux qui causent les discussions et les chutes par leur opposition à l'enseignement qu'ils ont reçu. Il semble bien que ce sont les judaïsants qu'il a ici en vue; par conséquent l'église romaine professait une doctrine qui n'était pas celle des adversaires de Paul. Mais il semble aussi que ces judaïsants ne sont pas encore arrivés à Rome ou, tout au moins, que l'église n'a pas encore été troublée par leurs enseignements. En effet, les docteurs judaïsants ne paraissent être arrivés à Corinthe qu'à peu près au temps où Paul écrivit ses lettres aux Corinthiens et l'on ne voit pas pourquoi ils seraient déjà allés à Rome, puisque leur but était de combattre Paul et, par conséquent, de suivre ses traces. Ils n'ont donc pas devancé Paul à Rome.

Quant aux faibles, dont il est question au chapitre XIV, et qui étaient probablement des chrétiens issus du judaïsme, leur erreur était plutôt morale que dogmatique. Paul mentionne seulement des scrupules au sujet de la nourriture et de l'observance de certains jours. Nous conclurons donc que l'église romaine professait une doctrine en accord avec celle qu'enseignait saint Paul.

Le ton général de la lettre confirme ce jugement; il est constamment affectueux. Paul parle à cœur ouvert; il ne s'adresse pas à des lecteurs défiants, mais à des amis, à qui il demande le secours de leurs prières. Est-ce à dire que l'église de Rome avait pris parti pour saint Paul dans le conflit entre celui-ci et les judaïsants? il ne le semble pas. Elle était plutôt neutre, ne connaissant du christianisme que ce qu'en avaient enseigné les premiers apôtres, et n'était pas au courant de la question des observances légales. S'il en avait été autrement, on comprendrait difficilement la raison d'être de cette lettre et le développement que donne Paul à sa doctrine. En somme, il ne combat pas; il enseigne et nous allons voir dans quel dessein il fait cet exposé doctrinal.

§ 3. — But de l'apôtre en écrivant sa lettre aux Romains.

Les faits que nous venons d'établir sur l'origine, la constitution, la composition et les tendances de l'église de Rome nous permettront : 1° de voir tout au moins quel n'a pas dû être le but de saint Paul, et 2° d'entrevoir la raison pour laquelle il a écrit.

Hypothèses erronées sur le but de saint Paul. — Godet[1] en a fait le dénombrement; il compte une

1. *Comm. sur l'Ép. aux Romains*, t. I, p. 111-146.

soixantaine d'exégètes, et il en oublie, qui, sur cette question, ont donné des solutions toutes différentes sur quelques points. « Depuis, dit-il, l'explication la plus générale et la plus dogmatique du but de cet écrit jusqu'à la conception la plus particulière, locale ou personnelle, de sa composition, il existe une série indéfinie d'intuitions qui a commencé à se produire dès les premiers temps de l'Église et qui s'est continuée jusqu'à nos jours[1]. » Déjà les opinions différaient dans les premiers siècles. Un but dogmatique, celui de conduire les hommes au Christ, est attribué à l'épître par les Pères grecs, Origène, Chrysostome, etc. et par le canon de Muratori. Paul, y est-il dit, écrivit aux Romains : « *Christum esse principium Scripturarum intimans* ». L'Ambrosiaster, saint Augustin, etc, croient que la lettre a un but polémique ou de réconciliation entre Juifs et Gentils. Toutes les opinions peuvent être rangées dans ces deux classes. Le but de Paul a été ou dogmatique (Théodoret, Œcumenius, Théophylacte, saint Thomas, Cornely et en général les exégètes catholiques) ou historique, c'est-à-dire polémique, apologétique, de réconciliation (saint Augustin, saint Hilaire, Hug, Eichhorn, Baur et son école).

Étudions d'abord la deuxième opinion, car la première, entendue avec les restrictions et les additions nécessaires, est la vraie. L'hypothèse de Baur a été le point de départ de toutes les hypothèses polémiques. Les épîtres de Paul, disait-il, étaient des lettres de circonstance; une lecture même superficielle des épîtres aux Corinthiens ou aux Galates montre de suite dans quel but ou pour répondre à quelle situation Paul les a écrites. Or, pourquoi saint Paul aurait-il exposé en détail son évangile, réfuté les objections des

1. *Intròd. au N. T. Épitres de saint Paul*, Paris, 1893, p. 446.

judéo-chrétiens, expliqué longuement la position d'Israël par rapport au salut, sinon parce que cet enseignement répondait à la situation générale de l'église de Rome? Celle-ci était formée d'une majorité judaïsante, qui niait que cette voie du salut, le christianisme, fût aussi ouverte aux païens, parce que ceux-ci prenaient la place d'Israël. Pour combattre cette doctrine, Paul rappelait tout d'abord que païens et Juifs étaient tout aussi coupables les uns que les autres et que la justification pour les uns comme pour les autres ne pouvait venir que de la bonté gratuite de Dieu. Ensuite, il explique la conduite de Dieu dans le rejet actuel des Juifs; ce rejet n'était que temporaire et devait amener les païens d'abord au salut et ensuite les Juifs. Les chapitres IX XI devenaient dans cette hypothèse le centre même de l'épître.

Plus ou moins modifiée, cette théorie a été adoptée par la majorité des critiques protestants ou libéraux. Actuellement elle est moins en faveur. On a reconnu qu'elle n'était pas en rapport avec les données mêmes de l'épître, qui ne permettent pas de supposer, dans l'église de Rome, une majorité judéo-chrétienne de tendance antipaulinienne. Nous ne reviendrons pas sur les observations déjà faites. Il est certain que si Paul avait eu des adversaires en vue, il n'aurait pas parlé avec le calme qui caractérise cette épître; sa polémique n'a pas, d'ordinaire, ces allures tranquilles. Si les Romains avaient été infectés de judaïsme, il l'aurait nettement dit. Or, c'est à peine s'il fait une allusion assez voilée à des adversaires de l'enseignement qu'ont reçu les Romains, XVI, 17, 18; par conséquent, le but de cette épître n'a pas été de combattre des doctrines opposées à celles de l'Apôtre.

But probable de saint Paul. — Et d'abord, il ne semble pas que Paul ait voulu donner dans cette

épître un exposé complet de la doctrine chrétienne. Les enseignements christologiques et eschatologiques en sont presque absents. A-t-il voulu résumer sa polémique actuelle avec les judéo-chrétiens, en donner un exposé définitif, dont l'épître aux Galates n'avait été qu'une ébauche, résumer enfin dans une lettre circulaire son enseignement sur la question, c'est possible. Mais nous devons fixer notre attention sur le but particulier de l'épître que nous avons.

Que saint Paul ait voulu exposer sa doctrine spéciale sur le salut, c'est un fait certain, mais pourquoi l'a-t-il fait? Il semble bien qu'il nous le dit lui-même et que son but a été multiple. Ce but lui était personnel d'abord, puis répondait à l'état religieux ou moral de ses lecteurs.

Nous avons constaté déjà que saint Paul connaissait à un certain degré la communauté de Rome, sa composition, l'état des esprits; de là probablement était venu son désir d'aller à Rome, et peut-être était-ce pour préparer sa visite que Priscille et Aquila étaient retournés à Rome. Ils avaient continué à tenir Paul au courant de tout; d'autres correspondants parmi ceux qu'il nomme ont pu lui donner aussi des renseignements. Cela lui permet d'écrire en connaissance de cause à une église que pourtant il n'a jamais vue. Ces renseignements qu'il a reçus expliquent ses allusions des derniers chapitres sur les forts et les faibles, sur ceux qui causent des dissensions par leur opposition à l'enseignement reçu, et ses exhortations au support mutuel et au maintien de la paix.

Mais le but principal de Paul est de préparer sa visite, de disposer les esprits à bien le recevoir, en leur expliquant ce qu'il y avait de spécial dans son enseignement, à savoir la gratuité et l'universalité du salut. Il ne revient pas sur ce qu'il pouvait y avoir de com-

mun dans son évangile avec la tradition apostolique; ce qu'il expose, c'est le fruit de ses réflexions personnelles, de ses espérances intimes; en un mot, c'est le message particulier qui lui a été confié. Il l'envoie aux Romains parce qu'il sait qu'ils ne le connaissent pas dans son entier, que même il en est déjà qui essayent de le défigurer, XVI, 17, 20. Il répond d'avance aux attaques des judaïsants et son but est de préserver l'église de Rome contre une altération de sa doctrine. Il veut aller voir les Romains pour gagner quelque fruit, mais il peut déjà par lettres les fortifier, les affermir dans la foi, qui leur est commune. Il ne sait pas d'ailleurs s'il pourra réaliser son projet. Il va à Jérusalem et il a tout à craindre des Juifs persécuteurs. Il écrit donc aux Romains comme à des fidèles placés au centre de l'empire, pour leur confier les pensées, les enseignements qui, pour lui, résultaient de ses dernières luttes. Cette lettre est donc le résumé tout à la fois de l'histoire extérieure de l'Église chrétienne et de l'expérience d'une âme religieuse. C'est en se plaçant à ce double point de vue qu'on la comprendra.

En somme, suivant sa méthode ordinaire, saint Paul dans les derniers chapitres a donné les conseils que nécessitait l'état de ceux à qui il écrivait, mais dans les premiers chapitres il a exposé et justifié sa doctrine, son évangile, afin de préparer le terrain pour sa visite de passage, et le résultat a été le résumé de ses vingt ans d'apostolat. Le but de saint Paul est donc personnel à lui et à ses lecteurs et en même temps général, car dans son exposé il ne tient plus entièrement compte de ses lecteurs, ce qui explique qu'il semble les regarder tantôt comme des Juifs, tantôt comme des païens; en réalité, il parle dans ces passages à des Juifs et à des Gentils conventionnels, excepté toutefois lorsque la phrase indique nettement qu'il s'agit de ses lecteurs,

I, 5. Ainsi s'explique cette antinomie que les lecteurs sont tantôt des Juifs, tantôt des Gentils. L'analyse détaillée de l'épître fera ressortir très nettement ce but de l'apôtre.

Cette épître montre la réalisation de la justice de Dieu dans l'homme par l'exposé et le développement de trois idées fondamentales : justification de l'homme, vie de l'homme justifié, conduite de Dieu dans la justification de l'humanité. Ces trois idées peuvent se ramener à deux : le salut et l'élection de l'homme.

§ 4. — Analyse de l'épître.

On trouve ici clairement marquées les divisions ordinaires des épîtres de saint Paul : le prologue, I, 1-15; le corps de l'épître, I, 16-XV, 13 et l'épilogue, XV, 14-XVI, 27.

Prologue, I, 1-15. — Le préambule est plus long qu'à l'ordinaire. Paul, s'adressant à une église qui ne le connaissait pas, énumère ses titres, explique pourquoi il écrit et cherche à gagner la bienveillance de ses lecteurs. Il signe d'abord : Paul, et ajoute ses titres : serviteur de Jésus-Christ, apôtre par élection, mis à part pour l'Évangile de Dieu, I, 1, Évangile annoncé depuis longtemps, 2, dont l'objet est son Fils, né de David selon la chair, mais déclaré Fils de Dieu selon l'esprit de sainteté, 3, 4, Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui l'a choisi lui Paul pour l'apostolat parmi les païens, dont ils sont, 5, 6. A tous les saints qui sont à Rome il souhaite la grâce et la paix, 7.

Paul cherche ensuite à gagner la bienveillance de ses lecteurs. Il rend grâces à Dieu de la foi des Romains citée partout, 8, et demande dans ses prières à Dieu de pouvoir aller les visiter, 9, 10, afin de leur com-

muniquer quelques dons spirituels et d'être fortifié avec eux dans la foi, qui leur est commune, 11, 12; ce désir, il l'a depuis longtemps, car il se doit à tous et il est prêt à leur annoncer l'Évangile, 13-15. Ce dernier mot introduit le sujet qui va être traité: l'Évangile, dans ses enseignements, I, 16-XI, 36, et dans sa pratique, XII, 1-XV, 13.

Partie dogmatique, I, 16-XI, 36. — L'Évangile a été donné pour le salut de tous; mais comment l'homme arrive-t-il au salut et échappe-t-il à la colère de Dieu juste? Paul le dit en quelques mots qui établissent sa thèse. L'Évangile, qu'il veut annoncer aux Romains, il n'en a point honte, car cet Évangile est puissance de Dieu et salut pour tous les hommes; cet Évangile révèle la justice de Dieu qui s'obtient par la foi, laquelle est la vie du juste, I, 16, 17; par conséquent, 1° Paul va établir comment l'homme est justifié, 2° quels sont les effets de cette justification dans la vie de l'homme ou sa sanctification, 3° quelle a été l'action de Dieu dans la justification de l'humanité ou élection. On pourrait diviser le sujet en deux sections seulement: le salut, 1° au point de vue des individus, 2° au point de vue de l'humanité.

Justification de l'homme, I, 18-V, 21. Dieu veut que la justice règne, mais l'homme, qu'il soit Gentil ou Juif, n'a pas atteint la justice; toute l'humanité est coupable, de sorte que la colère de Dieu contre l'homme pécheur est révélée par ce fait que tous les hommes sont coupables : les Gentils, les Juifs, d'où Paul montre comment l'homme peut obtenir la justice qu'il n'a pu atteindre par lui-même et qui lui sera donnée par la foi en Jésus-Christ.

Toute l'humanité est en dehors de la justice de Dieu et la colère de Dieu se révèle contre elle, I, 18-III, 20; contre les Gentils d'abord, I, 18-32. La colère de Dieu

se révèle contre l'homme pécheur, qui résiste à la vérité. Or, ce qu'on peut connaître de Dieu, sa puissance éternelle, sa divinité, a été manifesté aux païens par les œuvres visibles de Dieu, 19, 20. Et, cependant, bien qu'ayant connu Dieu, ceux-ci ne l'ont point glorifié; au contraire, leurs pensées sont devenues vaines, leur cœur rempli de ténèbres et, au lieu du Dieu incorruptible, ils ont adoré des créatures corruptibles, 21-23. Comme conséquence, Dieu les a livrés à l'impureté, au péché contre nature, eux qui avaient changé la vérité de Dieu en mensonge, 24, 25; hommes et femmes ont changé l'ordre de la nature, ont commis des choses infâmes et ont reçu le salaire de leur égarement, 26, 27. Et pour n'avoir pas voulu connaître Dieu ils ont été livrés à leur esprit mauvais, de sorte qu'ils se sont adonnés à tous les vices, 28-31, et enfin, bien que connaissant le droit établi par Dieu, non seulement ils commettent ces choses, mais ils approuvent ceux qui les commettent, 32.

Les Juifs aussi sont pécheurs et, malgré leur privilège, ils sont en butte à la colère de Dieu, II, 1-III, 8. Après avoir montré la culpabilité des païens, Paul se tourne vers les Juifs; cependant, il ne les désigne pas tout d'abord directement, mais vient à eux par un raisonnement de transition, II, 1-16. Le Juif jugeait sévèrement les crimes des païens, puisqu'il ne les appelait que du nom de pécheurs. Partant de là, Paul conclut que celui qui juge et fait les mêmes choses se condamne lui-même, car le jugement de Dieu est pour tous selon la vérité, II, 1, 2. Au contraire, ceux qui jugent les autres méprisent la bonté de Dieu et par leur endurcissement et leur impénitence s'amassent un trésor de colère, 3-5, au jour du jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres, vie éternelle, gloire et paix à celui qui fait le bien; colère

de Dieu, affliction et angoisse de l'âme à l'homme qui fait le mal, d'abord au Juif, puis au Grec, car Dieu ne fait pas acception de personnes, 7-11. Qu'il ait été sans loi ou qu'il ait eu la loi, tout pécheur sera jugé et condamné, parce qu'on n'est pas juste pour avoir connu la loi, mais pour l'avoir observée, 12, 13. Et les païens qui n'ont pas la loi pourront être jugés aussi, parce qu'ils ont la loi intérieure de la conscience, qui rend témoignage, qui les accuse ou les défend, et tout cela paraîtra au jour où Dieu jugera les choses cachées des hommes, 14-16.

Paul applique ensuite ces principes aux Juifs et conclut à leur culpabilité malgré la loi et la circoncision, II, 17-29. Le Juif s'enorgueillit de son nom ; il se repose sur la loi, sur ses connaissances religieuses ; il se dit le guide, la lumière, le maître de tous, parce qu'il possède la loi, 17-20 ; et lui qui enseigne les autres il commet tous les péchés qu'il reproche aux païens et est pour eux une cause de blasphème contre Dieu, 21-24.

Paul examine alors le deuxième privilège des Juifs, et fixe la valeur de la circoncision, que les Juifs regardaient comme un gage de la faveur divine, 25-29. La circoncision en soi ne donne pas la justice ; elle n'est qu'un symbole de l'alliance avec Dieu. Elle est utile à celui qui pratique la loi ; mais au transgresseur de la loi elle ne sert de rien, 25. C'est l'observation de la loi qui est tout, car l'incirconcis qui accomplit la loi est tenu pour circoncis. La vraie circoncision n'est pas celle qui est extérieure mais l'intérieure, celle du cœur, qui est selon l'esprit et non selon la lettre de la loi. Paul ajoute une réflexion : ce Juif-là est approuvé sinon des hommes, du moins de Dieu, 26-29.

Réponse aux objections des Juifs, III, 1-8. Dans ce cas, diront les Juifs, puisque tous les hommes sont

au même niveau, puisque la loi et la circoncision ne servent de rien aux yeux de Dieu, puisque la justice dépend d'une chose à la portée de tous, quel est donc l'avantage du Juif? à quoi sert la circoncision? III, 1. Il est grand, répond saint Paul, parce que, d'abord, les oracles de Dieu ont été confiés aux Juifs, qui, par suite, connaissent mieux leurs devoirs et le dessein de Dieu. Les promesses de Dieu subsistent; l'incrédulité de quelques-uns n'annulera pas la fidélité de Dieu et Paul proteste contre la possibilité de cette pensée. Dieu doit être reconnu pour véridique, tous les hommes dussent-ils être menteurs, 2-4.

Paul réfute ensuite une autre objection née de sa réponse. Si l'incrédulité du Juif fait ressortir la justice de Dieu, Dieu n'est-il pas injuste en donnant cours à sa colère? III, 5. Non, autrement ce raisonnement enlèverait à Dieu ses droits de juge. Voici, en effet, le raisonnement auquel on aboutit. Si la véracité de Dieu a été rehaussée par le mensonge de l'homme, pourquoi celui-ci serait-il jugé comme pécheur? Ne devrons-nous pas faire le mal pour qu'il en arrive du bien? La condamnation de ceux qui raisonnent ainsi est juste, 6-8.

Preuve scripturaire de cette culpabilité universelle, III, 9-20. Après avoir discuté les titres des Juifs et détruit leur prétention à un privilège, Paul conclut que les Juifs n'ont aucune supériorité, puisqu'il a prouvé que tous, Juifs et Grecs, sont sous l'empire du péché ; en effet, l'Écriture a dit qu'il n'y a point de juste, pas même un seul, III, 9, 10. Et il cite des textes des Psaumes et d'Isaïe, qui constatent l'universelle culpabilité, 11-18, et quoique ces textes se rapportent directement aux païens, ils parlent aussi des Juifs, puisque tout ce que la loi dit, elle l'adresse à ceux qui sont sous la loi, de sorte que toute bouche est fermée; tous sont sous le coup de la justice de Dieu, 19; donc nul ne sera justifié devant

Dieu par les œuvres de la loi, et, en passant, Paul dit quel est le rôle de la loi, à savoir de donner la connaissance du péché, 20.

Et maintenant comment l'homme coupable obtient-il la justice? en d'autres termes, comment est-il justifié? et quels sont les fruits de la justification, III, 21-V, 21. Justice par la foi, conforme aux enseignements de l'Ancien Testament III, 21-IV, 25. L'homme obtient la justice par la foi en Jésus-Christ, III, 21-30. Puisque l'homme ne peut être justifié par les œuvres de la loi par cette simple raison qu'aucun ne les accomplit, quel sera donc le moyen de justification? Paul reproduit sa thèse fondamentale, la développe et conclut que c'est une grâce qui exclut toute gloriole humaine. La justice de Dieu a été désormais manifestée indépendamment de la loi, quoique la loi et les prophètes lui rendent témoignage, III, 21; cette justice vient de la foi en Jésus-Christ, elle est pour tous ceux qui ont cette foi, indistinctement, car tous en ont besoin, ayant tous péché, 22, 23. Cette justification est gratuite; elle nous arrive par la grâce, qui nous est obtenue par Jésus-Christ. Celui-ci, dans le dessein de Dieu, a été pour nous un moyen de propitiation par la foi en son sang, pour faire ressortir la justice qui vient de Dieu, lequel, bien qu'ayant pardonné les péchés passés, reste cependant juste, tout en justifiant celui qui a la foi, parce que la justification du pécheur a pour cause la mort du Christ 24-26. Mais ce nouveau moyen de salut exclut toute gloriole, 27, puisque l'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres, et que les Gentils sont justifiés aussi bien que les Juifs, car il n'y a qu'un seul Dieu qui justifie le circoncis comme l'incirconcis, 27-30.

Cette justice par la foi en Jésus-Christ n'est pas contre la loi, mais plutôt elle la confirme, par conséquent relation de la nouvelle alliance avec l'Ancien

Testament, prouvée par l'histoire et l'exemple d'Abraham, III, 31-IV, 25. Saint Paul a établi sa thèse, à savoir que toute l'humanité est coupable, que nul n'est justifié par ses œuvres, c'est-à-dire par la loi, mais que tout homme sera justifié par sa foi en Jésus-Christ. Mais est-ce que par là on annule la loi par la foi? au contraire, on la confirme, III, 31. Pour établir cette proposition et pour obvier aux objections que pourraient faire les Juifs, Paul prouve par l'exemple d'Abraham que déjà l'Ancien Testament a enseigné la justification par la foi, indépendamment des œuvres.

Abraham a été justifié par la foi et non par les œuvres, IV, 1-8; qu'est-ce qu'Abraham a obtenu selon la chair, c'est-à-dire par ses œuvres? IV, 1. Si Abraham a été justifié par les œuvres, il peut se glorifier en lui-même mais non en face de Dieu. Or, sa foi en Dieu lui a été imputée à justice; c'était donc une grâce, une justice non obtenue par les œuvres; à l'ouvrier son salaire est donné comme une chose due, tandis qu'à celui qui ne travaille pas, mais qui croit, sa foi lui est imputée à justice, IV, 2-5. De même David proclame en deux passages le bonheur de celui à qui Dieu impute la justice sans les œuvres, 6-8.

Abraham a été justifié indépendamment de la circoncision, par conséquent universalité du salut par la foi, IV, 9-12. Ce bonheur est-il seulement pour les circoncis ou aussi pour les incirconcis? Non, il est pour tous, puisque la foi ne fut pas imputée à justice à Abraham comme circoncis, mais avant sa circoncision, 9,10. La circoncision a été le sceau de la justice dans la foi qu'il possédait avant d'être circoncis, afin qu'il soit le père de tous, de ceux qui croient étant incirconcis et des circoncis qui imitent la foi d'Abraham, 11, 12.

Cette justification est en dehors de la loi, IV, 13-17. En outre, la promesse n'a pas été faite à Abraham en

vertu de la loi, mais par la justice de la foi, 13; si ceux qui s'en tiennent à la loi sont héritiers, la foi devient inutile et la promesse est anéantie, puisque la loi produit la transgression et par suite la colère, 14, 15. Mais où il n'y a pas de loi, il n'y a pas transgression; par conséquent, Dieu a voulu que la justice soit obtenue non par la loi, mais par la foi, afin que ce soit par grâce, 16. De cette façon la promesse est assurée à toute la postérité d'Abraham, à celle qui est de la loi et à celle de la foi d'Abraham, c'est-à-dire à toutes les nations, suivant la parole de Dieu tout-puissant qui fait revivre les morts, 17.

Exemple de la foi d'Abraham, IV, 18-25. Abraham espère contre toute espérance, il eut foi et par là il devint père de beaucoup de nations, 18. Sa foi ne faiblit pas, et malgré son grand âge et celui de Sara, son épouse, il n'eut ni hésitation ni défiance à l'égard de la promesse de Dieu; il fut fortifié par la foi, convaincu que ce que Dieu a promis, il peut l'accomplir, et pour cela sa foi lui fut imputée à justice, 19-22. Ce n'est pas pour lui seul qu'il a été écrit qu'elle lui fut imputée, mais pour nous aussi à qui la foi doit être imputée, à nous qui avons foi en Dieu, qui a ressuscité des morts Notre-Seigneur Jésus-Christ, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification, 23-25.

Fruits de cette justification, V, 1-21. Cette justification par la foi produit d'heureux fruits et les suites de la rédemption de Jésus-Christ sont bien différentes de celles qu'a produites la chute d'Adam.

Heureux fruits de la justification par la foi, V, 1-11. Justifiés par la foi, nous avons la paix par Jésus-Christ par qui nous devons d'avoir accès à cette grâce que nous possédons, de nous glorifier dans l'espérance de la gloire de Dieu et même de nous glorifier dans les afflictions de ce monde, lesquelles produisent la cons-

tance et l'espérance, 1-6; et cette espérance n'est pas trompeuse, puisque l'amour de Dieu pour nous est répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint, 5. Cet amour, Dieu l'a prouvé, puisque le Christ est mort pour des pécheurs; grande preuve d'amour, car on aurait de la peine à mourir pour un homme juste et bon et le Christ est mort pour nous encore pécheurs, 6-8. A plus forte raison, maintenant que nous sommes justifiés par le sang de Jésus-Christ, serons-nous sauvés de la colère de Dieu et, étant réconciliés avec Dieu par la mort du Christ, serons-nous sauvés par sa vie. Nous nous glorifions donc en Dieu par Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation, 9-11.

Parallèle entre les suites de la réconciliation par Jésus-Christ et celles de la chute d'Adam, V, 12-21. Par un seul homme le péché est entré dans le monde et par suite la mort; et puisque la mort a passé sur tous les hommes, c'est que tous ont péché. Jusqu'à la loi le péché était dans le monde, et pourtant s'il n'y a pas de loi, le péché n'est pas imputé; néanmoins, la mort, punition du péché, a régné d'Adam à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam, figure de celui qui devait venir; donc tous ont péché en Adam, 12-14. Cependant, il y a des différences entre la faute et le bienfait; par la faute d'un seul tous sont morts, mais la grâce de Dieu et le don en sa grâce ont surabondé sur tous, 15. De plus, le jugement de condamnation vient d'un seul péché, tandis que le don gratuit justifie de beaucoup de fautes, 16. Par conséquent, si par le péché d'un seul la mort a régné, à plus forte raison ceux qui reçoivent la grâce de la justice régneront-ils dans la vie par Jésus-Christ, 17. Paul expose maintenant son parallèle. Donc, comme par la faute d'un

seul la condamnation s'est étendue à tous les hommes, ainsi par un seul acte de justice il y a eu pour tous les hommes justification. De même que par la désobéissance d'un seul tous ont été rendus pécheurs, ainsi par l'obéissance d'un seul tous seront rendus justes, 18, 19. La loi est venue pour faire abonder le péché, mais à cette abondance du péché a répondu une surabondance de grâces, afin que de même que le péché a régné en donnant la mort, ainsi la grâce règne par la justice pour amener à la vie éternelle par Jésus-Christ, 20, 21.

Sanctification de l'homme, VI, 1-VIII, 39. Paul a établi que l'homme a été justifié par grâce, par la mort du Christ, qu'il s'est assimilée par la foi, en ce sens que Jésus-Christ, par sa mort, a satisfait à la justice divine et que le pécheur participe par la foi à cette mort; mais cette union au Christ mort et ressuscité entraîne pour le croyant la sanctification parce qu'il est mort au péché, VI, 1-23, tandis que la loi le maintenait sous la puissance du péché, VII, 1-25, duquel il est affranchi par la foi dans le Christ, dont l'Esprit habite dans le pécheur justifié et lui donne une vie nouvelle, VIII, 1-39.

Par l'union au Christ le croyant est mort au péché, VI, 1-23. Le croyant, mort au péché, entre dans une vie nouvelle, VI, 1-14. Paul pose en principe que le croyant est mort au péché, c'est-à-dire que, entre lui et le péché, il n'y a plus de rapport, et il montre comment se produit cet état dans le croyant. Il répond d'abord à une objection qui pouvait résulter de ses dernières paroles : Demeurerons-nous dans le péché afin que la grâce abonde? C'est impossible, répond-il; étant morts au péché, comment y vivrions-nous encore? VI, 1, 2. Et cette réponse l'amène à expliquer la vie du chrétien dans le Christ. Le chrétien reproduit la vie du Christ. Par le baptême nous sommes ensevelis en

sa mort, et de même que Jésus-Christ est ressuscité des morts, nous aussi (nous ressusciterons) et marcherons dans une vie nouvelle, 3, 4. Paul reprend et développe son argument. En effet, si, unis au Christ, nous avons reproduit l'image de sa mort (par le baptême qui, donné par immersion, symbolise l'ensevelissement du chrétien), nous reproduirons aussi l'image de sa résurrection, 5; le vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ, afin que le corps du péché fût détruit et pour que nous ne fussions plus les esclaves du péché, car celui qui est mort de cette mort (l'union avec le Christ) est justifié du péché, 6, 7. Or, si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons avec lui; mais le Christ ressuscité ne meurt plus, parce que la mort dont il est mort, c'est la mort une fois pour toutes au péché et maintenant il vit pour Dieu. De même, nous devons nous considérer comme morts pour le péché et vivants pour Dieu en Jésus-Christ, 9-11. Telle est la théorie : le chrétien ne peut plus pécher et Paul engage ses lecteurs à mettre cela en pratique. Que le péché ne règne donc plus dans votre corps mortel, n'abandonnez plus vos membres au péché comme des instruments d'injustice. Au contraire, étant vivants, donnez-vous à Dieu, consacrez-lui vos membres comme des instruments de justice. Le péché ne dominera plus sur vous, puisque vous n'êtes plus sous la loi, mais sous la grâce, 12-14.

Exposition plus simple de l'idée précédente, VI, 15-23, par une comparaison entre la servitude du péché et celle de la justice. Les derniers mots servent de transition à l'apôtre. Mais pécherons-nous parce que nous ne sommes plus sous la loi, mais sous la grâce? loin de là, VI, 15. On est esclave de celui à qui on s'est donné comme tel, par conséquent ou vous êtes les esclaves du péché ou ceux de Dieu, 16. Mais, grâce à

Dieu, ayant été affranchis du péché, vous êtes devenus les esclaves de la justice, c'est-à-dire de Dieu, 17-19. De même que vous faisiez de vos membres les esclaves de l'injustice, faites-les maintenant les esclaves de la justice, 20. Lorsque vous étiez les esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard de la justice; mais quels fruits portiez-vous alors? des fruits de honte et de mort, tandis que maintenant, esclaves de Dieu, vous portez des fruits de sainteté et de vie éternelle, 21, 22. Le salaire du péché, c'est la mort, et le don de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ, 23.

La loi maintient l'homme sous la puissance du péché, VII, 1-25. Saint Paul a démontré que la justice était obtenue indépendamment de la loi, il va prouver qu'un des effets de la justification par la foi est de nous affranchir de la loi, VII, 1-4, dont le rôle était de provoquer le péché et de nous faire connaître notre état de pécheurs, VII, 5-25.

Le chrétien est affranchi de la loi, VII, 1-4. La loi exerce son empire aussi longtemps que celui qui est lié vit. Ainsi, la femme mariée est liée à son mari tant que celui-ci est vivant, et s'il meurt elle est dégagée de la loi qui la liait à lui. Elle n'est adultère que si, du vivant de son mari, elle se donne à un autre homme, VII, 1-3. De même le chrétien est mort à la loi, c'est-à-dire a été crucifié en la personne du Christ pour être donné à un autre, afin de porter des fruits pour Dieu, 4. Ces mots servent à Paul de transition pour expliquer :

Les effets de la loi dans l'homme non régénéré, la nature et le rôle de la loi, VII, 5-25. En effet, étant affranchis maintenant de la loi, nous servons Dieu dans un esprit nouveau, tandis qu'autrefois, lorsque nous vivions selon la chair, les passions, qui engendrent le péché, éveillées par la loi, déployaient leur puissance

dans nos membres, VII, 5-6. Est-ce donc que la loi éveillant les passions, qui engendrent les péchés, est péché elle-même? Non, 7, mais la loi me fait connaître le péché et la convoitise par ses défenses; le péché alors, saisissant l'occasion, produit toute espèce de convoitise, car le péché ne peut naître que par la loi, 8. Pour moi, lorsque je ne connaissais pas encore la loi, je vivais, mais par le commandement le péché a pris vie et je suis mort par ce qui devait me donner la vie. Le péché, provoqué par le commandement, m'a donné la mort par ce commandement, que je n'ai pas observé, 9-11. La loi cependant est sainte et le commandement juste. Faut-il en conclure qu'une chose sainte m'a donné la mort? 12. Non. Ce n'est pas ce qui est bon qui m'a donné la mort, mais c'est le péché qui, manifesté par la loi, se multiplie encore par le commandement, 13.

Paul prouve alors la sainteté de la loi par la lutte qui s'élève, à la lumière de la loi, entre la conscience de l'homme et le péché. La loi est spirituelle, et moi je suis charnel, vendu au péché, ne sachant pas ce que je fais, ne faisant pas ce que je veux, faisant ce que je hais. Par conséquent, je reconnais que la loi est bonne, puisque je ne veux pas ce que je fais, 14-16. Ce n'est donc pas moi qui agis, mais le péché qui habite en moi; il y a en moi deux lois (deux tendances opposées), la loi de l'homme intérieur et la loi de la chair. Le bien n'est pas en ma chair, car j'ai la volonté de faire le bien mais non la force de l'exécuter. Or, si j'agis contre ma volonté, ce n'est plus moi qui agis, mais le péché qui habite en moi. Il y a donc en moi la loi du mal, 17-20. L'homme intérieur en moi prend plaisir à la loi de Dieu, mais dans mes membres lutte une autre loi (une tendance) contre cette loi de la raison et me tient captif de la loi du péché, qui réside dans mes membres. Qui donc me délivrera de ce corps de mort?

21-24. Dieu par Jésus-Christ. Donc et voici la conclusion de cette étude psychologique : l'homme intérieur est esclave de la loi de Dieu, l'homme charnel l'esclave de la loi du péché, 25.

L'homme est affranchi du péché par l'union à Jésus-Christ, mort et ressuscité, dont l'Esprit habite en lui et lui donne une vie nouvelle, gage de la résurrection glorieuse, VIII, 1-39. De l'étude psychologique précédente il résulte que l'homme ne peut par lui-même triompher de la chair et faire régner en lui la loi de l'Esprit; saint Paul va maintenant nous dire comment s'opère ce triomphe de l'Esprit sur la chair. Le chrétien par la foi en Jésus-Christ et par la puissance du Christ est affranchi de la condamnation et de la domination de la chair et du péché, VIII, 1-17.

Il débute par la conclusion. Il n'y a plus de condamnation à la mort pour ceux qui vivent en Jésus-Christ, car l'Esprit de vie en Jésus-Christ nous a affranchis de la loi du péché et de la mort, VIII, 1-2. En effet, ce qui était impossible à la loi, Dieu l'a rendu possible en envoyant son fils dans une chair semblable à la chair du péché et à cause du péché; par là, il a condamné le péché dans la chair, c'est-à-dire détruit la puissance du péché dans la chair, afin que tout ce que la loi peut exiger soit réalisé en nous, marchant non selon la chair mais selon l'Esprit, 3, 4.

Cette proposition entraîne l'apôtre à dire la différence entre la vie selon la chair et la vie selon l'Esprit, ainsi que les effets divers de cette dernière vie. Vivre selon la chair, c'est s'affectionner aux choses de la chair, à savoir à la mort; vivre selon l'Esprit, c'est s'affectionner aux choses de l'Esprit, qui est vie et paix; car les affections de la chair sont contre Dieu, puisqu'elles ne se soumettent pas à la loi de Dieu; elles ne le peuvent même pas. Ceux donc qui vivent selon la chair

ne peuvent plaire à Dieu, 5-9. Il n'en est pas de même pour eux si l'Esprit de Dieu habite en eux, 9. Car tout est là : avoir l'Esprit du Christ, c'est-à-dire avoir le Christ en soi; et alors le corps meurt à cause du péché, mais l'Esprit vit à cause de la justice; et celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à nos corps mortels, parce que son Esprit habite en nous, 10, 11.

De la théorie, Paul passe à l'exhortation et aux motifs d'agir selon l'Esprit. Ainsi donc, nous n'avons plus aucune obligation de vivre selon la chair; vivre ainsi ce serait la mort, tandis que nous vivrons si nous vivons selon l'Esprit, par lequel nous sommes fils de Dieu. En effet, nous n'avons pas reçu un esprit d'esclavage, mais un esprit filial, par lequel nous crions à Dieu : Abba, Père. Cet esprit nous assure que nous sommes enfants de Dieu, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, à la condition que nous souffrions avec lui afin d'être aussi glorifiés avec lui, 12-17.

Le chrétien attend la glorification éternelle, soutenu par l'Esprit et assuré de l'amour de Dieu, VIII, 18-39. Le chrétien vit dans l'attente de la glorification éternelle, VIII, 18-25. Paul a établi comment le pécheur a été rendu juste, comment étant justifié il vit par l'union avec Jésus-Christ souffrant mais aussi glorifié. C'est donc de la glorification du croyant qu'il va parler maintenant. Pour être cohéritier du Christ, il faut souffrir avec lui, mais les souffrances de la vie présente ne sont rien en comparaison de la gloire qui nous est réservée, VIII, 18. La création tout entière attend cette glorification des enfants de Dieu. En effet, la création a été assujettie à la fragilité, mais elle espère, elle aussi, qu'elle sera affranchie de la corruption et aura part à la liberté de la gloire des enfants de Dieu; car toute la création gémit et souffre jusqu'à

présent, 19-22. Nous aussi nous gémissons intérieurement et, quoique ayant reçu les prémices de l'Esprit, nous attendons d'être adoptés, c'est-à-dire mis en possession de notre héritage. Car c'est en espérance que nous sommes sauvés, sans voir encore ce que nous espérons, mais que nous attendons avec patience, 23-25.

Le chrétien est soutenu dans sa faiblesse par l'Esprit, VIII, 26-30. L'Esprit de Dieu vient en aide à notre faiblesse; lorsque nous ne savons que demander ni comment demander, l'Esprit intercède pour nous par de muets soupirs et Dieu, qui sonde les cœurs, connaît les désirs de l'Esprit, lequel intercède selon Dieu pour les saints, 26, 27. D'ailleurs, toutes choses travaillent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui ont été appelés par un décret. Car ceux que Dieu a prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, il les a appelés, justifiés et enfin glorifiés, 28-30.

Donc le croyant justifié n'a rien à craindre, étant assuré de l'amour de Dieu, VIII, 31-39. Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous? Après avoir livré son Fils à la mort pour nous, ne nous donnera-t-il pas toutes choses avec lui? Quelles épreuves pourraient atteindre les élus de Dieu? Qui les accusera? Serait-ce Dieu qui les justifie? Qui les condamnera? Serait-ce le Christ, mort pour nous, et qui, ressuscité, intercède pour nous? VIII, 31-34. Qui nous arrachera à l'amour du Christ? Seraient-ce les souffrances ou les dangers de cette vie? Non, au milieu de toutes ces calamités, nous restons victorieux par celui qui nous a aimés, car je suis assuré que tous les êtres du monde visible ou invisible, du présent ou de l'avenir, rien de créé ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur, 35-39.

Action de Dieu dans la justification de l'homme ou élection, IX, 1-XI, 36. Saint Paul a démontré dans

les pages précédentes que l'homme est justifié par la foi en Jésus-Christ, indépendamment des œuvres, que cette foi, qui produit l'union avec Jésus-Christ, engendre la sanctification; par conséquent, que les Juifs n'ont plus de privilèges, puisque la foi est accessible à tous, Juifs et païens. De plus, c'était un fait d'expérience que la nation juive avait refusé de reconnaître Jésus pour le Messie, tandis que les païens l'avaient reconnu. Ces faits ne sont-ils pas en opposition flagrante avec les promesses que Dieu avait faites à Israël? Pour répondre à cette question, Paul établit : la justice de ce rejet d'Israël, IX, 1-29; la cause de ce rejet, XI, 30-X, 21; le dessein de Dieu dans ce rejet, IX, 1-36.

Justice du rejet d'Israël, IX, 1-29. Arrivé à la conclusion que rien ne peut séparer le croyant de l'amour que Dieu lui a témoigné en Jésus-Christ, Paul pense à ses frères les Israélites, qui ne sont pas justifiés et qui sont en dehors de la grâce évangélique. Cette pensée le remplit de douleur, IX, 1-5, et il explique comment ce rejet n'est pas incompatible avec les promesses de Dieu, IX, 6-13, ni avec la divine justice, IX, 14-29.

Avant de discuter ce problème du rejet d'Israël, Paul affirme qu'il dit la vérité, qu'il a pour lui sa conscience, et qu'il est animé par l'Esprit-Saint, lorsqu'il assure qu'il a une grande tristesse de cœur, car il souhaiterait d'être anathème pour ses frères, les Israélites, qui avaient tout pour être sauvés, l'adoption, la gloire, les alliances, le culte, les promesses; desquels est issu le Christ, Dieu béni éternellement, IX, 5, et qui cependant ne sont pas sauvés.

Ce rejet d'Israël n'est pas incompatible avec les promesses de Dieu, IX, 6-13. Cependant, en s'exprimant ainsi, Paul ne veut point dire que la promesse de

Dieu a failli, IX, 6. Dieu a fait une promesse à Abraham en faveur de sa race. Mais ce qui constitue celle-ci, ce qui fait les vrais Israélites, ce ne sont pas les descendants selon la chair, mais ceux qui descendent de lui selon la promesse, qui fut l'objet de sa foi, car c'est la postérité d'Isaac, qui est dite la postérité d'Abraham. Or Isaac est le fils de la promesse. Donc tous ceux qui naîtront comme lui de l'Esprit seront les fils d'Abraham, 7-9. D'ailleurs l'exemple d'Ésaü et de Jacob prouve que Dieu est libre d'accorder sa grâce à qui il veut. Ceux-ci étaient de même père et de même mère ; or, avant qu'ils n'eussent commis ni bien ni mal, afin que subsistât le plan de Dieu, établi non sur les œuvres, mais sur le choix et sur la volonté de Dieu, qui appelle, Jacob a été choisi et Ésaü rejeté, 10-13.

Ce rejet d'Israël n'est pas en opposition, en contradiction avec la justice divine, IX, 14-29. Faut-il conclure des exemples précédents que Dieu est injuste? c'est impossible, IX, 14. Dieu lui-même a affirmé deux fois sa liberté dans sa conduite. A Moïse il a dit qu'il ferait miséricorde à qui il lui plairait; donc, celle-ci dépend de Dieu et non de celui qui agit, 15, 16 ; à Pharaon il a dit qu'il l'avait suscité pour faire voir en lui sa puissance. Donc, l'Écriture sainte le prouve, Dieu fait miséricorde à qui il veut et il endurcit qui il veut, 17, 18.

Mais alors puisque l'homme ne peut s'opposer à la volonté de Dieu, pourquoi Dieu se plaint-il de l'incrédulité? 19. Paul ne répond pas directement à la question. Il refuse à l'homme le droit de contester avec Dieu; le vase d'argile n'a pas droit de dire au potier : Pourquoi m'as-tu fait ainsi? car le potier peut faire de la même argile des vases pour des usages honorables ou pour des usages vils, 20, 21. Dieu, lui aussi, n'a-t-il pas le droit, voulant montrer sa colère et manifester

sa puissance, de supporter des vases, objets de sa colère, pour faire connaître les richesses de sa gloire envers des vases, objets de sa miséricorde, c'est-à-dire envers nous, qu'il a appelés, non seulement d'entre les Juifs, mais encore d'entre les Gentils? 22-24. Le prophète Osée avait déjà prédit la vocation des Gentils et le rejet d'Israël et Isaïe avait dit que la majorité d'Israël ne serait pas sauvée mais seulement une minorité, 25-29.

Cause du rejet d'Israël, IX, 30-X, 20. Israël a été rejeté parce qu'il s'est trompé sur le vrai moyen d'obtenir la justice, qui était de l'obtenir par la foi et non par les œuvres, de sorte que les Israélites ne sont point parvenus à la justice, parce qu'ils voulaient l'obtenir par les œuvres. Ils se sont ainsi heurtés à la pierre d'achoppement, dont parle le prophète, tandis que les païens, qui ne cherchaient pas la justice, ont obtenu la justice, qui vient de la foi, selon la parole du prophète : celui qui croit en lui ne sera pas confus, IX, 30-33.

Malgré ces dures paroles, le vœu du cœur de Paul et ses prières sont pour que ses frères soient sauvés, car ils ont du zèle pour Dieu, mais ce zèle est mal éclairé, X, 1, 2. Ils ne comprennent pas la justice qui vient de Dieu; en cherchant à établir leur propre justice, ils ne se sont pas soumis à la justice qui vient de Dieu, à savoir, le Christ, fin de la loi, pour justifier tous ceux qui croient, 3, 4. Pour être justifié par la loi, il faudrait avoir accompli tous les commandements de celle-ci, 5; la justice par la foi, au contraire, est aisée et est accessible à tous; elle dit : « Ne dis point : qui ıontera au ciel pour en faire descendre le Christ ou qui escendra dans l'abîme pour ramener le Christ d'entre ›s morts? » mais que dit-elle? « Ce qu'elle dit est près e toi, dans ton cœur »; (c'est la parole de la foi que

nous prêchons), elle dit que, si tu crois en Jésus-Christ ressuscité, tu seras sauvé, car d'après l'Écriture la foi du cœur conduit à la justice, 6-11. Et ce salut est accessible à tous, car le Christ est le Seigneur de tous les hommes, Juifs et Grecs, et quiconque invoquera le Seigneur sera sauvé, 12, 13.

Les Juifs ont peut-être pour excuse de n'avoir pas été à même de remplir la condition nouvelle posée pour obtenir le salut. Comment en effet peut-on invoquer celui en qui on n'a pas cru, croire en celui dont on n'a pas entendu parler et comment en entendre parler si quelqu'un ne l'a pas prêché, et quelqu'un l'a-t-il prêché, s'il n'a été envoyé? 14, 15. N'auraient-ils donc pas entendu prêcher? bien au contraire. La voix a retenti par toute la terre, malheureusement tous n'ont pas entendu la bonne nouvelle. Or la foi vient de ce qu'on entend et l'on entend par l'ordre de Dieu, 16, 18. Israël a connu le dessein de Dieu, puisque Moïse et Isaïe avaient annoncé la vocation des Gentils et la rébellion d'Israël, 19-21.

Le rejet d'Israël n'a jamais été complet et n'est pas définitif; il doit faire ressortir la miséricorde de Dieu, XI, 1-36. Le rejet d'Israël n'a jamais été complet, XI, 1-10. On aurait pu conclure de l'argumentation de saint Paul que le peuple d'Israël était rejeté à jamais. L'apôtre pose la question et répond non, puisque lui d'abord, qui est Israélite, il n'a pas été rejeté, 1. Dieu, d'ailleurs, n'a pas rejeté le peuple qu'il avait prédestiné. Même au temps où Élie se plaignait à Dieu du peuple d'Israël, Dieu s'était réservé sept mille hommes, 2-4. Il en est de même actuellement; un reste subsiste par un choix de grâce et non par les œuvres. Israël n'a point obtenu ce qu'il cherchait; l'élection, c'est-à-di[re] ceux qui ont été choisis, l'a obtenu, les autres ont é[té] endurcis, ainsi que l'avaient prédit les prophètes, 5-1[0].

Le rejet d'Israël n'est pas définitif, XI, 11-24. L[e]

Juifs sont-ils donc tombés pour toujours? Non, mais par leur endurcissement le salut a été pour les païens et cela afin d'exciter leur émulation, 11. Or, si leur faute a été la richesse des Gentils, que sera leur conversion? Paul affirme qu'il s'efforce de rendre son ministère fructueux, afin d'exciter la jalousie de ses frères et d'en sauver beaucoup, car si leur rejet a produit la réconciliation du monde, leur réhabilitation sera la vie, surgissant du sein des morts, 12-15. Paul développe la même idée à l'aide de deux images : Si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les branches le sont aussi, 16.

Paul expose alors la situation telle qu'elle est et telle qu'elle peut être, et en tire des leçons pour le païen. Si quelques branches ont été retranchées et si toi, Gentil, qui n'es qu'un sauvageon, as été enté, ne te glorifie pas à l'égard des rameaux, car tu n'es pas la racine, c'est la racine qui te porte, 17-20. Tu diras : Ces branches ont été retranchées, afin que je fusse enté. Oui, mais elles l'ont été à cause de leur incrédulité et toi tu subsistes par ta foi. Crains donc; considère la sévérité de Dieu envers ceux qui sont tombés et sa bonté envers toi; car si tu ne te maintiens pas dans sa bonté, toi aussi tu seras retranché, 21-23. Mais eux aussi, s'ils ne persistent pas dans l'incrédulité, ils seront entés de nouveau et cela bien plus naturellement sur leur propre olivier que toi qui, malgré ta nature d'olivier sauvage, as été greffé sur l'olivier franc, 23-24.

Israël sera sauvé et finalement apparaîtra en tous la miséricorde de Dieu et la profondeur des perfections divines, XI, 25-36. Il est un mystère qu'ils ne doivent pas ignorer, afin qu'ils ne s'enorgueillissent point. L'aveuglement d'Israël durera jusqu'à ce que la masse des Gentils se soit convertie et alors tout Israël sera

sauvé, suivant les promesses de l'alliance, 25-27. Les Israélites sont ennemis de l'Évangile à cause d'eux, mais, en ce qui concerne leur élection définitive, ils sont aimés de Dieu à cause de leurs pères, car les promesses et les grâces de Dieu sont irrévocables, 28, 29. Ainsi vous, autrefois désobéissants, vous avez obtenu miséricorde à cause de leur incrédulité; de même ils sont maintenant désobéissants afin que par la miséricorde, qui vous a été faite, ils obtiennent aussi miséricorde. Car Dieu a renfermé tous les hommes dans leur désobéissance afin de faire à tous miséricorde, 30-32. Ce magnifique et lumineux exposé des desseins de Dieu dans l'humanité arrache à saint Paul des cris d'admiration. Profondeur des perfections de Dieu! ses jugements sont mystérieux et ses voies impénétrables! Il est le premier en tout, tout vient de lui, et par lui et pour lui! A lui la gloire dans tous les siècles! 33-36.

Partie morale, XII, 1-XV, 13. — Paul, par les compassions de Dieu, exhorte les fidèles à offrir à Dieu leurs personnes en sacrifice vivant, ce qui sera un culte raisonnable : qu'ils ne se modèlent pas sur le siècle, mais qu'ils soient transformés par le renouvellement de l'entendement, XII, 1, 2. Qu'ils s'appliquent à être modestes, chacun dans la mesure de foi qui lui a été départie; nous ne faisons qu'un seul corps dans le Christ et nous sommes membres les uns des autres. Nous avons des dons différents; que chacun s'acquitte avec soin du don qu'il a reçu, 3-8. Que leur charité soit sans hypocrisie; qu'ils aient le mal en horreur; qu'ils aiment leurs frères et leur rendent service; qu'ils pratiquent la soumission au Seigneur, la patience et la persévérance; qu'ils viennent en aide aux nécessiteux; qu'ils bénissent leurs ennemis et prennent part aux peines et aux joies de

leurs frères, 9-15. Qu'ils soient en bonne intelligence avec tous et qu'ils soient modestes, 16. Qu'ils ne rendent pas le mal pour le mal et ne se vengent pas eux-mêmes; qu'ils laissent agir la colère de Dieu. Qu'ils surmontent le mal par le bien, 17-21.

Que toute personne soit soumise aux autorités, car elles sont instituées par Dieu et celui qui leur résiste s'oppose à l'ordre établi par Dieu; il s'attirera un châtiment. Pour ne pas craindre l'autorité, qu'on fasse le bien; mais qu'il la craigne celui qui fait le mal, car le magistrat est chargé par Dieu de punir les méchants. Qu'on soit soumis par crainte du châtiment et surtout par motif de conscience; que pour cela aussi on paye les impôts, qu'on rende à tous ce qu'on leur doit matériellement et moralement, XIII, 1-7. Qu'on ne doive rien à personne, sinon la dette de l'amour mutuel, car celui qui aime le prochain a accompli la loi. Tous les commandements se résument dans celui de l'amour du prochain, qui ainsi accomplit toute la loi, 8-10.

Ils savent que l'heure est venue de se réveiller, car le jour s'est approché; qu'ils rejettent donc les œuvres de ténèbres et se revêtent des armes de la lumière. Qu'ils marchent honnêtement, évitant les plaisirs de la chair, les querelles; qu'ils se revêtent de Jésus-Christ et n'aient pas soin de la chair pour satisfaire ses désirs, 11-14.

Paul explique alors les règles de conduite à tenir les uns envers les autres, XIV, 1-XV, 4. Qu'ils accueillent celui qui est faible dans la foi sans le juger; qu'on ne se méprise pas les uns les autres à cause des aliments que les uns s'interdisent et que les autres se permettent. C'est Dieu qui est le juge et c'est lui qui soutiendra le faible, XIV, 1-4. Quant aux jours, que l'on agisse par conviction et que l'on s'y attache pour le Seigneur; pour les aliments, qu'on les prenne ou qu'on s'en abs-

tienne, que ce soit pour le Seigneur; car, que nous vivions ou que nous mourions, c'est toujours pour le Seigneur. Pourquoi juger ses frères, puisque tous nous comparaîtrons devant le tribunal du Seigneur? 5-11.

Puisque Dieu sera notre juge, ne nous jugeons pas les uns les autres, et que personne ne soit pour son frère une occasion de chute. Rien n'est impur en soi; mais une chose est impure pour celui qui la juge telle. Si pour un aliment tu scandalises ton frère, tu n'agis pas avec charité; tu perds un homme pour qui le Christ est mort, 12-15. Qu'on ne fasse pas blâmer la liberté dont on jouit; le royaume de Dieu ne consiste pas dans les aliments, mais dans la justice et la joie par l'Esprit-Saint, 16, 17. Celui qui sert ainsi le Christ est agréable à Dieu; recherchons donc ce qui contribue à l'édification mutuelle et ne détruisons pas l'œuvre de Dieu en usant de notre liberté, 18-20. Tout aliment est pur, mais il est mal à un homme d'être une occasion de péché; on ne doit rien faire qui soit pour un frère une occasion de chute ou de faiblesse. Que chacun garde sa conviction pour lui et agisse devant Dieu avec le témoignage de sa conscience. Celui qui agit contre sa conscience est condamné; tout ce qu'on fait contre sa conviction est péché, 21-23. Donc, nous, les forts, nous devons supporter les faibles et ne pas nous complaire en nous-mêmes, mais chercher le bien du prochain pour son édification et cela en imitation du Christ, comme l'enseignent les Écritures, qui sont pour notre instruction, notre consolation et notre espérance, XV, 1-4.

Que le Dieu de patience leur donne d'être en bonn harmonie entre eux, afin de glorifier tous ensembl Dieu le Père. Qu'ils s'accueillent mutuellement comm le Christ les a tous accueillis. Le Christ a été le servi

teur des circoncis pour réaliser les promesses de Dieu faites à leurs pères; quant aux Gentils, ils glorifient la miséricorde de Dieu, ainsi que l'ont annoncé les Écritures, 5-12. Que leur foi soit pour eux une source de joie et d'espérance par le Saint-Esprit, 13.

Epilogue, XV, 14-XVI, 27. — Paul est persuadé que ses lecteurs sont animés des sentiments qu'il vient de leur recommander; s'il leur a écrit un peu librement, c'est pour leur remettre les choses en mémoire; car il a reçu de Dieu la grâce d'être son ministre auprès des Gentils, afin que ceux-ci soient une oblation agréable, 14-17. Et il ne dira rien que Dieu n'ait opéré par son moyen pour la conversion des Gentils, par des miracles et des prodiges, de sorte qu'il a prêché l'Évangile depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrie, tenant à honneur d'annoncer le Christ là où il n'avait pas été encore nommé, car il ne veut pas bâtir sur le fondement d'autrui; c'est ce qui l'a empêché de se rendre chez eux, 18-22. Maintenant, désirant depuis plusieurs années les visiter, il les verra en passant, quand il se rendra en Espagne, après avoir contenté le désir d'être avec eux, 23, 24. Pour le moment il va à Jérusalem porter la contribution que les chrétiens de Macédoine et d'Achaïe se sont imposée pour les pauvres de cette ville; c'était un devoir de leur part de faire participer ceux-ci à leurs biens matériels, puisqu'ils ont, eux, part à leurs biens spirituels. Ensuite, il ira en Espagne en passant chez eux avec une pleine bénédiction du Christ, 25-29. Il leur demande de prier pour lui, de le soutenir dans ses luttes et il leur souhaite la paix, 30-33. Paul recommande la diaconesse Phébé et salue les parents et amis qu'il a dans l'église de Rome, XVI, 1-17. Il interrompt ses salutations pour les inviter à prendre garde à ceux qui causent des discussions; ces gens ne servent pas le Seigneur mais eux-mêmes et trompent les innocents, 18. Paul se réjouit de l'o-

béissance des Romains et il désire qu'ils grandissent dans le bien, 19, 20. Il leur envoie les salutations de ses collaborateurs, 21-24. Gloire à Dieu qui peut les affermir dans son évangile, qui a été prêché conformément à la révélation du mystère caché, mais maintenant révélé. Ainsi soit-il, 21-27.

§ 5. — Authenticité de l'épître.

L'épître aux Romains a été écrite par saint Paul. Cette proposition n'a pas besoin d'être démontrée, puisque tous les exégètes l'admettent, à l'exception de trois ou quatre critiques, qui se placent à des points de vue excentriques. Il n'y a donc pas lieu de prouver l'authenticité paulinienne de cette épître; il suffira d'exposer rapidement les hypothèses rationalistes et d'y répondre en quelques mots, puis de retracer l'histoire littéraire de l'épître, c'est-à-dire de préciser ses rapports avec quelques livres du Nouveau Testament et les premiers écrits chrétiens et enfin de discuter l'authenticité des chapitres XV-XVI, actuellement mise en doute par quelques critiques.

1° *Hypothèses rationalistes.*

Le premier qui paraît avoir dénié à saint Paul l'épître aux Romains est l'Anglais Evanson [1]; ses arguments d'ordre historique ne méritent pas la discussion. Bruno Bauer [2] marcha sur les traces d'Evanson. De nos jours [3], Loman présente un système complet.

1. *The dissonance of the four generally received Evangelists examined*, 2e éd., Londres, 1805, p. 306-312.
2. *Kritik der paul. Briefe*, Berlin, 1852, p. 47-77.
3. *Questiones paulinæ*, dans la *Theol. Tijdschrift*, Leiden, 1882-1883-1886.

Le Paul réel n'a pas été ce qu'on nous dit et son rôle a été tout autre que celui qui lui est attribué. Le christianisme a été un mouvement messianique, né parmi les Juifs; il réalisa une série d'idées juives : le Messie, représentatif de la nation juive, le serviteur de Iahveh, le Messie souffrant, idées qui se développèrent au IIe siècle, à la suite de la destruction de Jérusalem, et prirent corps dans le christianisme. Le Paul historique aurait prêché ce mouvement messianique dans la diaspora juive et dans le monde romain; ce n'est que plus tard que ce mouvement, primitivement juif, devint universaliste. Il est inutile de discuter un système construit de toutes pièces et en opposition avec tous les faits historiquement certains.

Steck[1] rejette l'épître aux Romains au IIe siècle; il y retrouve des passages extraits de Philon, de Sénèque, de l'Assomption de Moïse, du IVe livre d'Esdras, livres écrits au Ier siècle ou au commencement du IIe. L'épître aux Romains serait la première lettre qu'aurait lancée le parti gréco-romain contre le christianisme légaliste, qui tendait à s'établir dans l'Église chrétienne. Cette hypothèse se heurte d'abord à ce fait que l'épître aux Romains est connue de Clément, fin du Ier siècle, et des autres écrivains apostoliques, ce qui suppose une diffusion universelle, dès le commencement du IIe siècle, diffusion impossible à comprendre dans l'hypothèse susdite. De plus, cette lettre serait, dit-on, le résultat des réflexions de philosophes gréco-romains. Or, les idées fondamentales de cette épître ont pour source première des doctrines juives et non des spéculations gréco-romaines. La justification par la foi est étrangère à la pensée grecque; c'est une doctrine de l'Ancien Testament : *Gen.* XV, 6;

1. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888.

Habac. II, 4; I *Mac.* II, 52. L'idée de la grâce, nécessaire à l'homme pour accomplir le bien, est même contraire aux idées philosophiques alors dominantes à Rome. L'homme, d'après les Stoïciens, est vertueux par son énergie propre, et par lui-même il est capable de réaliser l'idéal moral. Paul, au contraire, établit dans l'épître aux Romains l'impuissance foncière de l'homme pour le bien et la nécessité du secours de Dieu, opérant en l'homme par le Saint-Esprit. Les idées de rénovation de la nature et de l'homme, de résurrection VIII, 18-30; 11, sont absolument étrangères à la philosophie grecque.

Pierson et Naber[1] ont imaginé tout un système de reconstruction historique. Il aurait existé au commencement de l'ère chrétienne une école de penseurs juifs universalistes, qui gagnèrent de nombreux adhérents dans le monde païen. Des parties entières des épîtres de saint Paul, les plus riches en idées et les plus hardies, sont l'œuvre d'un de ces Juifs spiritualistes, missionnaire inconnu. Au IVe siècle, un Paulus Episcopus a repris ces lettres, les a christianisées et adaptées aux idées du temps. Nous ne réfuterons pas de pareilles fantaisies; il suffit de les exposer pour en montrer l'absurdité.

Van Manen[2] croit que l'épître aux Romains a été interpolée et il essaye de reconstituer le texte de Marcion, qu'il regarde comme l'original.

Spitta[3] est moins radical; il poursuit pour l'épître aux Romains le travail qu'il a entrepris pour la dissection des écrits du Nouveau Testament. Il est per-

1. *Verisimilia; laceram conditionem N. T. exhibentia*, Amsterdam, 1886.
2. *Marcion's Brief van Paulus aan de Galatiërs en de Brief aan de Romeinen*, dans la *Theol. Tijdschrift*, Leiden, 1887.
3. *Untersuchungen über den Brief des Paulus an die Römer*, Göttingen, p. 59-62, 1902.

suadé que la plupart d'entre eux sont formés de pièces et de morceaux. Pour lui, l'épître aux Romains serait formée de deux lettres, toutes les deux d'ailleurs de saint Paul. La première serait composée des chapitres I-XI, 36; XV, 8-33; XVI, 21-27; la seconde des chapitres XII, 1-XV, 7; XVl, 1-20. Cette hypothèse modifie assez sensiblement l'idée que nous devons nous faire des lecteurs de l'épître, mais laisse intacte l'authenticité de l'écrit.

La base générale de toutes ces théories, c'est qu'il y a dans l'épître aux Romains un fond primitif, dont saint Paul ou un autre a été l'auteur et que ce fond a subi des remaniements et des additions. Or, lorsque nous avons analysé l'épître, nous avons constaté le plan très net de l'écrit, ses développements logiquement amenés les uns par les autres, et conclu que c'était un véritable traité, fortement enchaîné. S'il y a quelquefois des digressions, ou des raisonnements inachevés, ces procédés s'expliquent; le lien logique est toujours maintenu, soit dans les idées, soit dans les mots. La langue est identique d'un bout à l'autre de l'épître et c'est bien la même langue que nous retrouvons dans les autres épîtres pauliniennes. Or, il serait étonnant que des interpolateurs aient pu si bien imiter une langue d'un caractère si spécial. Il faut donc rejeter toutes les épîtres ou admettre l'authenticité de l'épître aux Romains. Les idées si particulières de cette lettre restent identiques du premier chapitre au dernier.

Enfin, tous les faits relatés dans l'épître aux Romains rentrent bien dans l'ensemble historique, que nous connaissons par ailleurs. Cf. *Rom.* XV, 25-6 et *Actes,* XXIV, 17-19; I *Cor.* XVI, 1-4; II *Cor.* VIII, 1-4; *Rom.* XVI, 21-3 = *Actes* XX, 4; *Rom.* XVI, 3, 4 = *Act.* XVIII, 2, 19-26; I *Cor.* XVI, 19; *Rom.* XVI,

23 = *Act.* XIX, 22; *Rom.* I, 13; XV, 23, 24 = *Actes*, XIX, 21; *Rom.* XV, 19, résume bien les voyages missionnaires de Paul. Les versets XV, 30, 31, 32, n'ont pas pu être écrits par un auteur du IIe siècle; saint Paul y demande des prières pour être délivré des Juifs incrédules. Un écrivain du IIe siècle n'aurait pas osé écrire cela, sachant ce qui était arrivé. L'histoire littéraire de cette épître nous montre d'ailleurs qu'elle a été connue dès les origines.

2° *Histoire littéraire de l'épître aux Romains.*

Et d'abord cette épître n'est pas isolée parmi les autres épîtres pauliniennes. Elle est étroitement apparentée avec l'épître aux Galates soit par le style, soit par les arguments, et cela à tel point qu'on a soutenu que l'une des deux n'était que le décalque, le développement ou le résumé de l'autre. Il était bien plus simple de penser que l'épître aux Galates était un premier jet, écrit sous l'impression des circonstances, et l'épître aux Romains le traité, écrit à tête reposée, où les mêmes idées sont exposées, mais dégagées de leur forme polémique directe. On pourra aussi constater les rapports étroits qui existent entre l'épître aux Romains et l'épître aux Éphésiens. Nous montrerons plus loin que quelques-unes des doctrines spéciales à cette épître sont en germe dans l'épître aux Romains.

Les rapports entre l'épître aux Romains et la première épître de saint Pierre sont assez significatifs; il y a connexité de doctrines et même d'expression. Nous expliquerons ces ressemblances quand nous parlerons de la première épître de saint Pierre.

Les rapports entre l'épître aux Romains et l'épître de saint Jacques forment un problème très com-

pliqué, tant au point de vue théologique, qu'exégétique ou critique. Sans entrer dans la question de savoir ce que les deux écrivains entendent respectivement par la foi et par les œuvres, nous constaterons que saint Jacques enseigne que la foi ne peut sauver sans les œuvres, II, 14-17, tandis que saint Paul fonde toute sa doctrine dans l'épître aux Romains sur la foi, justifiant indépendamment des œuvres, mais ensuite productrice des bonnes œuvres; les deux points de vue sont différents, mais ne sont pas contradictoires. En outre, on a relevé vingt et un passages, où il y aurait concordance entre les deux épîtres; plusieurs des ressemblances nous paraissent problématiques. Sept seulement méritent examen :

Rom. II, 1	=	*Jac.* IV, 11;
Rom. II, 13	=	*Jac.* I, 22;
Rom. IV, 1	=	*Jac.* II, 21;
Rom. IV, 20	=	*Jac.* I, 6;
Rom. V, 3, 5	=	*Jac.* I, 2-4;
Rom. VII, 23	=	*Jac.* IV, 1;
Rom. XIII, 12	=	*Jac.* I, 21.

Pour le moment, il nous suffira de constater ces rapports entre les deux épîtres; nous les examinerons en détail quand nous traiterons de l'épître de saint Jacques.

La doxologie de *Rom.* XVI, 25-27 et celle de *Jude*, 24, 25, offre des points de ressemblance; seulement, comme les doxologies se ressemblent toutes plus ou moins, il est à croire qu'il existait une forme stéréotypée, d'où elles dérivaient.

Les rapports entre l'épître aux Romains et les écrits subapostoliques sont nombreux et certains. Clément Romain dans son épître aux Corinthiens cite souvent l'épître aux Romains ou plutôt emploie les

mêmes expressions que celle-ci. Funk a relevé 16 passages parallèles. Parmi les plus frappants signalons : *Rom.* I, 21 et I *Cor.* XXXVI, 2; *Rom.* XIII, 1, 2 et I *Cor.* XI, 1; *Rom.* I, 29 et I *Cor.* XXXV. Sanday relève onze passages de l'épître aux Romains, dont on retrouve des traces dans les épîtres d'Ignace. Voici les plus ressemblants : *Rom.* I, 3 = *Smyrn.* I, 1; *Rom.* XIV, 17 = *Trall.* XI, 3. Nous trouvons aussi six passages de l'épître aux Romains dans l'épître de Polycarpe aux Philippiens : *Rom.* VI, 13; XIII, 12, et *Phil.* IV, 1; XIII, 12; *Rom.* XII, 10 et *Phil.* X, 1. Il est à remarquer que Polycarpe a des citations de presque toutes les épîtres de saint Paul, ce qui doit faire supposer qu'il les possédait déjà réunies en collection, fait qui ne peut nous étonner chez un homme qui manifestait le désir d'avoir la collection des lettres d'Ignace, XIII, 2.

Dans les écrits attribués par Hippolyte [1] aux Naasséniens, aux Valentiniens d'Italie, à Basilide, on retrouve des passages de l'épître aux Romains. Sanday [2] a signalé treize passages extraits des *Testaments des douze Patriarches*, qui sont des citations presque textuelles de l'épître aux Romains. Ce témoignage serait précieux en faveur de l'ancienneté de l'épître aux Romains, si l'on pouvait fixer exactement l'origine et la date de ce document. D'après Kautzsch [3], les *Testaments* seraient l'œuvre d'un chrétien, qui aurait utilisé deux documents juifs et les aurait christianisés. Mais quand? au Iᵉʳ ou au IIᵉ siècle? probablement vers le commencement du IIᵉ; en tout cas, avant Irénée, qui les connaissait dans leur recension chrétienne. Enfin nous avons le témoignage positif de saint Irénée [4] :

1. *Philosophoumena*, V, 7; VI, 36; VII, 25. Cf. SANDAY, *op cit.*, p. LXXXII.
2. *Epist. to the Romans*, Londres, 1895, p. LXXXII.
3. *Die Apokryphen und Pseudep. des Alten Test.*, Freiburg, 1896, II, p. 469.
4. *Adv. Haer.* III, 16, 3.

Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos.

Il est inutile de poursuivre plus loin cette histoire littéraire de l'épître aux Romains. Personne ne conteste qu'à partir du milieu du IIᵉ siècle, elle ait existé et fût connue. Bien que les passages que nous avons cités ne soient pas absolument textuels, on ne peut nier qu'ils ne trahissent chez leurs auteurs, Clément, Ignace, Polycarpe, la connaissance de l'épître aux Romains et que cette connaissance ne prouve la diffusion de cette épître en Occident et en Orient. Le fait d'ailleurs que Marcion l'avait placée dans son Apostolicon avec ce titre : πρὸς ῥωμαίους [1] prouve qu'il l'extrayait d'une collection déjà existante. Il n'est pas probable, en outre, que Marcion ait été le premier à avoir l'idée de ranger ces écrits en collection. Enfin, pour établir la canonicité certaine de cette épître nous avons le canon de Muratori, canon de l'église romaine vers la fin du IIᵉ siècle : *Cum ipse beatus apostolus Paulus scribat ordine tali ad Corinthios prima... ad Romanos septima.* Pourquoi cet ordre qui n'est pas l'ordre chronologique? nous l'ignorons. Ce n'est qu'au IVᵉ siècle qu'on mettra généralement l'épître aux Romains en tête des épîtres pauliniennes.

3° *Authenticité des chapitres XV-XVI.*

On a discuté : 1° l'authenticité de la doxologie finale, XVI, 25-27, et 2° celle des deux chapitres dans leur entier.

1° *Authenticité de la doxologie.* — Dans les manuscrits ℵ B C D f, dans les versions Vulgate, Peschitto, Memphitique, Éthiopienne, chez Origène, Ambroise, Pé-

1. Voir pour la reconstitution du texte de Marcion : ZAHN, *Gesch. des N. T. Kanons*, Leipzig, 1890, t. II, p. 515-521.

lage, dans toutes les éditions, cette doxologie est placée à la fin du chapitre XVI. Les manuscrits L, 37, 48, la plupart des cursifs, la version Harcléenne, Chrysostome, Théodoret, Cyrille d'Alexandrie et d'autres Pères la placent à la fin du XIV[e] chapitre. Les manuscrits A P 17, la version arménienne la placent à la fin du XIV[e] et du XVI[e] chapitre. Dans F G elle est entièrement omise. Cette variation de place est très ancienne, puisque Origène commentant ce passage constate ces diverses positions. Saint Jérôme [1] dit que cette doxologie existe dans la plupart des manuscrits, *in plerisque codicibus*, ce qui prouve qu'elle manquait dans quelques-uns. On fait remarquer en outre que la doxologie ne s'adapte pas au sens de XIV, 23, ni de XVI, 24, et que saint Paul n'a pas l'habitude de terminer ses lettres par une doxologie. En fait, dit-on, les expressions sont obscures, oiseuses; la phrase est embarrassée, boursouflée, redondante, les pensées n'ont rien de paulinien. Conclusion : cette doxologie, qu'on ne savait où placer, est, dit-on, inauthentique. Deux questions se posent.

Place de la doxologie. Au point de vue textuel, sa position à la fin du XVI[e] chapitre est la mieux documentée. Elle a pour elle les autorités de trois groupes différents et des manuscrits anciens. Il semble cependant que l'église grecque à partir du IV[e] siècle avait cette doxologie à la fin du chapitre XIV[e]. Peut-être l'avait-on ainsi placée parce que, d'ordinaire, les épîtres de Paul n'ont pas de doxologie après le souhait de grâce, car les doxologies se trouvent ordinairement dans le courant de la lettre. On l'a donc mise après XIV, 26 où elle était appelée par le contexte. Saint Paul en effet venait de dire qu'il fallait éviter le scan-

1. *Com. in Eph.* III, 5.

dale des faibles; il était naturel qu'il rendît grâces à celui qui peut les fortifier, στηρίξαι. Enfin, on comprend pourquoi elle a pu être reportée au chapitre XIVe tandis qu'on ne voit pas pourquoi elle aurait pu être enlevée de là pour être portée au chapitre XVIe à une place où jamais les épîtres de saint Paul n'ont de doxologie. Il est possible aussi que la doxologie se trouve portée au chapitre XIVe dans les manuscrits ecclésiastiques parce qu'ils se sont conformés à l'usage de la lecture publique. Les chapitres XV-XVI n'étaient probablement pas lus à cause de leur caractère purement historique et personnel; dès lors, et pour bien terminer la péricope du chapitre XIVe, on y aura placé la doxologie du chapitre XVIe. Quant aux manuscrits qui la possèdent aux deux endroits, ils trahissent leur embarras.

Authenticité de la doxologie. La très grande majorité des autorités, avons-nous dit, la possèdent soit à une place, soit à une autre. Deux manuscrits onciaux FG seulement et qui ne forment qu'une autorité, parce qu'ils viennent d'un même archétype, la suppriment, et encore avec hésitation puisque G a laissé la place en blanc et F a donné le texte latin. Nous ne pouvons rien dire sur les manuscrits qui, conjecture-t-on d'après quelques mots de saint Jérôme, n'auraient pas offert la doxologie, car on ne connaît ni leur nombre, ni leur valeur textuelle. Les raisons d'ordre interne contre l'authenticité sont peu concluantes. Paul a bien pu terminer par une doxologie l'épître aux Romains à cause de son importance dogmatique; quant aux constructions embarrassées, aux pléonasmes, aux expressions équivoques, elles nous paraissent assez en rapport avec le style ordinaire de Paul. On prétend que les expressions en ont été empruntées à d'autres passages authentiquement pauliniens, donc on reconnaît leur caractère paulinien. Il n'y a par conséquent aucune raison plausible

de rejeter cette doxologie comme non authentique ou de la reporter au chapitre XIV[e].

2° *Authenticité des chapitres* XV-XVI. — *Objections d'ordre externe.* D'après Origène [1], Marcion aurait retranché de l'épître aux Romains tout ce qui était écrit après : *Omne autem quod non est ex fide peccatum est,* XIV, 23. Tertullien[2] dit que les mots : *tribunal Christi,* sont dans la clausule de l'épître. Or, ils sont après XIV, 10, ce qui fait supposer que Tertullien ne connaissait pas les deux derniers chapitres. Ni lui, ni saint Irénée, ni probablement saint Cyprien ne les ont jamais cités. Les manuscrits qui ont la doxologie à la fin du chapitre XIV n'avaient probablement pas les chapitres XV, XVI.

Ces arguments ne prouvent pas que l'Église n'ait pas reçu dès l'origine ces deux chapitres comme écrits par saint Paul. Et d'abord, que Marcion les ait retranchés, cela établit au contraire leur existence au temps de cet hérétique. Ce ne sont pas des préoccupations d'ordre critique qui inspiraient Marcion, mais des préjugés dogmatiques. Son acte est la meilleure preuve de l'antiquité de ces chapitres. Quant à Tertullien, on comprend qu'argumentant contre Marcion, il ait dit que les mots : *tribunal Christi,* XIV, 10, étaient *in clausula,* puisque pour cet hérétique le chapitre XIV était le dernier. Que Tertullien, Irénée, Cyprien n'aient jamais cité les deux derniers chapitres, cela s'explique par le fait de leur peu d'importance dogmatique. On peut enfin expliquer la présence de la doxologie à la fin du XIV[e] chapitre beaucoup plus naturellement que par la suppression des deux derniers chapitres.

1. Vol. VII, p. 453, éd. Lomm.
2. *Adv. Marc.* V, 14.

Arguments d'ordre interne et hypothèses. S'appuyant sur ces faits et sur les arguments d'ordre interne, que nous discuterons plus loin, Baur[1] a rejeté en bloc les chapitres XV, XVI. Le procédé est radical, mais il ne résout rien et offre des difficultés sérieuses. Pourquoi d'abord l'épître aurait-elle été arrêtée sur cette phrase : Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché? Ce n'est pas une conclusion; l'épître aurait dû aller au moins jusqu'à la fin du verset 6e du chapitre XV pour trouver une conclusion. Mais les versets suivants, 7-13, sont bien dans la manière de saint Paul qui a l'habitude d'appuyer ce qu'il vient de dire sur une suite de textes scripturaires. Quant aux autres versets qui renferment des détails historiques, on a vu qu'ils se rapportaient aux faits connus de la vie de saint Paul. Enfin on ne comprendrait pas qu'un interpolateur, contrairement à la façon de procéder de saint Paul, ait énuméré tous les noms du chapitre XVI. A quoi bon?

Renan a trouvé cette solution de Baur trop grossière[2] et, voulant tenir compte de tous les faits d'ordre externe et interne, il a conjecturé que l'épître aux Romains était une lettre circulaire, dont la finale avait varié suivant l'église à laquelle elle était envoyée. Il y aurait eu une copie pour les Romains qui contenait les chapitres I-XI et XV; une pour les Éphésiens avec les chapitres I-XIV et XVI, 1-20; une pour les Thessaloniciens avec les chapitres I-XIV et XVI, 21-24; une pour une église inconnue avec les chapitres I-XIV et XVI, 25-27.

Renan établissait cette répartition sur quelques ar-

1. *Paulus*, Stuttgart, 1845, I, p. 393.
2. *Saint Paul*, Paris, 1884, p. LXXI.

guments d'ordre interne que nous examinerons plus loin, mais surtout sur les quatre finales qu'il relevait dans l'épître : XV, 33; XVI, 20, 24, 27. Or, la finale XVI, 24 n'est qu'une réduplication de celle du verset 20 et n'existe pas dans les manuscrits anciens. Elle est omise par ℵ A B C, par les codex de la Vulgate : Amiatinus, Fuldensis, Harleiensis, par les versions Bohairique, Éthiopienne, par Origène; elle est insérée par les manuscrits D E F G au verset 24, mais omise au verset 20. Le codex L, la Vulgate, saint Jean Chrysostome et toutes les autorités tardives l'ont au verset 20 et 24. Le texte original devait donc avoir la bénédiction au verset 20 et nulle part ailleurs. L'évidence externe est pour cette place et l'on peut s'expliquer la raison d'être de la duplication. Au fait, il ne reste que deux bénédictions, XV, 33 et XVI, 20. Au verset 27 nous avons une doxologie et non une bénédiction finale. Alors que devient la répartition entre quatre églises?

L'hypothèse de Renan a donc été rejetée, mais un grand nombre de critiques, Mangold, Reuss, Ritschl, Holsten, Weiss, Weizsäcker, Farrar, ont soutenu que la liste de personnes saluées, XVI, 1-21, appartenait à l'exemplaire destiné à l'église d'Éphèse. Quelques-uns ont attribué les versets XVI, 1-2 à l'exemplaire de l'église de Rome. Exposons brièvement et discutons les arguments présentés en faveur de ces diverses hypothèses.

Paul n'a pu écrire à l'église de Rome certains passages du chapitre XVIe. XVI, 20, il dit qu'il s'est fait honneur d'annoncer l'Évangile là où le Christ n'avait pas été nommé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui. Comment aurait-il pu écrire ces paroles à la fin d'une lettre à des chrétiens qui avaient été évangélisés par d'autres que par lui? Mais, d'abord, cette idée de

ne pas empiéter sur le domaine d'autrui est bien paulinienne, II *Cor*. X, 15, 16; en outre, saint Paul, en écrivant aux Romains, n'a pas cru outrepasser ses droits, puisqu'il écrivait à des Gentils et qu'il était l'apôtre de tous les Gentils, d'après la convention passée à Jérusalem entre lui et les apôtres, *Gal.* II, 3.

Au chapitre XVIe, saint Paul salue vingt-quatre personnes. On est étonné qu'il connaisse tant de monde dans une ville où il n'est jamais allé et que ses salutations soient si nombreuses, alors que dans les lettres à des communautés où il avait de nombreux amis, il ne salue personne en particulier, sinon dans II *Tim.* IV, 19 et *Col.* IV, 15. Remarquons d'abord que sur les vingt-quatre personnes saluées, seize ont des noms grecs et, par conséquent, peuvent être des Orientaux, que Paul aurait rencontrés dans ses voyages. Les riverains de la Méditerranée étaient extrêmement nomades et tous finissaient par aller tenter la fortune à Rome. On sait par les historiens latins que Rome était le rendez-vous de toutes les nations. En outre, il est probable que Paul, connaissant relativement peu de monde dans la communauté de Rome, a pu, pour ne pas exciter de jalousies, saluer tous ceux qu'il connaissait, ce qu'il n'aurait pu faire, lorsqu'il écrivait à des communautés où il avait de nombreux amis. Il voulait aussi montrer par ses salutations que quand même il n'avait jamais vu la communauté de Rome, il y avait cependant de nombreuses connaissances. Enfin, on trouve aussi une salutation dans l'épître aux Colossiens, qu'il n'avait pas évangélisés.

Priscille et Aquila, que Paul salue, XVI, 3, ne peuvent avoir été à Rome à cette époque, car quelques mois auparavant ils étaient à Éphèse, I *Cor*. XVI, 19, et nous les retrouvons plus tard dans la même ville, II *Tim*. IV, 19. Ces faits sont exacts, mais ne prouvent

nullement que Priscille et Aquila n'aient pas été à Rome au temps où Paul y envoya sa lettre, car ces deux personnages paraissent avoir été très nomades. Natifs du Pont, ils furent expulsés de Rome à la suite de l'édit de Claude, vinrent à Corinthe, *Actes*, XVIII, 1-3, et allèrent ensuite à Éphèse, *Actes*, XVIII, 1-9; I *Cor*. XVI, 19. Qu'y a-t-il d'impossible à ce qu'ils soient ensuite retournés à Rome, puisque neuf mois séparent la mention de leur séjour à Éphèse de celui de leur séjour à Rome? De là ils ont pu revenir à Éphèse, même après être restés plusieurs années à Rome.

Sur les vingt-quatre personnes nommées, XVI, 1-20, seize ont des noms grecs, une un nom hébreu et sept seulement des noms latins. Or, Garrucci a relevé deux fois plus de noms latins que de noms grecs dans les inscriptions juives de Rome. Mais, d'abord, on comprend que saint Paul ait connu surtout des Grecs; ensuite, ces inscriptions juives, dont on parle, appartiennent pour la plupart à une époque plus récente que le temps de saint Paul, et si l'on veut connaître la composition de l'église primitive de Rome, il suffit de consulter le catalogue des papes des deux premiers siècles. Douze noms sont grecs et trois seulement sont latins. La statistique de Garrucci ne paraît pas certaine depuis que Schürer[1] a publié quarante-cinq inscriptions recueillies dans les cimetières juifs au temps des empereurs. Or, on y relève vingt-cinq noms grecs, trois hébreux et dix-sept latins.

En outre, Lightfoot[2] a examiné les recueils d'inscriptions funéraires de Rome; ces recherches ont été complétées et l'on a constaté que tous les noms mentionnés au chapitre XVI de l'épître, même les moins communs, se

1 *Die Gemeindeverfassung der Juden in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1879.
2. *Epistle to the Philippians*, p. 171, Londres, 1885.

retrouvaient dans les Columbaria de la maison des Césars au Ier siècle. Cela ne prouve pas que les personnes mentionnées au chapitre XVIe soient celles dont on a retrouvé les épitaphes, mais cela prouve au moins que ces noms étaient usités à Rome. D'autre part, on ne retrouve dans les inscriptions funéraires d'Éphèse que trois noms sur les vingt-quatre de la liste de l'épître aux Romains, et dans celles d'Asie Mineure en général, que douze noms; c'est à Rome seulement qu'on a retrouvé la combinaison de tous ces noms grecs, latins, juifs.

En résumé, il n'y a aucune raison plausible : 1° pour rejeter ces deux chapitres comme inauthentiques et 2° pour supposer qu'ils ne font pas partie de l'épître adressée aux Romains. Nous croyons donc avec toute la tradition chrétienne que l'épître aux Romains, telle qu'elle existe dans nos éditions, a été tout entière écrite par saint Paul et adressée à l'église de Rome.

CHAPITRE V.

ÉPITRES DE LA CAPTIVITÉ [1].

Les épîtres aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon forment un groupe nettement séparé des autres épîtres pauliniennes soit pour la langue, soit pour les doctrines qui y sont exposées, bien qu'elles s'y rattachent par des liens très étroits. Elles ne peuvent être traitées indépendamment les unes des autres, car elles ont des points de contact très marqués, surtout en ce qui regarde la date et le lieu de

1. Beelen, *Com. in Epist. Pauli ad Philippenses*, Louvain, 1852. Bisping, *Erklärung der Briefe an die Epheser, Philipper und Kolosser*, Münster, 1866. Henle, *Der Epheserbrief erklärt*, Augsburg, 1890. Brunet, *De l'authenticité de l'épître aux Éphésiens; preuves philologiques*, Lyon, 1897. Ellicott, *Critical and grammatical Commentary on Ephesians*, London, 1855. Klöpper, *Der Brief an die Epheser*, Göttingen, 1891. Oltramare, *Commentaire sur les épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon*, Paris, 1891. Von Soden, *Die Briefe an die Kolosser, Epheser, und Philemon*, Freiburg, 1891. Holtzmann, *Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872. Hort, *Prolegomena to the S. Paul's Epistles to the Romans and Ephesians*, London, 1895. Haupt, *Die Gefangenschaftbriefe*, Göttingen, 1897. Henle, *Kolossä und der Brief des Apostels Paulus an die Kolosser*, Münich, 1887. Messmer, *Erklärung des Kolosserbriefes*, Brixen, 1863. Ellicot, *Commentary on the Epistle to the Philippians, Colossians, and Philemon*, London, 1857. von Hofmann, *Die Briefe Pauli an die Kolosser und an Philemon*, Nordlingen, 1870. Klöpper, *Der Brief an die Kolosser*, Berlin, 1882. Lightfoot, *S. Paul's Epistle to the Colossians, and Philemon*, London, 1892. Id. *S. Paul's Epistle to the Philippians*, London, 1885. Weiss, *Der Philipperbrief ausgesetzt*, Berlin, 1859. Lipsius, *Brief an die Philipper*, Freiburg, 1892. Müller, *Des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, Freiburg, 1899. Abbott, *Epistle to the Ephesians and to the Colossians*. Edinburgh, 1897. Robinson, *Epistle to the Ephesians*, London, 1903. Ewald, *Die Briefe an die Epheser, Kol. und Philemon*, Leipzig, 1905. Westcott, *Epistle to Ephesians*, London, 1906.

composition; nous exposerons donc en premier lieu ce qui les concerne toutes les quatre et en second lieu les questions spéciales à chacune d'entre elles.

Saint Paul était probablement à Corinthe, où il passa l'hiver de 57-58, quand il écrivit l'épître aux Romains. Il partit de cette ville pour Jérusalem, mais au lieu de prendre la voie de mer, qui était la plus courte, il suivit la route de terre par la Macédoine jusqu'à Philippes; de là il se rendit à Troas, puis à Milet, d'où il s'embarqua pour Tyr et Césarée et arriva à Jérusalem. Il avait pris cette route afin d'échapper aux embûches des Juifs, *Actes,* XX, 3, et aussi dans le dessein de visiter les communautés chrétiennes qu'il avait fondées et qu'il n'espérait plus revoir, car il avait de tristes pressentiments sur l'issue de son voyage à Jérusalem, *ib.* 23; en tout cas, son intention était d'aller, après ce voyage, à Rome et en Occident, *Rom.* XV, 24.

Dès le lendemain de son arrivée à Jérusalem, Paul se rendit auprès de l'apôtre Jacques, chez qui se rassemblèrent les anciens; il leur raconta ce que Dieu avait fait chez les Gentils par son ministère, et ses auditeurs glorifièrent Dieu, *Act.* XXI, 17-20. Cependant, comme beaucoup de Juifs convertis croyaient que Paul enseignait aux Juifs l'abandon de la loi mosaïque, on lui conseilla de prendre avec lui quatre hommes, qui avaient fait un vœu, de se rendre avec eux au Temple et de se purifier suivant les rites légaux. Cette conduite prouverait qu'il n'avait pas abandonné les observances de la loi, comme on l'en accusait. Paul y consentit et alla au Temple, où il accomplit les purifications et les sacrifices requis. Reconnu dans le Temple par des Juifs d'Asie, il n'échappa à la fureur populaire que grâce à l'intervention des soldats romains, accourus au bruit du tumulte, *ib.* 20-34. Paul fut chargé de chaînes et conduit à Césarée devant le proconsul romain Félix,

XXIII, 33; il resta prisonnier pendant deux ans et enfin, sur son appel au tribunal de l'empereur, XXVI, 32, fut envoyé à Rome par Festus, successeur de Félix, XXVII, 1.

Le voyage de Césarée à Rome s'accomplit au milieu de péripéties nombreuses, qui nous sont racontées dans les Actes des Apôtres, XXVII, 1-XXVIII, 16. La captivité romaine de l'apôtre dura deux ans et fut assez douce, car il put, gardé par un soldat, habiter un logis qu'il avait loué, y recevoir des visites et prêcher l'Évangile en toute liberté, *Act.* XXVIII, 16, 30, 31. C'est pendant ces années de captivité que très probablement Paul écrivit ses lettres aux Éphésiens, aux Colossiens, à Philémon et aux Philippiens.

§ 1. — Lieu et date de composition des épîtres de la captivité.

Ces lettres ont certainement été écrites pendant la captivité de l'apôtre, car dans chacune d'elles Paul parle de ses chaînes, *Eph.* VI, 20; *Col.* IV, 3; *Philip.* I, 13, de sa situation de prisonnier pour Jésus-Christ, *Eph.* III, 1; IV, 1; *Col.* IV, 10, 18; *Philém.* 9, 23, de sa captivité, *Philip.* I, 7, 17. A quelle période de sa captivité fait-il allusion, c'est ce qu'il est difficile de préciser. Pour l'épître aux Philippiens, ainsi que nous le démontrerons plus loin, il paraît certain qu'elle fut écrite de Rome; pour les trois autres, écrites en même temps, puisqu'elles ont le même porteur, Tychique, *Eph.* VI, 21; *Col.* IV, 7, il y a désaccord entre les critiques sur le lieu de composition; les uns les croient écrites de Césarée, les autres de Rome.

La tradition ancienne est unanime à déclarer que ces épîtres ont été écrites à Rome; nous avons comme témoins de cette tradition pour l'épître aux Éphésiens

les souscriptions des manuscrits onciaux B**, P, K, L, des minuscules 12, 37, 44 etc., des versions syriaques et coptes, saint Jean Chrysostome, Théodoret, Euthalius, etc. ; pour les épîtres aux Colossiens, les souscriptions des onciaux A B^c P K, des minuscules 12, 42, 109, des versions syriaques, les mêmes Pères grecs, saint Jérôme, la Synopse dite d'Athanase et, pour l'épître à Philémon, presque les mêmes témoignages[1]. La très grande majorité des critiques catholiques, beaucoup de protestants, Mangold, Klöpper, Ewald, Holtzmann, Oltramare, Godet, von Soden, Abbott, Murray, Lock, Harnack, acceptent cette tradition. Par contre, quelques écrivains catholiques, Haneberg, Duchesne, Lesêtre, et la majorité des critiques protestants, Reuss, Meyer, Schenkel, Weiss, Hilgenfeld, Hausrath, Pfleiderer, croient que ces trois épîtres ont été écrites à Césarée. Voici les arguments que présentent les tenants des deux hypothèses.

Saint Paul, tout en étant prisonnier, jouissait d'une plus grande liberté à Rome qu'à Césarée; ici, il était gardé dans le prétoire d'Hérode et nous ne voyons pas qu'il ait eu communication avec personne, sinon avec les siens, *Act.* XXIV, 32. A Rome, au contraire, lié à un soldat, il habite un logis qu'il a loué, et où il peut recevoir ses amis. Il a toute liberté pour prêcher le Christ. C'est donc là qu'il a pu être en communication avec les nombreux amis, qu'il nomme dans ses lettres, Tychique, Timothée, Onésime, Aristarque, Marc, Jésus Justus, Epaphras, Luc, Démas; on ne voit pas que tous ces amis de Paul aient été avec lui à Césarée.

Les tenants de Césarée répondent : Ce n'est pas de Rome, où il jouissait de tant de liberté, que Paul a pu

1. TISCHENDORF, *Novum Test. græce*, Leipzig, t. II, p. 704, 748, 900.

écrire aux Colossiens, IV, 3 : « Priez en même temps pour nous, afin que Dieu nous ouvre la porte de la parole, pour que j'annonce le mystère du Christ, pour lequel je suis lié, » mais de Césarée, où toute communication lui était interdite avec d'autres que les siens.

Mais, fait-on observer, ce n'est pas à Césarée qu'il a pu recevoir Onésime, l'esclave fugitif, ni qu'Epaphras a pu être son compagnon d'esclavage, *Col.* I, 7, pas plus qu'Aristarque, son compagnon de captivité, *ib.* IV, 10. En outre, Onésime, fuyant Colosses, a dû se réfugier à Rome, qui était le rendez-vous de tous les déclassés, plutôt qu'à Césarée, où il pouvait facilement être découvert. On répond que Césarée était, il est vrai, relativement plus proche de Colosses que Rome, mais d'un abord moins facile, vu le fréquent transit des ports de l'Asie Mineure à Rome.

Dans la lettre à Philémon, écrite en même temps que les deux autres, Paul demande qu'on lui prépare un logement à Colosses. Comment aurait-il pu avoir l'intention d'aller en Asie Mineure si peu de temps après avoir fait ses adieux aux presbytres d'Éphèse, *Act.* XX, 36-38, alors que nous savons par ailleurs que son projet, à cette époque, était d'aller à Rome et de là en Espagne, *Rom.* XV, 24? On fait remarquer que les intentions de l'apôtre ont pu varier puisque, dans son épître aux Philippiens, il annonce à ceux-ci qu'il ira bientôt chez eux, II, 24.

Si Paul avait écrit de Rome, vers l'an 61-62, il aurait dit un mot aux Colossiens ou aux Éphésiens du tremblement de terre qui, en 60-61, désola Laodicée et la région environnante. Cet argument *ex silentio* est peu probant, d'autant plus que nous ne savons pas si la ville de Colosses fut touchée par ce tremblement de terre.

Écrivant aux Colossiens, IV, 10, 11, saint Paul leur dit que trois judéo-chrétiens seulement ont travaillé

avec lui au royaume de Dieu et ont été sa consolation. Si cette lettre a été écrite de Rome, où sont les nombreux amis que Paul salue dans l'épître aux Romains, XVI, 3, et ceux qui étaient venus à sa rencontre jusqu'aux Trois-Tavernes, *Act.* XXVIII, 15? On peut s'étonner, en effet, que ces trois circoncis seulement soient nommés, mais on remarquera que cela n'exclut pas les autres, qui pouvaient être des convertis du paganisme, car l'insistance de l'apôtre porte sur ce que les trois nommés sont les seuls d'entre les circoncis qui aient été sa consolation.

Tout bien pesé, il semble que les arguments tirés de l'étude même de ces épîtres, indiquent qu'elles ont été écrites à Rome plutôt qu'à Césarée, quoique l'opinion contraire ne soit pas dénuée de toute vraisemblance.

Il nous est impossible de savoir dans quel ordre ces trois épîtres ont été écrites; nous les étudierons en commençant par celle dont le sujet est le plus général, par l'épître aux Éphésiens; puis, nous étudierons l'épître aux Colossiens et à Philémon dont le but est plus spécial. Quant à l'épître aux Philippiens, nous verrons plus tard qu'elle vient probablement en dernière ligne.

§ 2. — Destinataires de l'épître aux Éphésiens

Une question préliminaire se pose à propos de cette épître : a-t-elle été écrite aux Éphésiens seuls ou bien est-ce une lettre circulaire, adressée à plusieurs églises? Les avis sont partagés. Établissons d'abord les faits.

Au chapitre I, 1, nous lisons : Paul, apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, aux saints qui sont [à Éphèse] et aux fidèles en Jésus-Christ. » La lettre originale avait-elle ces deux mots : « à Éphèse »? Tous

les manuscrits grecs à l'exception du Sinaïticus, du Vaticanus et du manuscrit 67, ont la leçon : ἐν Ἐφέσῳ; et encore ces mots ont été ajoutés par une seconde main dans le Vaticanus et le Sinaïticus; dans le codex 67 le copiste les avait écrits et c'est le correcteur qui les a effacés. Dans toutes les versions anciennes, dans le canon de Muratori et chez la très grande majorité des Pères de l'Église on lisait ἐν Ἐφέσῳ. Cependant, l'interprétation que saint Basile déclare traditionnelle des mots : τοῖς οὖσιν, « Ceux qui ont la vraie vie, ceux qui sont réellement », interprétation que donnent aussi de ces mots Origène, Victorinus Afer, Jérôme, Hilaire, n'est possible que si l'on retranche ἐν Ἐφέσῳ. Saint Jérôme [1] dit nettement qu'il en est qui lisaient simplement : « *ad eos qui sint* »; saint Basile le Grand [2] déclare que, d'après une tradition, ἐν Ἐφέσῳ n'étaient pas dans le texte et qu'il a trouvé des manuscrits anciens où ces mots étaient omis. Tertullien, soutenant contre Marcion que l'épître avait été écrite aux Éphésiens, ne se sert pas de la salutation ἐν Ἐφέσῳ pour le lui prouver, ce qu'il aurait fait certainement s'il l'avait lue dans son exemplaire. Nous savons d'ailleurs par lui que, pour Marcion et d'autres hérétiques, le titre de l'épître était *ad Laodicenos*. Cette suscription s'expliquerait par une conjecture de Marcion qui, possédant une lettre anonyme, a pensé que c'était la lettre aux Laodicéens, dont il est parlé dans l'épître aux Colossiens, IV, 16.

La lettre, telle que nous la possédons, a-t elle pu être écrite à l'église d'Éphèse? Rappelons d'abord les rapports de l'apôtre avec cette église. Il l'avait fondée et avait passé, sauf une absence probable de quelqu

1. *In Eph. arg.*
2. *Contra Eunom.* II, 19. Cf. Epiphane, *Haer.* XLII, 9.

mois, trois ans entiers à Éphèse, de l'été de 54 à la Pentecôte de l'an 57, et pendant cet espace de temps il n'avait cessé d'exhorter les chrétiens de cette ville avec larmes, jour et nuit, *Act.* XX, 31. La prédication de saint Paul, écoutée avec faveur, avait été féconde, puisque beaucoup de Juifs et de Gentils avaient cru à l'Évangile, *Act.* XVIII, 19; XIX, 1-XX, 1. Une affection réciproque unissait l'apôtre à tous les membres de la communauté, ainsi que le prouve le discours de Paul aux anciens de l'église d'Éphèse, venus à lui sur son appel. Au moment de son départ, ils fondirent tous en larmes et, se jetant à son cou, ils l'embrassaient, affligés surtout de ce qu'il leur avait dit qu'ils ne reverraient plus son visage, *Actes,* XX, 38.

Si, maintenant, nous nous rappelons ces rapports familiers entre Paul et les chrétiens d'Éphèse, les périls et les dangers qu'ils ont courus ensemble, les paroles affectueuses que l'apôtre adresse aux anciens de l'église, *Act.* XX, 18-35, ce discours, fait tout entier de souvenirs et de personnalités, comment expliquerons-nous le ton grave, froid, didactique, de cette lettre écrite à la même église? Il est singulier qu'on n'y retrouve aucun souvenir personnel, aucune allusion au long séjour de Paul à Éphèse, et surtout aucune de ces effusions dont l'apôtre était prodigue dans ses lettres à l'égard de ses enfants dans la foi. Il est même beaucoup plus affectueux pour les Colossiens, *Col.* I, 8, 9, 24; II, 1, à qui il écrit en même temps et qu'il ne semble pas pourtant qu'il ait convertis, ni même qu'il ait connus; il leur adresse ses salutations ainsi qu'aux fidèles de Laodicée, qu'il n'avait jamais vus, *Col.* IV, 15, 18, ındis qu'aux Éphésiens, qu'il avait évangélisés pendant :ois ans, il n'envoie au début de son épître que des énédictions générales, qui peuvent s'appliquer à tous ɜs chrétiens, et, à la fin, que des souhaits pour tous

ceux qui aiment Jésus-Christ. Timothée, qui était bien connu des Éphésiens et qui est associé à l'apôtre dans la lettre aux Colossiens et à Philémon, expédiées en même temps, est ici passé sous silence. Aucune salutation n'est envoyée de la part de ceux qui entourent l'apôtre, tandis qu'il en est tout autrement dans l'épître aux Colossiens.

Comment, en outre, Paul qui a prêché la foi aux Éphésiens, aurait-il pu dire à ceux-ci, I, 15 : « C'est pourquoi, moi aussi, ayant entendu parler de votre foi au Seigneur Jésus, je ne cesse de rendre grâces pour vous » ? Et plus loin, rappelant qu'il est l'apôtre des Gentils par une vocation spéciale de Dieu, il ajoute, III, 2 : « Si du moins vous avez entendu parler, εἴγε ἠκούσατε, de la dispensation de la grâce de Dieu, qui m'a été donnée pour vous. » Et encore, après avoir décrit les désordres des païens, il conclut, IV, 21 : « Pour vous ce n'est point ainsi que vous avez connu le Christ, si du moins vous l'avez entendu, εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε, et si vous avez été instruits en lui. » Bien que la conjonction εἴγε ait plutôt le sens emphatique que négatif et qu'elle ne suppose pas que l'écrivain émet un doute au sujet de ce qu'il affirme, il est néanmoins incompréhensible que Paul ait pu adresser de semblables paroles à des fidèles qui avaient été instruits par lui-même et qui lui devaient toute la connaissance qu'ils possédaient de l'Évangile et de Jésus-Christ.

Quelques critiques, mettant en relief ces observations, en ont conclu que Paul n'est pas l'auteur de cette épître. Il nous semble, au contraire, que, si elle était l'œuvre d'un faussaire, celui-ci l'aurait mise plus en accord avec la vie connue de saint Paul. Il aurai eu soin, pour lui donner un cachet d'authenticité, d rappeler les rapports de Paul avec l'église d'Éphèse et aurait évité les paroles, relevées plus haut, qu

peuvent faire douter de l'origine paulinienne de cette épître. Exposons maintenant en quelques mots les hypothèses qui ont été émises pour expliquer ces faits.

Un certain nombre de critiques, Usher d'abord, et après lui, parmi les catholiques, Hug, Lamy, Bisping, Duchesne, Fouard, Schäfer, Belser, et parmi les protestants, Reuss, Oltramare, Lightfoot, Hort, Weiss, Haupt, Abbott, Zahn, pensent que cette épître était une lettre circulaire. Elle était adressée aux communautés chrétiennes d'Asie et Tychique, porteur aussi des lettres aux Colossiens et à Philémon, était chargé de donner à chacune des églises des nouvelles de Paul et de leur remettre la lettre. Y avait-il plusieurs exemplaires ou une lettre unique, dont chaque communauté prenait copie en insérant son nom dans l'adresse? C'est ce que nous ne pouvons dire. Cette lettre circulaire est probablement celle que les Laodicéens devaient transmettre aux Colossiens, IV, 16, lettre qui ne leur était pas spécialement destinée, puisqu'elle ne contenait pas pour eux les salutations de l'apôtre, lesquelles leur étaient envoyées par l'entremise des Colossiens, IV, 15. Toute la tradition a tenu cette épître pour adressée aux Éphésiens parce que, probablement, la copie type a été celle de l'église d'Éphèse, métropole de l'Asie. Qu'il ait existé des copies avec une autre adresse, cela résulte du fait que Marcion possédait cette lettre dans son Apostolicon sous le titre de *Ad Laodicenos*.

Cette hypothèse d'une lettre destinée aux églises ethnico-chrétiennes d'Asie et de Phrygie, qui pour la plupart n'avaient pas été évangélisées par Paul, nous explique bien le ton général, impersonnel, qui y domine, le soin que prend saint Paul de se présenter à ses lecteurs comme l'apôtre des Gentils et de leur expliquer ce qu'il ne leur avait pas enseigné de vive voix : le plan de Dieu pour la rédemption du genre

humain, tel que celui-ci lui avait été révélé. On comprend aussi qu'il n'y ait rien dit de spécial pour qui que ce fût et que Tychique ait reçu la mission de transmettre à chaque église les nouvelles de l'apôtre, les détails sur ce qui concernait celui-ci et sur l'état de ses affaires, VI, 21.

D'autres critiques, surtout catholiques, Goldhagen, Danko, Cornely, soutiennent que l'épître a été adressée aux seuls Éphésiens. Et d'abord, le témoignage de la tradition est presque unanime sur ce point. Quant aux difficultés internes que présente cette attribution, elles ne sont pas insolubles. Les passages signalés : I, 15; III, 2; IV, 20, ne signifient pas que Paul doute que les Éphésiens aient appris à connaître le Christ et aient été instruits de la dispensation de la grâce de Dieu, mais affirment, au contraire, cette connaissance chez les Éphésiens. Il est d'autres épîtres qui n'ont pas de salutations, celles aux Thessaloniciens, aux Galates, la seconde aux Corinthiens; quant aux allusions personnelles si nombreuses dans quelques-unes des lettres apostoliques, il semble qu'elles n'étaient pas à leur place dans une lettre toute d'enseignement dogmatique. De plus, bien que cette lettre fût envoyée directement aux Éphésiens, il est fort possible que, dans la pensée de l'apôtre, elle fût destinée aussi à être lue par d'autres communautés, ce qui expliquerait l'absence de toute personnalité. Tychique était d'ailleurs chargé de suppléer à cela, VI, 21. Quant à la supposition que Tychique remettait aux communautés chrétiennes une copie avec un espace en blanc pour l'inscription du nom de l'église, c'est une supposition toute gratuite et assez ridicule. D'ailleurs, que l'épître ait été adressée aux seuls Éphésiens ou bien aussi à d'autres communautés de l'Asie proconsulaire, les raisons qui ont poussé l'apôtre à écrire et le but qu'il s'est

proposé restent les mêmes, car la situation religieuse était identique dans toutes ces églises.

§ 3. — Occasion et but de l'épître aux Éphésiens.

Il est difficile, étant donné le caractère très général d'enseignement dogmatique et moral qui domine dans cette épître, de préciser l'occasion qui lui a donné naissance. Il est possible que saint Paul ait voulu compléter sur un point particulier la doctrine qu'avaient entendue les églises d'Asie. Cependant les rapports que l'on doit établir entre cette épître et l'épître aux Colossiens, permettent de faire sur les intentions de Paul quelques conjectures assez plausibles.

Saint Paul, prisonnier, avait appris d'Épaphras dans quelle situation religieuse et morale se trouvait la communauté de Colosses et probablement aussi les autres communautés de l'Asie proconsulaire. Il écrivit donc aux chrétiens de Colosses pour les prémunir contre les fausses doctrines qui s'étaient répandues spécialement parmi eux et, en même temps, il écrivit une seconde lettre où il se plaçait à un point de vue plus général; c'est la lettre qui porte l'adresse des Éphésiens. Suivant sa coutume, il ne combat pas directement les erreurs qu'il a en vue, mais les détruit par l'exposition des vérités chrétiennes opposées.

Le christianisme avait fait des progrès rapides dans les villes de l'Asie proconsulaire et des régions environnantes. Les nouveaux convertis étaient d'abord des Juifs, assez nombreux dans ce pays par suite des faveurs que leur avaient accordées les rois grecs et plus tard les empereurs romains, puis des Gentils, déjà préparés à l'Évangile par la prédication juive. Les uns et les autres apportaient leur appoint d'éléments pertur-

bateurs de la vérité évangélique : les Juifs par leur prétention à être les privilégiés de Dieu, les Gentils par leur absence de sens moral. De plus, en ces pays, intermédiaires entre la Grèce et l'Orient, s'était opérée la fusion de la philosophie grecque et de la théosophie orientale ; de là étaient nées certaines spéculations transcendantes sur Dieu, sur les êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme, sur la nature de la matière. Encore à leur début dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, ces erreurs religieuses, philosophiques et morales paraîtront plus nettement formulées dans les épîtres pastorales et atteindront leur plein développement et leur systématisation dans le gnosticisme du IIe siècle.

Afin de répondre aux divers aspects de l'état religieux des communautés qu'il devait instruire, Paul s'adresse tantôt aux Juifs, tantôt aux païens. Les Juifs méprisaient les Gentils, qui, disaient-ils, n'avaient pas part à l'ancienne alliance, ce qui obligeait l'apôtre à enseigner à tous le mystère qui lui avait été spécialement révélé, l'Évangile, pour lequel Dieu l'avait appelé à l'apostolat. Il était nécessaire d'abord de déterminer la place que les païens occupaient dans l'Église en face des Juifs et établir que les Gentils n'étaient plus des étrangers, mais des concitoyens des saints, *Eph.* II, 19, qu'ils faisaient partie d'un même corps et qu'ils étaient participants à la même promesse en Jésus-Christ par l'Évangile, III, 6, et qu'ainsi le mur de séparation étant abattu, II, 14, tous, païens et Juifs, devaient, ainsi que les exhorte Paul, avoir « un seul corps et un seul Esprit (comme aussi vous avez été appelés dans une seule espérance de votre vocation), un seu Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Die et père de tous », IV, 4-6.

Les Gentils et probablement les Juifs aussi étaien

imbus de spéculations orientales sur Dieu et la création et enseignaient certaines maximes ascétiques. Saint Paul fait allusion aux premières quand il affirme que les apôtres ont été établis pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu... « afin que nous ne soyons plus des enfants, flottants et emportés çà et là par tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, par leur ruse dans les artifices de l'égarement », *Eph.* IV, 12-14. Pour tenir ses lecteurs en garde contre ces fausses doctrines, l'apôtre leur rappelle que la grâce a été répandue sur eux avec toute sorte de sagesse et de jugement, *ib.* I, 8; que l'Évangile du salut est parole de vérité, I, 13, et, enfin, la dignité suréminente de Jésus-Christ est établie dans tout ce paragraphe, I, 3-14. Plus loin, 20-23, en opposition aux spéculations sur les anges, il établit la supériorité du Christ sur les êtres célestes. Pour combattre ensuite le faux ascétisme, il déclare que « les bonnes œuvres sont le fruit de la foi », II, 9, 10. Ce point de vue est encore plus nettement établi dans la deuxième partie de l'épître, où saint Paul prouve que la famille est d'institution divine, que l'union des époux doit être sainte; c'était un avertissement de ne pas écouter ceux qui, sous prétexte d'atteindre à un état de sainteté supérieure, enseignaient que le mariage est une souillure.

Enfin ces païens, ainsi que le leur dit saint Paul, « étaient morts par leurs fautes et leurs péchés, dans lesquels ils avaient marché autrefois », et tous, Juifs aussi bien que Gentils, vivant dans les convoitises de la hair, obéissant aux volontés de la chair et aux carices de leurs pensées, II, 1-3, devaient être instruits le leurs devoirs moraux, pour être purs et saints en résence de Dieu, I, 4.

L'apôtre a donc voulu dans cette épître manifester le plan éternel de Dieu pour le salut de l'humanité par la rédemption de Jésus-Christ, établir que Juifs et païens formaient un seul corps, l'Église, dont Jésus-Christ était l'époux et le chef régulateur, et ensuite fixer les règles morales de la vie chrétienne, suite nécessaire de la justification par la foi en Jésus-Christ. Nous allons faire ressortir ces idées par l'analyse de l'épître.

§ 4. — Analyse de l'épître aux Éphésiens.

Outre l'adresse, I, 1, 2, et les souhaits et salutations ordinaires, VI, 20-24, beaucoup plus courts que dans les autres lettres, cette épître se divise nettement en deux parties : l'une dogmatique, I, 3-III, 21, et l'autre morale, IV, 1-VI, 20.

Adresse, I, 1, 2. Paul apôtre souhaite aux saints qui sont à Éphèse la grâce et la paix de la part de Dieu et de Notre-Seigneur, I, 1, 2.

Partie dogmatique, I, 3-III, 21. Elle peut être divisée en quatre parties qui présentent sous des formes différentes le plan de Dieu pour le salut du monde, sans que l'enchaînement des idées soit bien marqué sinon par ce procédé, qui consiste en bénédictions, actions de grâces et prières pour l'action de Dieu dans l'humanité.

Paul expose d'abord sous forme de bénédictions le plan éternel de Dieu pour le salut du monde, I, 3-14. Béni soit Dieu des bénédictions dont il nous a comblés dans le Christ, en qui il nous a élus avant la fondation du monde et prédestinés pour être des fils adoptifs, d'après le bon plaisir de sa volonté et pour la louange de sa grâce, 3-6. En Jésus-Christ nous avons la rédemp-

tion selon les richesses de sa grâce, abondamment répandue sur nous; grâce aussi de sagesse et d'intelligence, nous révélant les mystères de sa volonté, le dessein qu'il avait formé de réunir les choses célestes et terrestres dans le Christ, en qui nous avons été faits héritiers pour que nous le glorifiions, nous qui avons espéré dans le Christ, 7-12. C'est en lui que les fidèles aussi, ayant cru, ont été scellés du sceau du Saint-Esprit, gage de leur héritage, 13, 14.

Paul adresse à Dieu des actions de grâces et des prières pour les Éphésiens, dont il a appris la foi et la charité, I, 15, 16. Sa prière a pour objet que Dieu leur donne un esprit de sagesse et de révélation, qu'il illumine leur cœur afin qu'ils connaissent l'espérance de leur vocation, la richesse de leur héritage, la grandeur de la puissance de Dieu, puissance que Dieu a déployée en ressuscitant Jésus-Christ des morts, en l'exaltant au-dessus des créatures les plus élevées, en plaçant toutes choses sous ses pieds et en le donnant pour chef à l'Église, laquelle est son corps et sa plénitude, 17-23.

Paul continue à exposer les manifestations de la puissance de la grâce divine; elle s'est manifestée dans la rédemption de tous, II, 1-10, et par l'admission des païens dans l'alliance chrétienne, II, 11-22.

Ils étaient morts par leurs péchés, entraînés par l'esprit de ce monde et par le prince de la puissance de l'air; eux aussi, les Juifs, ils vivaient soumis aux passions de la chair et aux caprices de l'esprit et tous étaient des enfants de colère, II, 1-3. Mais le Dieu de miséricorde, à cause de son amour pour nous, nous a ressuscités avec Jésus-Christ et fait asseoir avec lui dans le ciel, afin de montrer les richesses infinies de sa grâce, 4-7. C'est, en effet, par la grâce que vous êtes sauvés, par la foi et non par les œuvres, afin que per-

sonne ne se glorifie, car nous sommes son ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour faire de bonnes œuvres, auxquelles Dieu nous a préparés, 7-10.

Qu'ils se souviennent qu'autrefois ils étaient païens, appelés incirconcis par les circoncis, sans Christ, des étrangers sans espérance et sans Dieu, II, 11, 12. Aujourd'hui, ils sont rapprochés dans le Christ par son sang; le Christ, notre paix, qui a aboli les observances légales, a abattu le mur de séparation et fait des deux peuples un seul homme nouveau et les a réconciliés tous deux avec Dieu pour former un seul corps. Il est venu annoncer la paix à tous et par lui nous avons accès auprès de Dieu dans le même Esprit, 13-18. Les Gentils ne sont donc plus des étrangers, mais ils sont de la maison de Dieu, des concitoyens des saints; ils font partie de cette Église, fondée sur Jésus-Christ, et où Dieu habite, 19-22.

Paul a été appelé à l'apostolat pour la révélation de ce mystère, III, 1-13; reprise de la prière pour les Éphésiens, III, 14-21. Lui, Paul, le prisonnier du Christ, pour eux Gentils, car ils doivent connaître la grâce qu'il a reçue de Dieu pour eux, il a été initié au mystère dont il vient de leur parler, mystère inconnu jusqu'ici, mais dévoilé par l'Esprit en ces temps-ci, à savoir que les Gentils sont participants en Jésus-Christ à toutes les promesses de l'Évangile. Lui, Paul, a été fait ministre de cet Évangile et il a été chargé d'annoncer à tous les Gentils les richesses insondables du Christ et de les éclairer sur le mystère jusqu'alors caché en Dieu, 1-9, mystère révélé aussi aux anges, afin qu'ils connaissent la sagesse de Dieu selon le dessein que celui-ci a réalisé en Jésus-Christ, par qui nous avons par la foi accès auprès de Dieu. Qu'ils ne se laissent donc pas décourager par les afflictions qu'il endure pour eux, 10-13.

Pénétré de ce mystère, Paul fléchit les genoux devant le Père, l'origine de toute famille; il lui demande de les fortifier par son Esprit pour qu'en eux soit développé l'homme intérieur, que le Christ habite en eux, qu'ils soient enracinés dans l'amour de Dieu, afin d'en connaître l'immensité et de connaître l'amour du Christ, qui surpasse tout, et qu'ainsi ils soient parfaits. Gloire à celui qui fait infiniment au delà de ce que nous demandons dans l'Église et en Jésus-Christ dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il, 14-21.

Partie morale, IV, 1-VI, 20. Paul exhorte ses lecteurs à vivre conformément à la vocation à laquelle ils ont été appelés et dont il vient de les instruire, IV, 1-16.

Qu'ils se conduisent d'une manière digne de leur vocation, avec humilité, patience, ayant la charité, s'appliquant à conserver l'unité de l'Esprit, IV, 1-3. Cette unité ressort du fait qu'il y a un seul corps (l'Église), un seul Esprit, un seul Seigneur, un seul Dieu, 4-6, et elle se manifeste par la grâce donnée à chacun par le Christ, monté au ciel pour rendre toutes choses parfaites, 7-10, et par la diversité des charges, toutes destinées à l'édification du corps du Christ, et à nous faire parvenir à l'unité de la foi, de la connaissance du Fils de Dieu, à la mesure de la stature parfaite du Christ, afin que les fidèles ne soient plus des esprits flottants à tout vent de doctrine, mais qu'ils croissent en intimité avec le Christ, le chef de qui le corps (l'Église) tire toute sa perfection, 11-16.

Paul adresse à ses lecteurs des exhortations pratiques d'un caractère général, IV, 17-V, 20. Il leur déclare qu'ils ne peuvent plus vivre comme des païens, qui sont dans les ténèbres, étrangers à la vie de Dieu par leur ignorance et l'endurcissement du cœur, et livrés à l'impureté et à la cupidité, 17-19. Pour eux, ils connaissent le Christ, de qui ils ont appris à se dé-

pouiller du vieil homme corrompu par les passions et, renouvelés dans leur esprit, à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu, 20-24. Qu'ils évitent donc le mensonge, qu'ils ne pèchent pas par colère, qu'ils ne dérobent plus, mais qu'ils travaillent afin de pouvoir donner à celui qui est nécessiteux. Qu'ils ne disent plus des paroles mauvaises, mais plutôt qu'ils tiennent des discours qui édifient, qu'ils n'attristent plus le Saint-Esprit, qu'ils ne s'abandonnent plus à la violence, aux injures et à la méchanceté, mais plutôt qu'ils soient bons, se pardonnant les uns aux autres, 25-32. Qu'ils soient les imitateurs de Dieu et qu'ils marchent dans la charité à l'exemple du Christ, qui s'est donné pour nous, V, 1-2. Qu'il ne soit pas même question parmi eux d'impureté ou d'avarice; qu'on n'entende aucune parole malséante, mais plutôt des actions de grâces, car nul vicieux n'aura part au royaume de Dieu, 3-5. Qu'ils ne s'y trompent pas, la colère de Dieu tombe sur les rebelles, 6. Qu'ils ne soient pas les complices de ceux-ci et puisqu'ils ont passé des ténèbres à la lumière, qu'ils se conduisent en enfants de lumière; qu'ils ne prennent aucune part aux œuvres de ténèbres, qu'ils les réprouvent et que les choses, faites en secret, soient mises en plein jour, 7-14. Qu'ils se conduisent comme des hommes sages, rachetant le temps. Qu'ils ne s'enivrent pas, et qu'ils soient parfaits en esprit; qu'ils s'entretiennent par des psaumes, des chants et des actions de grâces au Seigneur, 15-20.

Paul donne des préceptes et des conseils pour la vie de famille, V, 21-VI, 20. Il pose en principe qu'il doit y avoir soumission mutuelle dans le Christ, V, 21; donc, que les femmes soient soumises à leurs maris, car le mari est le chef de la femme, comme le Christ est le chef de l'Église et son sauveur, 22-24. Que les maris

aiment leurs femmes comme le Christ a aimé son Église, pour laquelle il s'est livré à la mort afin de la purifier et pour qu'elle soit sans tache et parfaite, 25-27. Les maris doivent aimer leurs femmes comme eux-mêmes, de même que le Christ aime son Église, car nous sommes les membres de son corps (l'Église). Les deux époux ne forment qu'une seule chair, et ce mystère est grand en ce qui regarde le Christ et son Église. Que le mari aime sa femme et que la femme respecte son mari, 28-33.

Les enfants doivent obéissance à leurs parents, et ceux-ci ne doivent pas les irriter par une sévérité qui ne serait pas une correction dans le Seigneur, VI, 1-4. Que les esclaves obéissent à leurs maîtres dans la crainte et comme au Christ, faisant de bon cœur la volonté de Dieu, servant leur maître comme s'ils servaient le Seigneur, sachant qu'ils seront récompensés, 5-8. Que les maîtres agissent de même, sans dureté, car ils ont le même Seigneur céleste qui ne fait pas acception des personnes, 9.

Pour accomplir ces devoirs, que les Éphésiens se fortifient dans le Seigneur et qu'ils se revêtent de l'armure de Dieu pour lutter contre le démon, contre la chair et le sang, les mauvais esprits de l'air, afin de résister dans le mauvais jour et de rester debout, 10-13. Ces armes de Dieu sont la vérité, la justice, la foi, l'assurance du salut, la parole de Dieu, 14-17. Par-dessus tout, qu'ils prient avec persévérance pour tous les saints et pour lui Paul, afin qu'il parle et annonce hardiment le mystère de l'Évangile, pour lequel il est ambassadeur, 18-20.

Épilogue, VI, 21-24. Tychique donnera aux fidèles des nouvelles de Paul et les instruira de l'état des affaires de l'apôtre. Paul leur souhaite la paix, la charité, unie à la foi, et la grâce, 21-24.

§ 5. — Authenticité de l'épître.

Les écrivains chrétiens ont été unanimes à attribuer à saint Paul l'épître aux Éphésiens; c'est de notre temps seulement que cette origine paulinienne a été niée totalement ou en partie. Dès 1824, Usteri, sous l'influence de Schleiermacher, émit des doutes sur l'authenticité de cette épître. Schleiermacher la niait sous prétexte qu'elle n'était paulinienne ni par la langue, ni par les doctrines. Pour de Wette, elle était l'œuvre d'un disciple de saint Paul qui avait paraphrasé l'épître aux Colossiens. Cette hypothèse a été adoptée par Ewald, Davidson, [illegible], Weizsäcker, Renan, qui l'ont modifiée plus ou moins. Baur et les critiques de son école, Schwegler, Köstlin, Hilgenfeld, Hausrath, ont prétendu découvrir des traces des hérésies gnostiques et montanistes dans l'épître aux Éphésiens et l'ont rejetée jusqu'au milieu du IIe siècle. D'après Pfleiderer, elle serait l'œuvre d'un judéo-chrétien, paulinien, qui essaye de réconcilier les judéo-chrétiens et les païens convertis. Pour Holtzmann le fond de l'épître aux Colossiens serait paulinien; ce noyau primitif, où se retrouvaient les doctrines des quatre grandes épîtres, aurait été développé dans l'épître aux Éphésiens pour exposer des idées cosmologiques; puis, à l'aide de cette épître aux Éphésiens, aurait été formée l'épître aux Colossiens que nous avons actuellement. Kl... et von So... rejettent l'authenticité pour des ...

C'est impossible d'entrer da... jectures proposées; le mieu... manière positive que sa... aux Éphésiens en no... écrivains ecclésia... terne.

Comme pour les autres épîtres, saint Irénée est le premier qui à notre connaissance ait attribué l'épître aux Éphésiens à saint Paul, mais elle a été connue dès la fin du Ier siècle. Les ressemblances qui ont été relevées entre l'épître aux Corinthiens de Clément Romain, XXXVI, 2 et *Eph.* I, 18; *ib.* XXXVIII, 1 et *Eph.* V, 21, sont assez vagues et peuvent provenir d'un emploi commun de paroles traditionnelles. Les raisonnements de saint Clément, LXIV et XLVI, 6, rappellent de très près ceux de l'épître aux Éphésiens I, 4 et IV, 4-6.

Les préceptes aux maîtres et aux serviteurs, contenus dans la Didachè, IV, 10, 11 et l'épître de Barnabé, XIX, 7 semblent inspirés de *Eph.* VI, 9, 5.

Saint Ignace d'Antioche fait peut-être allusion à notre épître lorsque, dans sa lettre aux Éphésiens, XII, 2, il leur dit : « Vous êtes les co-initiés de Paul qui, dans toute sa lettre, se souvient de vous. » Il serait plus conforme aux règles de la grammaire, mais assez difficile à expliquer, de traduire : « qui, dans toute lettre, se souvient de vous. » Quelques expressions des lettres de saint Ignace ont pu être inspirées par l'épître aux Éphésiens, par exemple : *ad Eph.*, adresse de l'épître et *Eph.* V, 1; *ad Polyc.* V, 1 et *Eph.* V, 29; *ad Polyc.* VI, 2 et *Eph.* VI, 11.

Citons encore certains rapprochements entre l'épître de Polycarpe aux Philippiens, I, 3 et *Eph.* II, 8, 9; *ib.* XII, 1 et *Eph.* IV, 26; le Pasteur d'Hermas, *Mand.* III, 1 et *Eph.* IV, 25, 29; *ib.* X, 2, 5 et *Eph.* IV, 5.

Saint Justin [1] cite du psaume LXVIII, 19, la même leçon que l'épître aux Éphésiens, IV, 8. Saint Irénée [2] attribue à saint Paul les passages de l'épître aux

1. *Dial.* XXXIX, 7.
2. *Adv. Haer.*, V, 2, 3 ; V, 14, 3.

Éphésiens qu'il cite : « *Quemadmodum Apostolus Ephesiis ait.* » Clément d'Alexandrie [1] et Origène [2] rendent le même témoignage. D'après Tertullien [3] il existait une lettre de Paul, que Marcion tenait pour adressée aux Laodicéens tandis qu'au témoignage de l'Église, elle l'était aux Éphésiens.

Les Naasséniens [4], Basilide [5], Valentin [6], Ptolémée [7], Théodote [8] ont cité plusieurs fois l'épître aux Éphésiens comme faisant partie des Écritures sacrées.

Hort [9] conclut de la discussion des témoignages de la tradition qu'il est « à peu près certain que l'épître existait vers l'an 95 et absolument certain qu'elle existait quinze ans plus tard ». L'usage qui en a été fait dans la première épître de Pierre, ainsi que nous le démontrerons plus loin, prouve aussi l'existence de cette épître.

Il nous reste à prouver que l'épître aux Éphésiens est d'origine paulinienne soit pour la forme, soit pour le fond.

Forme de l'épître. Vocabulaire. — Elle renferme 42 ἅπαξ λεγόμενα, c'est-à-dire 42 mots étrangers aux autres écrits du Nouveau Testament ainsi qu'aux autres épîtres de saint Paul; en outre, 30 sont dans le Nouveau Testament mais non dans les épîtres pauliniennes; en tout, par conséquent, 72 mots, qui sont dans l'épître aux Éphésiens et que saint Paul n'a pas employés dans ses autres épîtres. De plus, parmi ces ἅπαξ λεγόμενα, il

1. *Strom.* IV, 8; *Paed.* I, 5.
2. *De princip.* III, 4.
3. *Adv. Marc.* V, 11, 17.
4. *Philosoph.* V, 7, 8.
5. *Id.* VII, 26.
6. *Id.* VI, 34, 35. — Irénée, *Adv. Haer.* I, 3, 8.
7. Épiphane, *Haer.* XXXIII, 6.
8. Clément d'Alexandrie, *Excerpt. Theod.* XIX, 48, 85.
9. *Prolegomena to Saint Paul's Epistles to the Romans and Ephesians*, p. 118.

y a 11 mots que l'on trouve employés ici pour la première fois et qui ne se retrouvent ni dans les écrivains grecs antérieurs à saint Paul ni dans les Septante; ce sont : ἀποκαταλλάσσω, καταρτισμός, κοσμοκράτωρ, μεθοδία, μεσότοιχον, ὀφθαλμοδουλία, προσκαρτέρησις, προσωπολεμψία, συνζωοποιέω, συναρμολογέω, συγκληρονόμος, σύνσωμος...; trois de ces mots ont été employés par saint Paul dans les épîtres aux Romains et aux Corinthiens, ce qui serait plutôt une preuve de l'origine paulinienne de l'épître aux Éphésiens. Enfin, de Wette signale dix mots qui n'ont pas, dit-il, dans cette épître le même sens que dans les autres épîtres de saint Paul. Examinons ces observations dans le détail.

Nous avons comme témoignage de l'origine paulinienne de cette épître ce fait très significatif que l'on trouve dans l'épître aux Éphésiens 22 mots que, seul parmi les écrivains du Nouveau Testament, Paul a employés: ἀγαθωσύνη, ἀληθεύειν, ἀνακεφαλαιοῦσθαι, ἐπιχορηγία, etc. La conjonction ἄρα οὖν, très remarquable comme caractéristique du style de saint Paul, puisqu'il l'a employée douze fois et que les autres écrivains du Nouveau Testament ne l'emploient jamais, se trouve ici une fois. On pourrait aussi retrouver dans l'épître aux Éphésiens les formules caractéristiques des épîtres pauliniennes[1].

Le nombre des ἅπαξ λεγόμενα ne prouve rien contre l'origine paulinienne, puisque toutes les épîtres de saint Paul en comptent un certain nombre. Relativement même, l'épître aux Éphésiens en a moins que la première épître aux Corinthiens. Examinons maintenant ces mots que Paul n'a pas employés ailleurs; défalquons d'abord neuf mots qui se trouvent seulement dans des

1. Brunet, *Authenticité de l'épître aux Éph.; Preuves philologiques*, Lyon, 1897, p. 21-52.

citations de l'Ancien Testament et ne caractérisent en rien le vocabulaire de l'épître aux Éphésiens. Un certain nombre de mots : ἄγνοια, ἀπατάω, δῶρον, φρόνησις, etc., sont de la langue courante et c'est par hasard seulement que saint Paul ne s'en est pas servi. D'autres mots : σωτήριον, εὔσπλαγχνος, employés une fois, ne peuvent être regardés comme caractéristiques d'un écrivain; 6 mots servent à décrire l'armure du chrétien et par conséquent sont spéciaux à cette description. On a relevé le grand nombre de composés avec σύν; cela s'explique par le sujet traité : unité de l'Église, union du chrétien en Jésus-Christ, union du Juif et du Gentil; il en est de même pour les mots ἐχαρίτωσεν, ἐκληρώθημεν, exigés par l'idée développée. Enfin, les autres mots : καταρτισμός, ἄνοιξις, ὁσιότης, etc., ne sont pas étrangers à saint Paul puisque ailleurs il se sert de termes analogues, κατάρτισις, ἄνοιγω, ὁσίως. Quant aux 10 mots qui, d'après de Wette, auraient dans l'épître aux Éphésiens une autre signification que dans les épîtres pauliniennes, il suffira de confronter les textes suivants pour s'assurer du contraire : εὐλογία dans *Eph.* I, 3 a le même sens que dans *Rom.* XV, 39; αἰῶνα, *Eph.* II, 2 = *Rom.* XII, 2; *Gal.* 1, 4; φωτίσαι, *Eph.* III, 9 = φωτίσμον, II *Cor.* IV, 4, 6; μυστήριον, *Eph.* V, 32 = I *Cor.* XV, 51; XIII, 2; *Rom.* XI, 25; ἀφθαρσία, *Eph.* VI, 24 = *Rom.* III, 7; I *Cor.* XV, 53, 54; οἰκονομία, *Eph.* III, 2 = I *Cor.* IX, 17. Les termes πληροῦν, *Eph.* IV, 10; πληροῦσθαι, *Eph.* I, 23; III, 19; πλήρωμα, *Eph.* I, 10, 23; III, 19; IV, 13, mériteraient une discussion spéciale. En fait, ils ne sont que l'extension d'un sens de ces mots particuliers à saint Paul. Quant à διάβολος, *Eph.* IV, 27; VI, 11, nous ne pouvons dire la raison pour laquelle sai Paul a employé ce mot de préférence à Σατανᾶς, le tern dont il s'est servi huit fois dans les autres épîtres. Le écrivains du Nouveau Testament emploient indifféren

ment διάβολος et Σατανᾶς; il est probable qu'ici, ainsi que trois fois dans les épîtres pastorales, saint Paul aura fait de même. Il est inutile de nous arrêter aux autres expressions mises en cause; on les trouvera discutées dans le commentaire d'Oltramare et dans Brunet[1].

Style de l'épître. — Le style, disent ceux qui nient l'origine paulinienne de l'épître aux Éphésiens, est lourd, embarrassé et diffus; les particules logiques, οὖν, ἄρα, ἄρα οὖν, διά, διότι, γάρ,... si fréquentes chez saint Paul, sont ici assez rares; l'écrivain se sert trop souvent de l'*oratio pendens*. Les phrases, d'une longueur inusitée, sont mal reliées entre elles, coupées de parenthèses, brisées par des constructions grammaticales irrégulières. Il y a de nombreuses répétitions de mots, surabondance de génitifs; on en a relevé 93[2]. Certaines liaisons prépositionnelles : ἀγαθὸς πρός τι, IV, 29; ἀγάπη μετὰ πίστεως, VI, 23; δέησις περὶ, VI, 18, ainsi que quelques réunions de termes, διδόναι τινά τι, I, 22; ἴστε γινώσκοντες, V, 5; ἵνα avec l'optatif, III, 6, sont étrangères à saint Paul.

Des observations analogues pourraient être présentées à propos d'autres épîtres. Dans les exposés dogmatiques le style de saint Paul est ordinairement embarrassé, traînant; il ne devient vif, énergique, que lorsque l'écrivain s'émeut, lorsqu'il attaque ou se défend. L'absence de particules logiques n'est pas aussi complète qu'on le dit, puisqu'on trouve οὖν quatre fois, διό cinq fois, ἄρα οὖν une fois, γάρ onze fois, ὅτι treize fois; ce sont les mêmes proportions à peu près que dans l'épître aux Galates. Les phrases démesurées, avec emploi de l'*oratio pendens*, se retrouvent dans les épîtres incontestées, quand Paul, comme dans les passages incrimi-

1. *Op. cit.*, p. 21-52.
2. Haupt, *Der Brief an die Epheser*, p. 56, Göttingen, 1897.

nés de l'épître aux Éphésiens, I, 3-14, 15-23; II, 1-10, 11-18; III, 1-12, 14-29; IV, 11-16, fait des souhaits aux fidèles, *Rom.* I, 1-8; *Gal.* I, 1-6, ou adresse à Dieu des actions de grâces pour eux, I *Cor.* I, 4-9; *Philip.* I, 3-8, et surtout lorsqu'il présente un exposé doctrinal, *Rom.* II, 13-16; IV, 16-22; V, 12-21; *Gal.* II, 1-11; *Philip.* I, 26-30.

Loin d'être verbeuse, la phrase de l'épître aux Éphésiens est plutôt condensée et pleine d'idées, ce qui la rend même quelquefois difficile à saisir, I, 1-23. Comparant l'épître aux Éphésiens aux autres épîtres de Paul, von Soden dit que les deux écrivains de ces épîtres avaient des caractères différents; l'un était flegmatique, l'autre colérique. Ce jugement est exagéré de tout point; Paul était d'un tempérament ardent, impétueux, et lorsque cela était nécessaire, il parlait avec vigueur; il était plus calme, lorsqu'il avait, comme dans le cas présent, à écrire une lettre circulaire, d'exposition générale et positive et non de polémique ou de discussion. Ce qui caractérise proprement l'épître aux Éphésiens, c'est le ton lyrique qui domine dans les trois premiers chapitres; c'est une suite de bénédictions, d'actions de grâces et de prières.

Enfin, non seulement on peut remarquer que tous les défauts reprochés à l'épître aux Éphésiens sont plutôt caractéristiques du style de saint Paul, mais il serait possible de retrouver dans cette lettre les diverses particularités de la langue de saint Paul pour l'emploi des figures de mots ou de style.

Doctrine de l'épître. — Les critiques qui dénient à saint Paul l'épître aux Éphésiens ont porté leur attention principalement sur les doctrines et ont soutenu que l'on ne trouvait pas dans l'épître aux Éphésiens les doctrines caractéristiques de saint Paul et que celles qui y étaient enseignées ne se retrou-

vaient pas dans les épîtres pauliniennes. Nous avons à discuter ces deux aspects de la question.

Les doctrines spécifiquement pauliniennes sont représentées dans l'épître aux Éphésiens. Nous nous plaçons sur le même terrain que nos adversaires et nous ne faisons usage que des épîtres dont ils reconnaissent l'authenticité; nous laisserons donc de côté l'épître aux Colossiens, les épîtres pastorales et l'épître aux Hébreux. Si Paul ne parle plus dans cette lettre aux Éphésiens exclusivement de la déchéance de la loi et de la justification par la foi, c'est qu'il n'avait plus à combattre des chrétiens judaïsants, pour qui l'observance de la loi était la condition nécessaire du salut. Il parlait surtout à des païens « morts par leurs offenses et par leurs péchés », II, 1, et il leur déclare que c'est « par grâce qu'ils sont sauvés », II, 6, par « le moyen de la foi », II, 8, « que cela ne vient pas d'eux, c'est le don de Dieu », *ib.*; « cela ne vient pas des œuvres pour que nul ne se glorifie », II, 9. Paul résume sa doctrine de la justification par la foi, telle qu'il l'avait exposée aux Romains, dans ces paroles adressées aux Éphésiens : « Car nous sommes son ouvrage (de Dieu), ayant été créés en Jésus-Christ pour faire de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance pour que nous y marchions », II, 10. Saint Paul insiste donc ici sur la grâce de Dieu, principe du salut, mais il spécifie que la foi en est le moyen, *Eph.* II, 8; III, 17; VI, 23, et qu'elle produit les bonnes œuvres, II, 10. C'est exactement la doctrine que saint Paul enseigne ailleurs : *Rom.* VI, 4, 14; III, 20, 27; IV, 2; VIII, 3, 4; IX, 11; I *Cor.* I, 29; *Philip.* II, 12, 13.

Le concept de la chair, σάρξ, siège des désirs et du péché, idée bien paulinienne, *Rom.* VIII, 3; *Gal.* V, 13, 16, 19, se retrouve ici, *Eph.* II, 3.

Les doctrines plus particulières à l'épître aux

Éphésiens se retrouvent, tout au moins en germe, dans les autres épîtres : par exemple le dessein de Dieu pour le salut des hommes, *Eph.* I, 4-11 = *Rom.* VIII, 28-30; IX, 8-24; XVI, 25, 26; I *Cor.* II, 7; *Gal.* IV, 4, 5; la réunion de toutes choses en Jésus-Christ, *Eph.* I, 10, est esquissée dans ses parties essentielles dans *Rom.* VIII, 34; III, 22, 29, 30; IV, 9, 16; V, 9, 11; XI, 23-32; I *Cor.* XII, 27; *Phil.* II, 9. On pourra comparer encore : *Eph.* I, 16 et *Rom.* I, 9; *Eph.* I, 20 et I *Cor.* XV, 25; *Eph.* I, 22 et I *Cor.* XV, 27; *Eph.* I, 22, 23 et *Rom.* XII, 5; I *Cor.* XII, 6; *Eph.* II, 5 et *Rom.* V, 6; *Eph.* III, 4 et *Rom.* V, 1, etc.

Enfin, les doctrines de l'épître aux Éphésiens ne sont pas en contradiction avec celles des autres épîtres. Observons tout d'abord qu'il serait absurde de nier l'origine paulinienne d'une épître sous prétexte qu'il s'y trouve des doctrines nouvelles par rapport aux autres épîtres. Peut-on exiger d'un écrivain aussi original, d'un esprit aussi fécond que l'était saint Paul, qu'il reste toujours cantonné dans les mêmes enseignements et qu'il ne poursuive pas ses doctrines dans tout leur développement? Si donc nous constatons dans l'épître aux Éphésiens l'existence de doctrines que nous ne retrouvons pas ailleurs, nous devons les tenir pour pauliniennes, quand elles ne sont pas en contradiction avec les doctrines des autres épîtres, et semblent au contraire en être le développement logique. Or, tel est le cas ici. Nous n'avons pas à discuter les accusations de gnosticisme et de montanisme, qui ont été portées contre cette épître, il sera parlé de ces questions à propos de l'épître aux Colossiens.

Jésus-Christ, a-t-on dit, occupe dans l'épître aux Éphésiens une place prédominante qu'il n'a pas ailleurs; il est l'auteur et le centre de la création, I, 10 11; II, 12; IV, 18, l'objet de la foi, de l'espérance, I

50, le point de réunion de toutes choses, I, 19, la source de toutes les grâces, I, 9; il rend tout parfait en tous, I, 23. L'attention des lecteurs est, en effet, portée ici d'une manière particulière sur Jésus-Christ, mais toutes ces attributions du Christ, placées ici au premier rang, sont enseignées ailleurs, en termes presque identiques et lorsque ceux-ci sont différents, ils expriment au fond la même idée. « Pour nous, dit saint Paul aux Corinthiens, I *Cor.* VIII, 6, il n'y a qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes. » Cf. I *Cor.* XV, 45-49; *Rom.* VIII, 18-23. Nous avons déjà cité les textes des épîtres où la réunion de tous les êtres en Jésus-Christ est nettement enseignée.

L'Église, Ἐκκλησία, est, dans l'épître aux Éphésiens, représentée comme un tout organique, résultat de toutes les églises particulières, tandis qu'ailleurs saint Paul ne connaît que des églises locales. L'idée de l'unité et de l'universalité de l'Église chrétienne est étrangère à saint Paul. Cette affirmation est en opposition avec les textes authentiques; saint Paul a employé le terme Ἐκκλησία au sens collectif dans ses autres épîtres, I *Cor.* XV, 9; *Gal.* I, 13, *Philipp.* III, 6, ou bien au sens abstrait comme dans l'épître aux Éphésiens dans I *Cor.* X, 38; XII, 28.

La relation du Christ avec l'Église n'est pas la même, ajoute-t-on, dans l'épître aux Éphésiens et dans les autres épîtres. Dans celle-là le Christ est la tête, I, 23; IV, 15; dans celles-ci il était le principe vital, qui animait le corps tout entier, I *Cor.* VI, 17; XII, 12. Ces deux métaphores, loin d'être contradictoires, expriment, us une forme différente, la même idée qui, d'ailleurs, ıit en germe dans les épîtres précédentes, à savoir .e l'Église est un corps, dont le Christ est la tête et ; fidèles les membres. Les chrétiens forment un seul

corps dans le Christ, *Rom.* XII, 4, 5; ils sont le corps du Christ, I *Cor.* XII, 27, le Christ est la tête de tout homme, *ib.* XI, 3. Cette idée, en outre, devait être familière à saint Paul puisqu'elle faisait le fond de l'enseignement de Notre-Seigneur; le Christ est la pierre angulaire de l'édifice, *Matth.* XXI, 42; *Marc,* XII, 10, 11; il est le cep et les chrétiens les sarments, *Jean,* XV, 5.

Saint Paul ne parle pas ici des apôtres et des prophètes de la même façon qu'ailleurs. Il suffira de lire I *Cor.* XII, 28, 29; XV, 9, 11; IV, 9 pour se convaincre que cette observation n'est pas exacte. Quant à l'épithète de « saints » appliquée aux apôtres et aux prophètes, III, 5, Paul s'en est servi ailleurs et dans des passages analogues, *Rom.* I, 2; I *Cor.* XVI, 1; II *Cor.* VIII, 4; IX, 1.

L'universalisme de l'épître aux Éphésiens ne serait pas, soutient-on, identique à celui des autres épîtres. Dans celle-là, les Gentils sont incorporés aux Juifs, tandis que, dans celles-ci, il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, mais une humanité nouvelle en Jésus-Christ. C'est aussi, différente dans les termes, la conception qui est le fond de l'épître aux Éphésiens : le mur de séparation entre les Juifs et les païens est supprimé; les uns et les autres sont fondus en Jésus-Christ, pour faire un seul homme nouveau, un seul et même corps, détruisant en Jésus-Christ l'inimitié entre eux, II, 14-16.

L'angélologie de l'épître aux Éphésiens est beaucoup plus développée qu'ailleurs. En fait, Paul a dressé le catalogue des anges dans l'épître aux Romains, VIII, 38, dans la première épître aux Corinthiens, XV, 24 et dans l'épître aux Éphésiens, I, 21; si l'on compare ces listes, on constate qu'ici, comme dans l'épître aux Colossiens, il a été ajouté la Seigneurie, κυριότης. Enfin, Paul exalte Jésus-Christ au-dessus de toutes les puis-

sances célestes, I, 20, 21, mais il enseigne la même doctrine dans l'épître aux Philippiens, II, 10.

Rapports entre l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens.

Il existe des rapports très étroits entre ces deux épîtres, des ressemblances d'idées et même assez souvent identité d'expressions. Voici la liste qui en a été dressée par de Wette :

Éph.	I, 7......	Col.	I, 14.
—	I, 10.....	—	I, 20.
—	I, 15-17...	—	I, 3.4.
—	I, 18.....	—	I, 27.
—	I, 21.....	—	I, 16.
—	I, 22 f....	—	I, 18 f.
—	II, 1.12....	—	I, 21.
—	II, 5.......	—	II, 13.
—	II, 15.....	—	II, 14.
—	II, 16.....	—	II, 20.
—	III. 1.......	—	I, 24.
—	III, 2......	—	I, 25.
—	III, 3......	—	I, 26.
—	III, 7......	—	I, 23-25.
—	III, 8 et s..	—	I, 27.
—	IV, 1.......	—	I, 10.
—	IV, 2.......	—	III, 12 et s.
—	IV, 3 et s..	—	III, 14 et s.
—	IV, 15 et s.	—	II, 19.
—	IV, 19......	—	III, 15.
Éph.	IV, 22 et s.	Col.	III, 8 et s.
—	IV, 25 et s.	—	III, 8 et s.
—	IV, 29.....	—	III, 8, IV, 6.
—	IV, 31.....	—	III, 8.
—	IV, 32.....	—	III, 12 et s.
—	V, 3......	—	III, 5.
—	V, 4......	—	III, 8.
—	V, 5......	—	III, 5.
—	V, 6......	—	III, 6.
—	V, 15.....	—	IV, 5.
—	V, 19.....	—	III, 16 et s.
—	V, 21.....	—	III, 18.
—	V, 25.....	—	III, 19.
—	VI, 1......	—	III, 20.
—	VI, 4......	—	III, 21.
—	VI, 5 et s.	—	III, 22 et s.
—	VI, 9......	—	IV, 1.
—	VI, 18 et s.	—	IV, 2 et s.
—	VI, 21 et s.	—	IV, 7 et s.

Diverses explications ont été données de ces rapports entre les deux épîtres. On a supposé qu'elles dépendaient l'une de l'autre, mais on ne s'accorde pas sur la question de priorité; pour les uns l'épître aux Éphésiens serait l'épître primitive, pour les autres ce serait l'épître aux Colossiens. Holtzmann[1] démontre que, dans certains passages, *Eph.* I, 4, 6, 7; III, 3, 5, 9, 17, 18, etc., la priorité est du côté de l'épître aux Éphé-

1. *Kritik der Epheser-und Kolosserbriefe*, Leipzig, 1872.

siens et il en conclut qu'il a existé une lettre de saint Paul aux Colossiens, dont s'est servi comme de base l'auteur de l'épître aux Éphésiens, et qu'ensuite le même auteur a utilisé son travail pour compléter l'épître originale aux Colossiens. Tout ceci est bien compliqué et très subjectif.

En réalité, ces ressemblances d'idées et d'expressions s'expliquent par les circonstances qui ont été l'occasion de ces deux épîtres. Elles ont été écrites à la même époque et peut-être même à quelques jours d'intervalle seulement; elles étaient destinées à combattre les mêmes erreurs dogmatiques et à donner des conseils moraux, qui répondaient à des situations identiques. On comprend que, placé sous l'impression des mêmes circonstances, Paul n'ait pas cherché à varier ses expressions et que, pénétré des mêmes idées, il les ait répétées dans les deux lettres.

Qu'il n'y ait pas là copie servile, ceci ressort très nettement de l'examen des épîtres. Les procédés dialectiques et la marche de l'argumentation ne sont pas identiques : l'épître aux Colossiens, adressée à une église particulière, est plus polémique et attaque l'erreur plus directement; l'épître aux Éphésiens, probablement une circulaire, se place à un point de vue général. Le but des deux épîtres, tout en étant connexe l'un à l'autre, n'est pas le même : l'épître aux Colossiens prouve la dignité suréminente de Jésus-Christ au-dessus de tous les êtres créés et l'épître aux Éphésiens établit le dessein de Dieu de réunir tous les êtres créés en Jésus-Christ.

On remarquera aussi que les passages parallèles ne se retrouvent pas dans la même suite d'idées, qu'il y a des sections entières de l'épître aux Éphésiens, I, 3-14; I, 15-II, 10, qui n'ont pas de parallèles dans l'épître aux Colossiens, sinon de courts passages, et en-

core dans d'autres développements. Si les passages sont parallèles pour les idées, *Eph.* III, 1-2 et *Col.* I, 24-29, ils sont différents pour les termes. On avouera qu'il faudrait supposer un faussaire bien habile pour qu'il eût pu établir tant de différences entre les deux épîtres au milieu de tant de ressemblances. Il faudrait demander aussi pourquoi il se serait borné à faire des emprunts à l'épître aux Colossiens et n'aurait pas utilisé également les autres épîtres.

Nous reconnaissons que, pour la partie morale, *Eph.* IV, 17-VI, 20 et *Col.* III, 1-IV, 7, la marche des idées est à peu près la même et les expressions souvent identiques; le contraire eût surpris, puisque Paul écrivait à des fidèles de même origine, entachés des mêmes vices et exposés aux mêmes défaillances morales.

Rapports de l'épître aux Éphésiens avec d'autres écrits du Nouveau Testament.

On a constaté aussi des ressemblances d'idées assez nombreuses entre l'épître aux Éphésiens et la première épître de saint Pierre. Voici les plus frappantes : *Eph.* I, 3 et I, *Pier.* I, 3; *Eph.* II, 18, 19, 20, 22 et I *Pier.* II, 4, 5, 6; *Eph.* I, 20, 21, 22 et I *Pier.* III, 22; *Eph.* III, 5, 10 et I *Pier.* I, 10, 11, 12. On peut relever également des termes identiques ou des pensées analogues entre l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Hébreux, *Eph.* I, 20 = *Héb.* I, 3; VIII, 1; X, 12. *Eph.* I, 7 = *Héb.* IX, 12, etc., l'Apocalypse; *Eph.* III, 5 et *Apoc.* X, 7; *Eph.* V, 11 et *Apoc.* XVIII, 4 et l'évangile de saint Jean. *Eph.* V, 8, 11, 13 et *Jean,* XII, 35; III, 20, 21. Ces rencontres peuvent être fortuites ou provenir du fait que ces divers écrivains puisaient à la même source, à la tra-

dition chrétienne plus ou moins stéréotypée. Pourquoi d'ailleurs l'épître aux Éphésiens n'aurait-elle pas été utilisée par les écrivains postérieurs?

Il semble même que l'on aboutit nécessairement à cette dernière conclusion lorsque l'on constate que dans certains passages assez longs, *Eph.* I, 5-15 et I *Pier.* I, 5-13, les idées sont concordantes et les termes quelquefois identiques. Il nous semble probable que saint Pierre a connu les épîtres de saint Paul; il l'insinue assez nettement dans sa deuxième épître, III, 15, si toutefois l'on admet que cette épître est directement de saint Pierre; de plus, il y a entre les épîtres de Pierre et celles de Paul des ressemblances d'idées assez nombreuses, souvent même des termes identiques et, ce qui indiquerait bien une dépendance littéraire, nous avons dans les épîtres de Pierre huit mots : ἄσπιλος, εἰδωλολατρία, καταλαλία, κολαφίζω, κυριότης, προφητικός, συγκληρονόμος, χάρισμα, que l'on trouve employés pour la première fois dans les épîtres pauliniennes, car ils ne sont pas dans la littérature grecque antérieure à l'an 100 après Jésus-Christ. Ces faits s'expliquent assez facilement si l'on se rappelle que Silvanus, l'ami et le fidèle compagnon de Paul, a été le secrétaire qui a écrit la première épître de Pierre, V, 12; peut-être même l'a-t-il composée sous l'inspiration du Prince des apôtres. Silvanus probablement s'est souvenu, en écrivant, des idées de son ancien maître et de ses expressions favorites.

§ 6. — Destinataires, occasion et but de l'épître aux Colossiens.

Colosses, ville de Phrygie, dans la vallée du Lycus, était située sur la grande route d'Éphèse à l'Euphrate,

à environ 25 kilomètres de Laodicée et à 200 kilomètres d'Éphèse. Les anciens auteurs en parlent comme d'une grande ville, peuplée et très célèbre; aujourd'hui, c'est à peine si l'on en découvre les traces près du village de Khoné. L'église de Colosses n'avait pas été fondée par saint Paul; il semble même que l'apôtre n'a jamais visité les Colossiens, car il dit seulement qu'il a entendu parler de leur foi, I, 4; 7-3, de leur charité, et il les range parmi ceux qui ne le connaissent pas de visage, II, 1. Le texte cependant, « pour vous, pour ceux de Laodicée et pour tous ceux qui n'ont pas vu mon visage en la chair », pourrait être interprété dans un autre sens. Ceux qui n'ont pas vu le visage de Paul seraïent mis en opposition avec ceux de Laodicée et de Colosses qui, dans ce cas, auraient connu saint Paul.

Cette église était formée en très grande majorité de Gentils convertis, I, 21, 27, d'incirconcis, II, 13; cependant, il devait y entrer une certaine proportion de Juifs, car ceux-ci étaient très nombreux dans la vallée du Lycus et, surtout, les erreurs combattues ici sont en partie d'origine juive, II, 14, 16.

C'est d'Épaphras, natif de Colosses, le bien-aimé collègue de Paul, que les Colossiens avaient appris à connaître la grâce de Dieu, I, 7; en d'autres termes, c'est lui qui les avait évangélisés ou peut-être qui, seulement, les avait instruits de la doctrine de Paul sur la grâce et la justification. Venu à Rome dans un but que nous ignorons, peut-être pour instruire saint Paul de l'état des esprits à Colosses et dans les villes voisines, Laodicée, Hiérapolis, Éphèse, il avait rendu un bon témoignage de la foi et de la charité des Colossiens, I, 4, sur le progrès de l'Évangile chez eux; mais en même temps, il avait signalé les tendances et même les erreurs dogmatiques et morales qui se faisaient jour dans la jeune

communauté. Quelles étaient ces erreurs? Il est possible de les caractériser d'une façon générale, mais difficile de les préciser. Le principe de ces erreurs était que Dieu, absolument transcendant au monde, entrait en communication avec celui-ci par une série d'êtres médiateurs, majestés, seigneuries, principautés, puissances, images du Dieu invisible, I, 15, agents de la création, I, 16, possédant toute la perfection de Dieu, I, 19, méritant un culte, II, 18. Le Christ était la première de ces créatures. De ces principes on concluait comme conséquence pratique qu'il fallait se détacher entièrement de la matière par des pratiques ascétiques, par l'abstinence du vin et de la viande, II, 16, par la mortification du corps, II, 23, par la circoncision, II, 11, et par l'observation des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, II, 16.

A quelle secte de l'antiquité faut-il rattacher cette hérésie colossienne? Les suppositions ont été nombreuses. Les hérétiques de Colosses étaient des philosophes (Tertullien, Euthalius), des épicuriens (Clément d'Alexandrie), des pythagoriciens (Grotius), des philosophes chaldéens (Hug), des chrétiens, disciples de Jean-Baptiste (Kopp), des disciples d'Apollos (Michaëlis), des Esséniens chrétiens (Klöpper, Mangold), des judéo-chrétiens, esséniens (Thiersch, Credner, Ewald, Ritschl, Salmon et surtout Lightfoot) ou cabbalistes (Osiander), ou alexandrins (Schenkel), des gnostiques cérinthiens (Mayerhoff, Neander), des ébionites gnostiques (Baur, Lipsius, Sabatier, Davidson, Blom, Pfleiderer, Schmiedel). Reuss croit que les faux docteurs de Colosses se rattachaient les uns aux Esséniens, les autres aux Alexandrins. Voici l'exposé que fait Oltramare de l'hérésie colossienne : « Des docteurs de Colosses, professant des doctrines théosophiques transcendantes, puisées dans les élucubrations de la raison humaine

(φιλοσοφία, II, 8), ainsi que des principes de sanctification empruntés aux rudiments de ce monde (II, 8), prétendent par leurs spéculations philosophiques et par leur ascétisme conduire les chrétiens à la connaissance de Dieu et à la perfection. Ils se vantent (φυσιούμενος, II, 18) d'une science théologique supérieure et d'une sainteté en dehors du Christ (οὐ κατὰ Χριστόν, II, 8). Ne tenant pas ferme à celui qui est la tête, le chef de l'Église (II, 19), ils égarent les âmes par leur prétendue science (γνῶσις) et les dévoient des voies véritables de la sainteté par leurs principes ascétiques. Ils portent la division et le trouble dans l'Église (III, 14-15) [1]. »

Ce résumé des opinions anciennes et modernes montre combien sont vagues les renseignements que nous possédons sur la nature de ces erreurs. Il nous semble que nous avons ici une hérésie syncrétique, issue de la rencontre des spéculations orientales, des doctrines juives et des enseignements du christianisme. De là s'est formé un mélange disparate, où l'on distingue des éléments étrangement associés. A côté des doctrines juives, nécessité de la circoncision, observation des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, se rencontrent des prescriptions étrangères et même en abomination au judaïsme, tel que le culte des anges. Les préceptes ascétiques n'étaient pas non plus basés sur la loi mosaïque, puisque saint Paul les qualifie de « commandements, enseignements d'hommes », II, 2.

Persuadé que ces erreurs pouvaient ébranler la foi des fidèles et les détourner de l'espérance proclamée par l'Évangile, Paul établit que c'est le Fils, Jésus-Christ, qui est l'image du Dieu invisible, l'agent et le

1. *Com. sur les épitres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon*, t. I, p. 58, Paris, 1891.

chef de la création, I, 15, 16, la tête de l'Église, par le sacrifice de la croix, l'unique médiateur entre Dieu et toutes les choses créées, I, 19, 21. En lui est essentiellement la plénitude de la Divinité; de lui découle notre perfection et il est le chef de toutes les puissances, II, 9, 10; par sa mort et sa résurrection le Christ nous a rappelés à la vie et a effacé nos péchés, II, 12, 14; il a rendu inutiles toutes ces pratiques surannées, observations des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats, abstinences. Cette spiritualité mécanique ne peut sanctifier l'homme; c'est en Jésus-Christ que la vie individuelle, familiale et sociale trouvera sa perfection.

Suivant sa coutume, saint Paul établit la vérité opposée à l'erreur qu'il combat, puis donne les conseils pratiques qui découlent de cet exposé doctrinal. L'épître se divise donc en partie dogmatique, I, 14-II, 23 et en partie morale, III, 1-IV, 6, avec un préambule, I, 1-13, et un épilogue, IV, 7-18.

§ 7. — Analyse de l'épître.

Prologue, I, 1-13. — Paul apôtre et Timothée aux saints qui sont à Colosses, grâce et paix de la part de Dieu notre père, I, 1, 2. Paul ne cesse de rendre grâce à Dieu pour la foi et la charité, dont sont pénétrés les Colossiens à cause de l'espérance qui leur a été annoncée par l'Évangile, 3-5, lequel est au milieu d'eux, ainsi que dans le monde entier, où il fait des progrès comme chez eux depuis qu'ils ont appris à connaître la grâce de Dieu, telle qu'elle est, par le ministère d'Épaphras, qui l'a informé de leur charité, 6-8. C'est pourquoi il ne cesse de prier pour eux et de demander à Dieu qu'ils aient une pleine connaissance de sa bonté, qu'ils soient remplis de sagesse et d'intelligence, afin

qu'ils aient une conduite digne du Seigneur, qu'ils portent de bons fruits, qu'ils soient fortifiés pour tout supporter avec joie, 9-11. Qu'ils soient donc pleins de reconnaissance pour Dieu qui les rend capables de partager l'héritage des saints, les arrache à la puissance des ténèbres pour les faire participer au royaume de son Fils par qui nous avons le pardon de nos péchés, 12-14.

Partie dogmatique, I, 15-II, 23. — Paul établit la dignité suréminente de Jésus-Christ et la grandeur de l'œuvre de celui-ci, I, 15-23. Le Fils est l'image de Dieu, le premier-né; toutes choses ont été créées en lui, par lui et pour lui. Il a été avant toutes choses et celles-ci subsistent par lui, 15-17. Il est le chef de l'Église, les prémices de tout, en lui habite la plénitude de la perfection et Dieu a voulu que toutes choses soient réconciliées avec soi par le sang de sa croix, 18-20. Eux qui étaient autrefois étrangers et ennemis, ils sont réconciliés maintenant par la mort du Christ et paraissent devant Dieu sans tache, s'ils demeurent inébranlables dans la foi et dans l'espérance proclamée par l'Évangile dont lui, Paul, est le ministre, 19-23.

Paul se réjouit de souffrir pour l'Évangile, dont il est le ministre, afin de prêcher le mystère de la réconciliation aux Gentils, I, 24-29. Paul est heureux de souffrir pour les fidèles et d'accomplir en sa chair les souffrances du Christ pour son Église, 24. Dieu l'a chargé de répandre sa parole, de leur révéler le mystère caché, mais révélé aujourd'hui aux saints et parmi les Gentils, du Christ au milieu de nous et notre espérance, 25-27. C'est lui qu'il annonce afin de rendre tout homme parfait dans le Christ et c'est pour cela qu'il travaille avec l'énergie du Christ qui agit en lui, 28, 29.

Le désir de l'apôtre est qu'ils sachent le combat

qu'il soutient pour tous afin qu'ils arrivent à une pleine connaissance du mystère divin, II, 1-3. Paul veut que les fidèles connaissent le combat qu'il soutient pour eux, pour ceux de Laodicée et pour ceux qui ne le connaissent pas personnellement, afin qu'ils soient réconfortés, unis par la charité et pleinement instruits du mystère divin qui renferme toute sagesse et toute science, II, 1-3.

Paul combat ensuite directement les erreurs des faux docteurs colossiens, II, 4-23. Il attaque d'abord celles qui ont trait aux spéculations théosophiques, II, 4-15. Paul leur a dit tout ce qui précède, afin qu'ils ne soient pas entraînés par des discours séduisants; absent de corps, il s'intéresse à leurs progrès spirituels, II, 4, 5. Qu'ils restent donc attachés dans leur conduite au Christ qu'ils ont reçu, qu'ils soient enracinés et fondés en lui, affermis dans la foi et y faisant de nouveaux progrès, 6, 7. Que personne ne les séduise par une philosophie trompeuse, par de vains enseignements s'appuyant sur les éléments du monde et non sur le Christ, en qui habite substantiellement la plénitude de la divinité, qui est le chef de toute puissance, en qui ils ont été circoncis de la vraie circoncision par le dépouillement du corps de la chair, lorsqu'ils ont été ensevelis avec lui dans le baptême, et qu'ils sont ressuscités avec lui par la foi, 8-12. Lorsqu'ils étaient morts par leurs péchés, Dieu les a ressuscités et leur a fait grâce, il a supprimé en le clouant à la croix le commandement qui nous était contraire et il a triomphé par la croix de toutes les puissances du mal, 14, 15.

Paul attaque ensuite le faux ascétisme, II, 16-23. Personne n'a le droit de les juger au sujet du boire et du manger ou des fêtes légales, tout cela n'est que l'ombr de la réalité, qui est le Christ, 16, 17. Que personn ne leur enlève le prix sous prétexte d'humilité, par u

culte des anges. Ces hommes charnels ont des visions insensées; ils ne retiennent pas le Chef, de qui le corps bien lié tire un accroissement, 18, 19. Si les Colossiens sont morts aux éléments du monde, qu'ils ne se laissent pas imposer des défenses, qui sont des commandements humains. Elles ont une apparence de sagesse par un culte volontaire, par l'humilité et par les mortifications de la chair, 20-23.

Partie morale, III, 1-IV, 6. — Paul s'appuie sur les principes qu'il vient d'établir pour adresser à ses lecteurs des exhortations générales, III, 1-17. Si donc ils sont ressuscités avec le Christ, qu'ils cherchent les choses d'en haut, où est le Christ, car ils sont morts et leur vie est cachée en Dieu; ils paraîtront un jour avec le Christ dans la gloire, III, 1-4. Qu'ils fassent mourir leurs membres de la terre dans leurs passions mauvaises, qui attirent la colère de Dieu; qu'ils rejettent toutes les souillures; qu'ils s'abstiennent des injures et des paroles déshonnêtes, de mensonge puisqu'ils ont dépouillé le vieil homme et revêtu le nouveau; maintenant il n'y a plus de différence de peuples, de religions ou d'état social, le Christ est tout en tous, 5-11. Qu'ils se revêtent, comme des élus de Dieu, des vertus chrétiennes, bonté, humilité, support mutuel, pardon réciproque et surtout de la charité, qui est le lien de la perfection; que la paix du Christ règne dans leurs cœurs et qu'ils soient reconnaissants, 12-15. Qu'ils s'instruisent et se reprennent mutuellement; que leurs cœurs s'épanchent vers Dieu en chants religieux; que toutes leurs actions soient accomplies au nom du Seigneur Jésus, 16, 17.

Paul adresse ensuite des exhortations spéciales aux ›oux sur leurs devoirs réciproques, 18, 19, aux en-nts sur leur obéissance à leurs parents et à ceux-ci ›r leur manière de se conduire envers leurs enfants,

20, 21; aux esclaves sur l'obéissance, qu'ils doivent à leurs maîtres, les servant avec droiture de cœur, comme si c'était le Seigneur, sachant qu'ils seront récompensés; car pour tous il y aura égale rétribution, 22-25, aux maîtres sur l'équité envers leurs serviteurs, car ils ont aussi un maître dans le ciel, IV, 1.

Paul conclut par des conseils généraux, IV, 2-6. Qu'ils persévèrent dans la prière, la vigilance et les actions de grâces; qu'ils demandent à Dieu pour lui qu'il lui donne d'annoncer le mystère du Christ comme il le doit, 2-4. Qu'ils se conduisent prudemment avec ceux du dehors, et saisissent l'occasion. Que leur parole soit toujours aimable, assaisonnée de sel et appropriée à chacun, 5, 6.

Épilogue, IV, 7-18. — Paul envoie aux Colossiens son collègue Tychique, qui les informera de l'état de ses affaires et les consolera; il lui a adjoint leur compatriote Onésime, 7-9. Il leur envoie les salutations d'Aristarque, de Marc, de Jésus Justus, d'Épaphras, leur compatriote, qui prie et travaille pour eux, enfin de Luc et de Démas, 12-14. Il salue les frères de Laodicée et ordonne aux Colossiens de faire échange de lettres avec les Laodicéens, 15, 16. Il envoie un avis spécial à Archippe, salue ses correspondants de sa propre main, leur demande de se souvenir de ses liens et leur souhaite la grâce, 17, 18.

§ 8. — Authenticité de l'épître aux Colossiens.

C'est en notre siècle seulement que l'on a mis en doute l'origine paulinienne de l'épître aux Colossiens. Mayerhoff a soutenu qu'elle n'était qu'un abrégé de l'épître aux Éphésiens et qu'elle avait été écrite pour combattre l'hérésie de Cérinthe. D'après Christian

Baur, l'hérésie visée serait le judéo-christianisme ébionite du IIe siècle, dont il découvre tous les traits caractéristiques dans cette épître : circoncision, observation des fêtes juives, abstinence des viandes et du vin, culte des anges : la christologie est celle du gnosticisme de cette époque avec ses termes particuliers : πλήρωμα, γνῶσις, etc.

Nous avons déjà dit qu'Holtzmann admettait un noyau paulinien dans l'épître aux Colossiens; il garde 41 versets et en rejette 53, entre autres le beau passage sur la dignité suréminente de Jésus-Christ, I, 15-20. A l'aide de ce fond paulinien un écrivain gnostique aurait composé l'épître aux Éphésiens, laquelle aurait ensuite servi à compléter l'épître originale aux Colossiens. On y distingue, en effet, dit-il, deux polémiques distinctes : l'une contre des judéo-chrétiens, attachés aux observances légales et aux fêtes juives; l'autre contre des gnostiques, imbus d'idées théosophiques. Au jugement de Jülicher, cette théorie est trop compliquée pour être acceptée. Von Soden limite les interpolations aux passages I, 15-20 et II, 10, 15, 18b et dans son commentaire il ne rejette plus que I, 16b, 17. Hilgenfeld, Pfleiderer, Weizsäcker rejettent toute l'épître comme non paulinienne et en placent la composition au IIe siècle.

Toutes ces théories ne tiennent aucun compte du témoignage de la tradition et s'appuient surtout sur l'étude interne de l'épître. Il est donc nécessaire d'exposer les faits.

Saint Irénée est le premier qui, à notre connaissance, ait attribué l'épître aux Colossiens à saint Paul [1], mais nous trouvons dans les plus anciens écrivains chrétiens des passages qui rappellent d'assez près cette

1. *Adv. Haer.* III, 14, 1; V, 14, 2.

épître. Cf. Clément Romain, I *Cor.* XXIV, 1 et *Col.* I, 18; *ib.* XLIX, 2 et *Col.* III, 14. Épître de Barnabé, XII, 7 et *Col.* I, 16. Ignace d'Antioche, *Eph.* X, 2 et *Col.* I, 23. *Smyrn.* VI, 1 et *Col.* I, 16; Polycarpe, *Philip.* XI, 2 et *Col.* III, 5. Justin, *Dial.* 84, 6; 25, 6; 125, 7; 138, 5; 100, 6 et *Col.* I, 15; *ib.* 43, 3 et *Col.* II, 11, 12.

Cette épître est attribuée à saint Paul par Clément d'Alexandrie[1], Tertullien[2], Origène[3]. Elle était connue des hérétiques du IIe siècle, comme étant de saint Paul. Marcion l'avait dans son Apostolicon[4]; saint Irénée[5] rapporte plusieurs passages des écrits de Valentin, où l'épître aux Colossiens est citée. Au dire de l'auteur des *Philosophoumena*, les Pérates et les Docètes avaient abusé des textes de cette épître, II, 14, 15; II, 9. Enfin, elle est citée par son nom dans le canon de Muratori et dans les divers canons que nous possédons; elle est contenue dans les anciennes versions latines, syriaques, égyptiennes, dans les plus vieux manuscrits grecs, Sinaïticus, Vaticanus, etc.

Langue. — La langue de l'épître aux Colossiens, soit pour le vocabulaire, soit pour le style, présente des différences très marquées avec les autres épîtres de saint Paul, l'épître aux Éphésiens exceptée, qui marche de pair avec elle; nous croyons cependant que ces différences ne prouvent rien contre l'authenticité de cette épître, car celle-ci a dans son ensemble une allure et une tenue nettement pauliniennes.

Vocabulaire. — Les ἅπαξ λεγόμενα sont au nombre de trente-trois et, de plus, il y a 48 mots qui sont dans les

1. *Strom.* I, 1; IV, 8; V, 10; VI, 8.
2. *De praescript.* VIII; *De resur. carnis*, 23; *adv. Marc.* V, 19.
3. *Contra Cels.* V, 8.
4. EPIPHANE, *Haer.* XLII, 9; TERTULLIEN, *adv. Marc.* V, 19. Voir dans ZAHN, *Gesch. des N. T. Kanons*, t. II, p. 526-529, les passages conservés.
5. *Adv. Haer.* I, 3, 1, 4; 8, 4, 5.

autres écrits du Nouveau Testament et ne sont pas dans saint Paul, ce qui porte à 81 le nombre des ἅπαξ λεγόμενα par rapport aux autres épîtres de Paul.

De plus, il se rencontre 35 formules nouvelles : αἷμα τοῦ σταυροῦ, ἀποθνήσκων ἀπὸ, αὔξησις τοῦ θεοῦ, δόξα τοῦ μυστηρίου, ἐλπὶς τῆς δόξης, θρησκεία τῶν ἀγγέλων, etc.; 15 noms composés, proportion plus grande que dans les autres épîtres; deux préfixes, ἀποκαταλλάσσειν, ἀπεκδύεσθαι, là où Paul n'en met qu'un; une accumulation de synonymes, προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι, σοφία καὶ συνέσις, ὀργὴ καὶ θύμος; emploi de deux génitifs : τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου, τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, etc. et emploi redoublé de l'adjectif πᾶς; emploi répété des mêmes mots : γνωρίζειν, ἐνεργεία et ses composés; νῦν, νυνί, πληροῦν au lieu de πλέον. Les mots employés ici pour la première fois sont au nombre de sept : ἀπεκδύομαι, ἀπέκδυσις, ἐθελοθρησκεία, συλαλογέω, et ἀποκαταλλάσσειν, χυριότης, συνζοωποιέω, qui sont aussi dans l'épître aux Éphésiens.

En outre, on n'a pas ici les mots les plus familiers à saint Paul : δικαιοσύνη, δικαίωσις, σωτηρία, πιστεύειν, νόμος, καυχάομαι, πείθω, κοινωνία, etc., ni ses conjonctions et locutions accoutumées : εἰ μή, οὐδέ, οὔτε, εἴ τις, εἰ καί, εἴ πως, εἴπερ, οὐ μόνον δέ, διό, διότι, ἄρα, οὐκέτι.

Toutes ces particularités peuvent être relevées dans l'une ou l'autre des épîtres incontestées. Et d'abord, la proportion des ἅπαξ λεγόμενα n'est pas très différente de celle des autres épîtres et elle s'explique par le fait que saint Paul traite ici de doctrines dont il n'avait pas encore parlé; la moitié de ces mots nouveaux se trouve au chapitre II, où le sujet traité est tout spécial. Le vocabulaire de l'apôtre a dû nécessairement changer avec les enseignements nouveaux qu'il avait à donner, et ceci nous explique aussi pourquoi nous ne rencontrons pas ici les termes employés par saint Paul lorsqu'il

enseignait sa doctrine sur la justification par la foi et non par les œuvres; ici, il s'agit d'une perfection supérieure, que l'on prétendait atteindre par des pratiques ascétiques. Que Paul répète souvent les mêmes termes, cela s'explique aussi par le sujet traité et par ce fait que Paul ne se préoccupe jamais de varier son langage, ainsi qu'on peut le constater par ses autres épîtres.

Ces termes que l'on dit nécessaires à saint Paul sont quelquefois rares ou même absents de ses plus longues épîtres : δικαιοσύνη n'est qu'une fois dans la première épître aux Corinthiens et δίκαιος pas du tout; σωτηρία n'est ni dans cette épître ni dans celle aux Galates; ὑπακοή n'est pas dans les épîtres : Ire aux Corinthiens, Galates, Philippiens, Ire aux Thessaloniciens; νόμος n'est ni dans la IIe aux Corinthiens ni dans les épîtres aux Thessaloniciens. Quant aux conjonctions et locutions citées, elles sont très inégalement employées par saint Paul. Elles sont ici plus rares parce que Paul expose plutôt qu'il ne discute. A remarquer la préposition σύν, employée en composition dans le sens de *avec* et *comme*, ainsi que le fait souvent saint Paul : *Rom.* VI, 4; VI, 6, 8; VIII, 17; *Gal.* II, 20 et *Colossiens,* II, 12, 13, 20; III, 1. L'emploi répété de πᾶς est nécessité par l'exposé d'une doctrine sur la réunion des fidèles en Jésus-Christ; d'ailleurs, Paul en a fait dans d'autres épîtres un aussi fréquent usage : quarante-sept fois dans la première épître aux Corinthiens et cela accumulé dans les mêmes chapitres, quinze fois dans le chapitre X, quatorze fois dans le chapitre XIII et dix-huit fois dans le chapitre XV.

La moitié des mots composés qu'on relève se retrouvent dans les autres épîtres et l'on sait que l'apôtre aimait à se servir des mots composés. Ce phénomène est surtout caractéristique de ses dernières épîtres. Il

y a autant de doubles préfixes dans la deuxième épître aux Corinthiens, V, 2, 4, que dans l'épître aux Colossiens. Quant aux synonymes signalés, la plupart ne sont pas réellement des synonymes, et d'ailleurs l'épître aux Philippiens, écrite à peu près à la même époque, présente le même phénomène, *Philip.* I, 7, 9, 10, etc.

Il y aurait lieu, en outre, de relever les nombreuses ressemblances de termes : πληροῦν, σπλάγχνα, οἰκτιρμός, τὰ κατ' ἐμέ, ἄμωμος, etc.; de style : introduction d'un jugement par un relatif, *Col.* II, 23 et *Phil.* I, 28; *Col.* I, 9 et *Phil.* I, 11; *Col.* III, 15 et *Phil.* IV, 7; de ressemblances d'idées : *Col.* I, 24 et *Phil.* III, 10; *Col.* 11, 18 et *Phil.* III, 8; *Col.* I, 24 et *Phil.* II, 30, etc., entre l'épître aux Colossiens et l'épître aux Philippiens, actuellement regardée comme paulinienne par presque tous les critiques.

Il faut relever aussi cinq mots employés par Paul le premier et qui se trouvent ici et dans ses autres épîtres : ἀνακαινόω, εἰδωλολατρία, πληροφορία, συναιχμάλωτος, φυσίοω, et sept mots particuliers aux épîtres de saint Paul, car ils ne se trouvent pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀπεῖναι, ἑδραῖος, εἰκῆ, θριαμβεύειν, ἰσότης, πάθος, συνθάπτομαι, et qui sont ici.

Style de l'épître. — Le style des deux premiers chapitres est lourd, embarrassé; les phrases sont très longues, les constructions traînantes; qu'on remarque surtout I, 9-20 et II, 8-12. Les relatifs y sont très nombreux, I, 13-22; II, 10-13, et la phrase en prend un aspect tout particulier. Il est certain que dans les épîtres aux Galates, aux Corinthiens, le style est plus dégagé, plus vif, plus passionné, les phrases, quoique longues, se traînent moins; cela s'explique, car l'apôtre y combat des adversaires vivants et qu'il connaît tandis que dans l'épître aux Colossiens il n'attaque pas directement des adversaires, qu'il n'a d'ailleurs jamais

vus; il les combat en exposant d'une manière positive la doctrine de l'Évangile, opposée à leurs erreurs. L'allure de la lettre en devient plus calme, et la phrase alourdie se développe par des propositions, qui s'enchaînent au moyen de relatifs et de participes, dont l'emploi n'est pas toujours régulier.

Ces observations sont justes, mais n'attaquent en rien l'origine paulinienne de l'épître, car nous retrouvons ces mêmes phrases démesurément longues, ces constructions embarrassées dans les expositions doctrinales des autres épîtres : *Rom.* I, 1-8; II, 5-10, 13-16; III, 23-26; IV, 16-22; II *Cor.*, I, 4-8; I *Cor.*, I, 3-7, 8-11; *Gal.* II, 3-5, 6-9; *Eph.* I, 3-7; *Philip.* III, 8-11. L'allure de l'épître devient plus dégagée; les phrases sont plus courtes, les constructions plus directes dès que l'apôtre aborde les questions d'ordre pratique, III; ce même phénomène se produit dans les autres épîtres. Enfin, nous signalerons dans cette épître aux Colossiens des constructions et des expressions nettement pauliniennes : II, 4, 7, 18, 23; III, 14; IV, 6, 17.

Doctrine de l'épître. — On a encore nié l'origine paulinienne de cette épître sous prétexte que les doctrines qu'elle contient sont ou étrangères à saint Paul ou un développement des doctrines pauliniennes, qui n'eut lieu qu'au IIe siècle. Voyons ce qu'il faut penser de ces observations.

La préexistence, I, 17, la divinité, I, 15, la position suréminente, l'exaltation de Jésus-Christ au-dessus de toutes choses I, 15, la classification des anges en hiérarchie organisée, I, 6, la réconciliation de tous les êtres par le sang de la croix, I, 20, sont placées dans cette épître au premier rang, tandis que les doctrines fondamentales de l'évangile de saint Paul, la justification par la foi, le salut par la mort du Christ, sont à peine

indiquées. Nous reconnaissons le bien-fondé de ces observations, mais nous nions qu'elles infirment en quoi que ce soit l'origine paulinienne de cette épître. Pour satisfaire ces critiques, saint Paul aurait dû faire toujours la même épître, répéter indéfiniment les mêmes enseignements et ne jamais y ajouter aucun nouveau point de vue. En fait, on trouve dans l'épître aux Colossiens les doctrines fondamentales de saint Paul, lorsque la suite des idées l'exige, et les idées développées ici, sont en germe dans les épîtres antérieures.

Ainsi, l'enseignement de saint Paul sur la réconciliation du pécheur avec Dieu par la mort de Jésus-Christ, sur la mort au péché par l'union avec Jésus-Christ, au moyen de l'ensevelissement avec lui dans le baptême, sont, la première dans notre épître, I, 14, 20, 21; II, 14, et la seconde dans II, 12; III, 1, 5. De plus, la préexistence du Christ est enseignée en divers endroits par saint Paul, II *Cor.* VIII, 9 : « Lui qui était riche, il s'est fait pauvre pour vous. » *Phil.* II, 6, 7 : « Ayez le même sentiment que Jésus-Christ qui, existant en forme de Dieu, s'est anéanti. » Cf. *Gal.* IV, 4. La position suréminente du Christ au-dessus de tous les êtres ressort très nettement de la suite du passage, *Philipp.* II, 9-11 : « C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé, et lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus-Christ tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et sous la terre et que toute langue confesse que Jésus-Christ est le Seigneur. » Quant à la dignité de Fils de Dieu, attribuée à Jésus-Christ, elle est à chaque page des épîtres pauliniennes : *Rom.* I, 3, 6; V, 10; I *Cor.* I, 9; II *Cor.* I, 19; en tout quinze fois. Dans I *Cor.* VIII, 6, la création est attribuée à Jésus-Christ.

Si l'apôtre insiste davantage dans l'épître aux Colossiens sur la suprématie de Jésus-Christ sur tous les

êtres créés, sur son action dans la création, c'est qu'il devait combattre une doctrine sur les médiateurs célestes entre Dieu et le monde, qui aboutissait à diminuer le rôle et la nature de Jésus-Christ. Quant aux énumérations d'êtres célestes, nous en trouvons de semblables dans l'épître aux Romains, VIII, 38, dans la première épître aux Corinthiens, XV, 24. Les termes ne sont pas de tout point identiques, ni le nombre égal, cela prouve seulement que saint Paul n'avait sur ce point aucun système arrêté. Quant à la réconciliation avec Dieu de tous les êtres par le sang de la croix, c'est une doctrine dont l'apôtre ne parle pas ailleurs d'une manière catégorique, mais qu'il avait déjà insinuée : « Dieu, en effet, réconciliait le monde avec lui dans le Christ », II *Cor.* V, 19. Il est bien d'autres doctrines qui ne se trouvent qu'une fois dans les épîtres de saint Paul, I *Cor.* VI, 3 et XV, 28, et on ne rejette pas pour cela l'authenticité de ces épîtres.

Les doctrines de l'épître aux Colossiens sont, prétend-on, postérieures au temps de saint Paul. Les erreurs combattues par l'apôtre se sont fait jour seulement au IIe siècle et la terminologie de l'épître est celle des hérésies gnostiques postérieures au Ier siècle.

Il serait bon de savoir exactement quelle est la nature des erreurs répandues dans l'église de Colosses; or, ainsi que nous l'avons dit, c'est un point qu'on ne peut préciser. Quoi qu'il en soit, bien que ces erreurs aient leurs analogues dans les hérésies gnostiques du IIe siècle, elles ne reproduisent exactement aucune d'entre elles, ni le cérinthianisme, ni le valentinianisme, ni l'ébionitisme gnostique. En fait, elles sont une manifestation de ce gnosticisme latent, dont nous retrouvons quelques traces dans le judaïsme du Ier siècle [1], et que

1. FRIEDLÄNDER, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen, 1898.

saint Paul eut déjà à combattre dans ses autres épîtres. Le judéo-christianisme ascétique et abstinent, dont il est question dans l'épître aux Romains, XIV, 2-6, rappelle celui de l'épître aux Colossiens. Cette mise en garde contre le retour aux « éléments du monde », II, 8, et contre les observances légales, II, 16, était le thème de l'épître aux Galates. Les mots γνῶσις, πλήρωμα, que l'on prétend empruntés à la terminologie gnostique, sont employés ici dans le même sens que dans les autres épîtres, tandis que les gnostiques leur avaient donné un sens technique spécial. Enfin, on ne retrouve pas ici les termes particuliers du gnosticisme du IIe siècle : éons, syzygies, ogdoades, etc.

Nous conclurons donc qu'aucune des raisons alléguées ne s'oppose à l'origine paulinienne de l'épître aux Colossiens et, avec toute la tradition chrétienne, nous la tiendrons pour authentique.

§ 9. — Épître à Philémon.

Cette épître est une lettre toute personnelle, adressée à Philémon pour solliciter le pardon d'Onésime. Celui-ci, natif de Colosses, et esclave, ainsi que l'indique son nom, s'était enfui de chez son maître Philémon, à la suite d'un méfait, dont nous ne pouvons préciser la nature, un vol probablement. Il était venu à Rome ou à Césarée, et là il avait rencontré saint Paul, qu'il connaissait probablement déjà. L'apôtre l'avait converti à la foi chrétienne et l'aimait comme un enfant qu'il avait engendré dans sa captivité, 10, 16. Il l'aurait volontiers gardé auprès de lui, mais Onésime devait retourner auprès de son maître pour réparer le tort qu'il lui avait causé. Ce retour pouvait lui être pénible, car la loi romaine autorisait le maître à infliger à son esclave fugitif

les châtiments les plus cruels, même la mort. Paul confia à Tychique le soin de solliciter la grâce d'Onésime, et afin de donner plus de poids à la parole de son fidèle compagnon, écrivit à Philémon pour plaider la cause de l'esclave par les arguments les plus persuasifs et les plus touchants, 7. Il rappelait la charité de Philémon envers tous les saints, 7, et faisait appel à son dévouement pour sa propre personne, 17, et à son obéissance envers son père dans la foi, 8.

La lettre est adressée en premier lieu à Philémon, puis à Apphia, à Archippe et à l'église qui se réunit dans la maison de Philémon. Porteur d'un nom qu'on rencontre souvent dans les inscriptions grecques d'Asie Mineure, Philémon était natif de Colosses ou tout au moins habitait cette ville. C'était un homme riche, qui avait mis sa maison à la disposition des chrétiens de Colosses et qui se distinguait par sa générosité envers ses frères. L'apôtre l'appelait son bien-aimé et son compagnon d'œuvres, 1, 2. Il avait été converti par saint Paul, nous ne savons ni où ni à quelle époque, mais ce fut probablement pendant le séjour de trois ans que l'apôtre avait fait à Éphèse, ville voisine de Colosses.

Apphia, que l'apôtre appelle sa sœur, était probablement la femme de Philémon; son nom est phrygien et se trouve souvent dans les inscriptions. Archippe, le compagnon d'armes de Paul, 2, serait, croit-on, le fils de Philémon et devait occuper une charge dans l'église, car dans l'épître aux Colossiens Paul lui recommande de bien considérer le ministère, διακονία, qu'il a reçu du Seigneur, afin de le bien remplir, IV, 17. Quel était ce ministère? on ne saurait le dire, mais il semble qu'Archippe ne s'en acquittait pas convenablement, puisque saint Paul lui recommandait publiquement de le bien prendre en considération. Peut-être cependant

n'y a-t-il dans ces paroles apostoliques aucune intention de blâme, mais seulement un encouragement et un appel.

Le but de l'apôtre en écrivant à Philémon, était donc de demander la grâce d'Onésime, ainsi que cela ressortira de l'analyse de la lettre.

Analyse. — Paul, prisonnier de Jésus-Christ, et Timothée souhaitent à Philémon, à Apphia, à Archippe et à l'église qui est dans la maison de Philémon la grâce et la paix, 1-3.

Paul prépare la demande qu'il veut faire. Priant pour Philémon, il rend grâces à Dieu pour la charité et la foi de celui-ci; il demande à Dieu que cette foi fasse connaître à Philémon le bien qui est en lui, Paul. Il a éprouvé bien de la joie à la pensée de la charité de son frère, 4-7.

Paul expose maintenant directement sa demande. Il pourrait commander à son fils dans la foi; âgé et prisonnier, il préfère, par amour, le supplier; il le prie pour l'enfant de sa captivité, pour Onésime (utile) autrefois inutile, et qui lui est maintenant utile; il le lui renvoie et lui demande de le recevoir comme lui-même, 8-12. Il aurait désiré le garder pour remplacer Philémon auprès de lui, mais il n'a pas voulu le faire sans son consentement, afin que son bienfait fût volontaire. Onésime a peut-être été séparé de Philémon pour un temps, afin qu'il le recouvre pour l'éternité, non plus comme un esclave, mais comme un frère bien-aimé de tous les deux. S'il est vrai que Philémon soit uni à Paul par l'amitié, qu'il reçoive Onésime comme Paul lui-même, 13-17. Si l'esclave lui a fait du tort, qu'il passe cela à son compte, et lui Paul s'engage à le rembourser; Paul pourrait dire à Philémon qu'il est son débiteur, il préfère lui demander de lui faire ce plaisir et de le tranquilliser; il sait d'ailleurs qu'il fera plus qu'il ne lui de-

mande, 18-21. Qu'il lui prépare un logement; il envoie les salutations de ses compagnons de captivité et de travaux et lui souhaite la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 22-25.

Authenticité. — Cette épître est nommée dans le canon de Muratori et se trouve dans les versions anciennes latines et syriaques. Tertullien [1] nous apprend que Marcion l'avait gardée intacte dans son Apostolicon. Origène [2] l'attribue formellement à saint Paul et en cite plusieurs passages. Eusèbe [3] la range parmi les homologoumènes. D'après saint Jérôme [4], quelques-uns ne la croyaient pas de saint Paul ou, si elle était de lui, ne la tenaient pas pour inspirée, parce qu'elle ne contenait rien pour l'édification; c'était une lettre de recommandation et non d'instruction. Saint Jérôme réplique que toutes les lettres de Paul contiennent des allusions aux faits de chaque jour et que cette lettre n'aurait pas été reçue par toute l'Église si elle n'était pas de Paul. Saint Jean Chrysostome rend à cette épître le même témoignage. Sous divers prétextes : différences de langue, jeu de mot sur le nom d'Onésime, roman analogue à celui des *Récognitions clémentines*, imitation de deux lettres de Pline le Jeune, l'origine paulinienne de l'épître à Philémon a été niée par Christian Baur, Weizsäcker, Pfleiderer, Steck, van Manen. Holtzmann l'accepte, moins les versets 4-6.

« Peu de pages ont un accent de sincérité aussi prononcé. Paul seul a pu écrire ce petit chef-d'œuvre [5]. » Et en effet, malgré sept ἅπαξ λεγόμενα, on retrouve ici la langue si particulière de l'apôtre, plusieurs de ses ex-

1. *Adv. Marc.* V, 21.
2. *Hom. in Jerem.* 19; *Com. in Matth.*, tract. 33, 34.
3. *Hist. eccl.* III, 3, 5.
4. *Com. in Epist. ad Philem. Procem.*
5. Renan, *L'Antechrist*, Paris, 1873, p. 96.

pressions favorites : ἐπίγνωσις, παρρησία, παράκλησις, et τάχα, qui ne se trouve que dans l'épître aux Romains, sa phraséologie spéciale, ses métaphores, 10 = I *Cor.* IV, 15. Les rapports de mots et de phrases avec les autres épîtres de la captivité sont frappants et prouvent que les lettres aux Éphésiens, aux Colossiens et à Philémon ont été écrites en même temps; il y est parlé des mêmes personnages. Timothée, *Phil.* I, 1; II, 19; *Col.* I, 1; Archippe, *Col.* IV, 17; Onésime, *Col.* IV, 9; Aristarque, *Col.* IV, 10; Marc, *Col.* IV, 10; Épaphras, *Col.* I, 7; IV, 12; Luc, *Col.* IV, 14; Démas, *Col.* IV, 14. Seul, Philémon n'est pas nommé, ce qui peut s'expliquer par le fait qu'une lettre personnelle lui était envoyée.

Citons en terminant cette appréciation de Sabatier[1], laquelle fait bien ressortir le caractère particulier de l'épître à Philémon : « Ce ne sont que quelques lignes familières, mais si pleines de grâce, de sel, d'affection sérieuse et confiante que cette courte épître brille comme une perle de la plus exquise finesse, dans le riche trésor du Nouveau Testament. Jamais n'a mieux été réalisé le précepte que Paul lui-même donnait à la fin de sa lettre aux Colossiens : Que votre parole « sorte toujours gracieuse, assaisonnée de sel, de façon « que vous sachiez comment il vous faut répondre à « chacun. » IV, 6.

§ 10. — Destinataires de l'épître aux Philippiens.

Située au nord-ouest du mont Pangée, qui la séparait de la mer Égée, la ville de Philippes avait été fondée sur l'emplacement d'une bourgade appelée au-

1. *L'Apôtre Paul*, 3e éd., p. 234. Paris, 1896.

trefois Datos, puis Crenidès (sources), par Philippe, roi de Macédoine, qui lui avait donné son nom. Il l'avait bâtie dans une situation très forte, sur une colline qui s'avançait dans la plaine en forme de coin, en face du mont Pangée. Plus tard, la ville déborda dans la plaine, arrosée par des sources nombreuses et par une rivière assez forte, le Gangitès. La plaine de Philippes, traversée par la voie Egnatienne, était célèbre par sa fertilité. Après qu'Octave et Antoine y eurent battu les troupes de Brutus et de Cassius, ils fondèrent la colonie de Philippes avec le titre de *Colonia Augusta Julia Victrix Philippensium* et lui accordèrent le *Jus italicum*. De ce fait la ville avait toutes les institutions de Rome, un sénat, des magistrats, duumvirs, élus par les citoyens et ayant le droit d'être précédés de licteurs avec leurs faisceaux, l'exemption de l'impôt qui frappait les états conquis.

Les premiers colons furent les soldats de la garde d'Antoine et d'Octave et onze ans plus tard s'y adjoignirent des partisans d'Antoine transplantés d'Italie à Philippes. Un fond de population macédonienne était resté dans la colonie, si nous en jugeons par le culte local, mélange de divinités romaines et grecques. Les Juifs y étaient aussi représentés, en petit nombre, puisqu'ils n'avaient pu former une synagogue et qu'ils se réunissaient dans un lieu de prière, προσευχή, au bord d'un cours d'eau, pour les ablutions légales.

C'est à cette προσευχή que Paul, appelé en Macédoine par une vision, prêcha tout d'abord Jésus-Christ aux Philippiens. Il semble n'y avoir rencontré que des femmes, *Act.* XVI, 13; l'une d'elles, déjà prosélyte, Lydie de Thyatire, marchande de pourpre, écouta la parole de Paul et fut baptisée, ainsi que toute sa famille. Elle contraignit Paul et ses compagnons à venir habiter chez elle, XVI, 15. Les apôtres continuè-

rent à fréquenter le lieu de prière des bords du Gangitès, *ib.* 16, et convertirent un certain nombre de Philippiens, puisque Paul, au moment de son départ de la ville, entra chez Lydie et encouragea les frères, XVI, 40.

Cette nouvelle église, la première fondée par Paul en Occident, était surtout composée de Gentils et les femmes paraissent y avoir tenu une place plus considérable qu'ailleurs. Dans sa lettre, IV, 2, Paul en nomme deux, Évodie et Syntyché, qui doivent avoir été des personnes influentes dans la communauté, puisque l'apôtre leur demande de vivre en bonne intelligence; c'est donc que leur désaccord troublait l'église. Elles avaient d'ailleurs combattu avec saint Paul pour l'Évangile. Cette action prépondérante des femmes à Philippes n'est pas chose surprenante, car les inscriptions du pays assignent à la femme une influence sociale beaucoup plus accusée qu'ailleurs.

La jeune église prospéra et bien qu'elle eût à souffrir des persécutions, II *Cor.* VIII, 2, elle resta fidèle à son apôtre, à qui elle envoya des secours d'argent par deux fois à Thessalonique, IV, 16, et une autre fois à Corinthe, II *Cor.* XI, 9, et à Rome, *Philip.* IV, 18.

Paul aimait tendrement les Philippiens et avait conservé leur souvenir, I, 3; il les porte dans son cœur, *ib.* 7; il les aime tous avec la tendresse de Jésus-Christ, 8; ils sont sa joie et sa couronne, IV, 1. D'eux seuls il a consenti à recevoir des dons en argent. Il visita cette église à diverses reprises. A l'automne de 57-58 il s'y arrêta en se rendant d'Éphèse à Corinthe; allant de là à Jérusalem, il célébra la Pâque à Philippes, *Act.* XX, 6. Il est probable qu'après sa délivrance de la première captivité romaine Paul réalisa son espérance, I, 26; II, 24, et retourna visiter les Philippiens. C'est peut-être de chez eux qu'il écrivit sa première lettre à Timo-

thée, I, 3. Il est probable aussi qu'il leur écrivit d'autres lettres que celles que nous possédons. Dans son épître aux Philippiens, Polycarpe leur dit que le bienheureux et glorieux Paul leur écrivit des lettres, ἐπιστολαί, III, 2. L'apôtre d'ailleurs a dû les remercier par écrit de leurs dons, comme il le fait dans l'épître que nous avons; il semble même, III, 1, faire allusion à des lettres précédentes.

§ 11. — Occasion et but de l'épître aux Philippiens.

Les Philippiens avaient envoyé Épaphrodite, un des leurs, pour subvenir aux besoins de l'apôtre captif, II, 25, et lui porter leurs dons, IV, 18. Épaphrodite remplit sa mission et devint le compagnon de travaux et de combats de Paul, II, 25. Mais ses forces trahirent son courage et il tomba dangereusement malade; il fut tout près de la mort, II, 26. Dieu eut pitié de lui et il entra en convalescence; mais il désirait retourner dans son pays, afin de tranquilliser ses amis, qui avaient appris sa maladie. Il soupire après vous tous, dit Paul aux Philippiens, II, 26. L'apôtre s'empresse donc de le leur envoyer afin qu'ils soient joyeux en le revoyant, II, 28, et il leur demande d'accueillir avec honneur ce travailleur du Christ, qui a failli mourir en se dévouant à l'œuvre qu'eux-mêmes n'avaient pu accomplir, II, 29, 30. Il remet à Épaphrodite une lettre où il prodigue aux Philippiens les témoignages de sa reconnaissance et de son affection, et ajoute quelques salutaires avis, que nécessitait l'état spirituel de la communauté.

Cet état d'ailleurs était excellent; depuis le premier jour jusqu'à l'heure où Paul écrit, les Philippiens ont participé à l'Évangile, I, 5; une œuvre bonne a été

commencée chez eux et elle sera menée à terme jusqu'au jour de Jésus-Christ, *ib.* 6. Cependant, il s'était glissé aussi parmi eux de mauvais ouvriers, des chiens, contre lesquels Paul les met en garde, III, 3; c'étaient des Juifs, qui probablement enseignaient encore la nécessité de la circoncision, III, 3. Il en était d'autres, que Paul avait déjà signalés : des ennemis de la croix du Christ, des gens qui faisaient un Dieu de leur ventre et n'avaient de goût que pour les choses de la terre, III, 18, 19.

Paul insiste surtout sur les divisions qui partageaient l'église; deux femmes, Syntyché et Évodie, peut-être les têtes de partis, sont invitées à vivre en bonne intelligence. Puis, par des allusions assez claires, l'apôtre exhorte tous les frères à l'union et à la concorde. Pour lui, il ne prend parti pour personne; il prie pour eux tous, I, 3; il pense de tous la même chose et les porte tous dans son cœur, I, 8. Il leur demande de demeurer fermes dans un même esprit, et de combattre d'un même cœur pour la foi de l'Évangile, I, 27. Qu'ils soient en bonne intelligence, ayant un même amour, une même âme, une seule et même pensée, II, 2. Qu'ils ne se laissent pas entraîner à des sentiments de rivalité et de vaine gloire. L'apôtre insiste sur la nécessité de l'humilité, qui leur fera considérer les autres comme étant au-dessus d'eux-mêmes. En cela ils imiteront Jésus-Christ, qui s'est anéanti lui-même; bien qu'étant en forme de Dieu, il a pris la forme de serviteur, en devenant semblable aux hommes, et s'est anéanti jusqu'à la mort de la croix, II, 5-11.

Le but de saint Paul en écrivant aux Philippiens a donc été de les remercier de leurs dons, IV, 10-18, de leur redire son affection, de les mettre en garde contre l'esprit de division, qui s'introduisait chez eux, contre les judaïsants et contre les libertins, II, 18, 19. Il leur

dit où en est la prédication de l'Évangile à Rome, l'esprit de rivalité de quelques-uns et le zèle de ses compagnons d'œuvre, ses craintes et ses espérances.

Aucune des lettres de Paul n'est aussi personnelle que celle-ci. Le ton est moins oratoire, et plus familier qu'ailleurs; le plan n'est pas nettement marqué, c'est plutôt une suite de conseils, d'effusions d'où Paul s'élève aux plus hautes conceptions religieuses. Paul ne craint pas de dire quelles sont ses craintes ou ses espérances, de révéler avec une certaine amertume le fond de sa pensée sur presque tous ses collaborateurs, qui ont en vue leurs propres intérêts et non ceux de Jésus-Christ. « Ici, les sentiments, dit Sabatier[1], s'appellent et se répondent de la manière la plus harmonieuse et la plus naturelle. Ces lignes ont coulé d'un seul jet. Ajoutons qu'elles manifestent bien moins les pensées théologiques de l'apôtre, que les sentiments de son âme et la maturité de sa vie religieuse. C'est une richesse d'expériences chrétiennes, une plénitude de foi, une délicatesse et une force d'affection qui rappellent les meilleurs chapitres de la seconde lettre aux Corinthiens. C'est la même vie intérieure débordante; seulement les longues épreuves et les longues méditations l'ont approfondie, calmée et mûrie. La parole de l'apôtre retrouve bien parfois ses anciens et sévères accents, III, 2. Cependant, il y a en elle plus de résignation et de douceur, IV, 18. Se préparant également à vivre ou à mourir, selon qu'il plaira à Dieu, son âme est tout ensemble moins passionnée et plus tendre, moins jalouse et plus détachée. Elle nous remue moins et nous touche davantage. Elle trahit je ne sais quelle mélancolie. Elle se couronne déjà de l'auréole du martyr et d'un reflet d'immortalité. »

1. *L'Apôtre Paul*, p. 265.

Les pensées n'étant pas dans cette lettre ordonnées d'après un plan rigoureusement établi, nous aurons à les exposer simplement dans leur suite.

§ 12. — Analyse de l'épître.

Prologue, I, 1-11. — Paul et Timothée aux saints qui sont à Philippes, aux évêques et aux diacres, grâce et paix, I, 1, 2. Paul dans ses prières pour eux tous rend grâces à Dieu de leur participation à l'Évangile et a confiance que Dieu achèvera l'œuvre commencée; il doit penser ainsi d'eux tous parce qu'il les aime tous à cause de l'intérêt qu'ils lui ont porté; il demande à Dieu qu'ils abondent en connaissance, en pureté, en perfection et en justice pour la gloire de Dieu, 7-11. Passons au corps de la lettre, I, 12-IV, 17.

Partie historique, I, 12-II, 30. — Paul apprend à ses lecteurs quelle est sa situation présente, I, 12-26. Sa captivité a contribué aux progrès de l'Évangile; il est connu de tous qu'il est prisonnier à cause de Jésus-Christ; les frères rassurés ont été plus audacieux pour annoncer l'Évangile, I, 12-14; quelques-uns, il est vrai, le font avec un esprit de rivalité envers lui, Paul; d'autres, par affection pour lui; mais quel que soit le motif pour lequel on agit, il se réjouit de ce que le Christ est annoncé, 14-18. Il sait que tout cela tournera à son salut et qu'il n'aura à rougir de rien, car le Christ sera glorifié soit par sa vie, soit par sa mort, 19-21. S'il doit vivre encore, c'est à cause de l'œuvre qu'il lui faut accomplir; il ne sait ce qu'il doit souhaiter; il préférerait partir et être avec le Christ, mais il est plus nécessaire qu'il demeure à cause d'eux. Persuadé de cela, il sait qu'il demeurera pour leur avancement en Jésus-Christ et retournera chez eux, 22-26.

Paul profite de cette occasion pour donner aux Philippiens quelques avertissements, I, 27-II, 18. Qu'ils se conduisent d'une manière digne de l'Évangile, afin qu'il apprenne qu'ils demeurent fermes et combattent sans crainte pour la foi. Cette fermeté qu'ils auront est le signe de la ruine de leurs adversaires et celui de leur propre salut, parce que Dieu leur fait la grâce de croire, de souffrir et de combattre le même combat qu'ils lui ont vu soutenir, I, 27-30.

Si donc dans le Christ il y a consolation, soulagement de la charité, communion d'esprit, qu'ils vivent en bonne intelligence, ayant même cœur et même pensée, ne se laissant pas entraîner à l'orgueil, mais plutôt qu'ils soient humbles et désintéressés, II, 1-4. Qu'ils aient les mêmes sentiments que Jésus-Christ qui, étant en forme de Dieu, s'est anéanti en prenant la forme de serviteur et a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé au-dessus de tout, afin que tous fléchissent les genoux devant lui et confessent qu'il est le Seigneur, 5-11.

Que ses bien-aimés continuent donc à travailler à leur salut avec crainte, comme ils le faisaient en sa présence; qu'ils le fassent plus encore, maintenant qu'il est absent, car c'est Dieu qui produit en nous le vouloir et le faire, 12, 13. Qu'ils fassent toutes choses sans murmures, afin qu'ils soient irréprochables au milieu d'une génération perverse, dont ils seront la lumière et la parole de vie, 14, 15. Ainsi il n'aura pas travaillé en vain parmi eux et s'il doit offrir sa vie pour leur foi, il en est heureux et ils s'en réjouiront avec lui, 17, 18.

L'apôtre annonce aux Philippiens qu'il va leur envoyer Timothée et Épaphrodite, II, 19-30. Il espère envoyer bientôt Timothée pour avoir de leurs nouvelles. Personne ne partage comme celui-ci ses sentiments et s'intéresse à ce qui les concerne; les autres ont en vue

leurs intérêts et non ceux de Jésus-Christ. Il leur enverra son compagnon dévoué dès qu'il connaîtra l'issue de ses affaires et il espère le suivre de près, 19-24.

En attendant, il leur envoie Épaphrodite, son compagnon de travaux, qu'eux-mêmes avaient député auprès de lui pour subvenir à ses besoins; d'ailleurs, celui-ci désire retourner chez eux pour les tranquilliser au sujet de sa maladie; il a été près de la mort, mais Dieu a eu pitié d'Épaphrodite et aussi de lui, Paul, afin qu'il ne soit pas accablé de tristesse. Il le leur renvoie afin qu'ils soient heureux de le revoir et il leur demande de l'accueillir avec joie et de l'honorer comme un homme qui a failli mourir en les remplaçant auprès de lui, 25-30.

Partie morale, III, 1-IV, 9. — Paul met les Philippiens en garde contre les faux docteurs et les engage par son exemple à mépriser les avantages charnels, III, 1-14. Qu'ils se réjouissent dans le Seigneur, 1. Il ne craint point de leur écrire les mêmes choses; qu'ils prennent garde aux chiens, aux mauvais ouvriers, à la fausse circoncision, 2; la vraie circoncision consiste à servir Dieu avec l'Esprit de Dieu et à se glorifier en Jésus-Christ et à ne pas mettre sa confiance dans la chair, 3. Quant à lui, Paul, il aurait pu mettre sa confiance en la chair plus que personne autre, lui, circoncis, fils d'hébreux, Pharisien, persécuteur de l'Église, irréprochable selon la loi. Toutes ces qualités, il les tient pour préjudice par la connaissance qu'il a de Jésus-Christ; il en fait l'abandon afin de gagner le Christ et avoir non la justice de la loi, mais celle qui s'obtient par la foi dans le Christ, en sorte qu'il connaisse la puissance de sa résurrection, qu'il participe à ses souffrances et parvienne à la résurrection des morts, 4-11. Ce n'est pas qu'il ait déjà saisi le prix, mais il le poursuit, ayant été

lui-même saisi par le Christ. Il laisse ce qui est derrière lui et court vers le but pour remporter le prix auquel Dieu l'a appelé en Jésus-Christ, 8-14.

Paul exhorte ses lecteurs à marcher unis, III, 15-IV, 1. Que nous tous, qui sommes parfaits, nous ayons les mêmes sentiments et si, en quelque chose, ils pensent autrement, Dieu les éclairera. Qu'ils soient les imitateurs de l'apôtre et de ceux qui marchent comme lui, 15-17. Il en est, que Paul signale les larmes aux yeux, qui par leur conduite sont les ennemis de la croix du Christ. Leur fin sera la perdition, car ils font de leur ventre leur Dieu et ne se complaisent qu'aux choses honteuses et terrestres, 18, 19. Pour nous, notre patrie est dans les cieux, d'où viendra pour sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps vil en le rendant semblable à son corps glorieux, 20, 21. Que les Philippiens demeurent ainsi fermes dans le Seigneur, IV, 1.

Exhortations personnelles, IV, 2-9. — Paul invite diverses personnes à vivre en bonne intelligence et à s'intéresser les unes aux autres, 2, 3. Que ses lecteurs soient joyeux et doux; qu'ils ne s'inquiètent de rien et qu'ils fassent connaître leurs besoins à Dieu et la paix de Dieu gardera leurs cœurs, 4-7. Que les Philippiens occupent leurs pensées de tout ce qui est vrai, honnête, juste, pur, aimable; qu'ils fassent tout ce que l'apôtre leur a enseigné et le Dieu de paix sera avec eux, 8, 9.

Épilogue, IV, 10-23. — Paul a reçu une grande joie des secours que les Philippiens lui ont envoyés; ce n'est pas qu'il en ait eu besoin, car il sait être content dans la pauvreté et dans l'abondance, il peut tout en celui qui le fortifie; cependant, ils ont bien fait de prendre part à sa détresse, 10-14. Déjà au commencement de la prédication de l'Évangile, seuls, ils lui avaient envoyé de quoi subvenir à ses besoins; ce n'est pas les présents

qu'il recherche, mais le fruit qu'ils recueilleront de leur charité, 15-17. Il a été comblé en recevant leurs dons, sacrifice agréable à Dieu qui pourvoira à tous leurs besoins, 18, 19. Gloire à Dieu notre Père, 20. Qu'ils saluent tous les saints; les frères qui sont avec lui et les saints, principalement ceux de la maison de César, les saluent, 21-22. Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ soit avec leur esprit, 23.

§ 13. — Lieu de composition et date de l'épître aux Philippiens.

Quelques critiques, Paulus, Böttger, Billiet, Thiersch, Macpherson, ont soutenu que cette épître avait été écrite à Césarée; de nos jours, l'opinion presque générale, même parmi ceux qui croient que les épîtres aux Éphésiens, aux Colossiens et à Philémon sont datées de Césarée, est que l'épître aux Philippiens a été écrite à Rome. Le prétoire, I, 13, la maison de César, IV, 22, dont parle saint Paul, désignent la ville de Rome et non Césarée; la distinction entre les prédicateurs de l'Évangile mus par de mauvais sentiments et ceux qui agissent avec sincérité, n'a sa raison d'être que dans une église déjà considérable. Si l'épître avait été écrite à Césarée, ce n'est pas Timothée qui aurait été nommé dans la lettre, mais Luc et Aristarque.

Le point vraiment en litige est de savoir si l'épître a été écrite au commencement du séjour à Rome, avant les trois autres épîtres de la captivité, ou à la fin. Les opinions sont très divisées et les arguments que nous allons résumer ne tranchent pas nettement la question.

Les divers événements mentionnés, abandon de l'apôtre par ses compagnons, à l'exception de Timothée, II, 20, absence de Luc et d'Aristarque, succès de la prédica-

tion apostolique dans le prétoire, I, 12, et dans la maison de César, IV, 22, supposent un long séjour de l'apôtre à Rome. De plus, deux voyages aller et retour, entre Rome et Philippes, sont indiqués dans l'épître; message de Rome à Philippes pour annoncer la captivité de l'apôtre, voyage d'Épaphrodite de Philippes à Rome, maladie d'Épaphrodite à Rome, annonce de cette maladie à Philippes, message qui apprend à Épaphrodite que ses amis sont inquiets au sujet de sa maladie, tout cela suppose un long intervalle de temps. Enfin, le ton général de la lettre est la tristesse et un peu de découragement, résultat d'une longue captivité. Cependant Paul espère être bientôt délivré, ce qu'il n'aurait pu faire dès son arrivée à Rome.

A ces arguments on répond : Il n'y a rien à conclure de positif au sujet de l'absence ou de l'abandon des compagnons de l'apôtre. Tout ce qui est dit de la prédication de l'Évangile, I, 13, 19, a pu se passer dans les premiers mois de la captivité romaine, d'autant plus que l'église de Rome était fondée depuis longtemps à ce moment-là et qu'elle devait être déjà considérable. Les quatre voyages nécessités par l'envoi d'Épaphrodite et l'annonce de sa maladie ont pu être accomplis en quatre mois, la distance entre Rome et Philippes étant à peu près de 1.200 kilomètres. Quant aux sentiments de découragement que trahirait cette lettre, on les nie; c'est plutôt la joie et l'espérance qui seraient le ton dominant de l'épître.

Ceux qui soutiennent que l'épître a été écrite au début de la captivité, Lightfoot, Hort, Farrar, font observer qu'il y a de nombreuses analogies entre cette épître et l'épître aux Romains; on leur répond qu'il y en a encore de plus nombreuses entre l'épître aux Romains et les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens. Si notre épître est postérieure à celle aux Colossiens, elle

aurait dû faire allusion au judaïsme semi-gnostique combattu dans cette dernière lettre. Mais pourquoi saint Paul aurait-il parlé de cette forme de judaïsme, si cette erreur n'était pas encore parvenue à Philippes?

En résumé, il est difficile de dire si l'épître aux Philippiens a été écrite avant les autres épîtres de la captivité, au commencement ou à la fin du séjour à Rome; ce serait donc vers 62-64 qu'elle aurait été composée.

§ 14. — Authenticité de l'épître aux Philippiens.

Il est possible de relever chez les premiers écrivains ecclésiastiques des réminiscences de l'épître aux Philippiens ou des ressemblances d'expressions; les deux choses, cependant, en petit nombre, car l'épître est courte et n'offre que peu d'enseignements doctrinaux. C'est principalement le passage sur l'abaissement du Christ, II, 5-11, dont on trouve le plus souvent le rappel. Clément de Rome a dû s'en inspirer quand il écrivait aux Corinthiens, XVI, 1 : « Le Christ appartient à ceux qui ont des sentiments humbles et ne s'élèvent pas au-dessus de son troupeau. Le sceptre de la majesté de Dieu, le Seigneur Jésus-Christ n'est pas venu avec la jactance de l'orgueil, l'arrogance, quoiqu'il l'eût pu, mais avec des sentiments humbles... Voyez, hommes bien-aimés, quel exemple vous est proposé, car si le Seigneur a eu de tels sentiments d'humilité, que ferons-nous, nous qu'il a amenés sous le joug de sa grâce? » En d'autres passages de la même lettre on peut voir des réminiscences de l'épître aux Philippiens : I *Cor.* XLVII = *Phil.* IV, 15; *ib.* XXI = *Ph.* I, 27; *ib.* II = *Ph.* I, 10; II, 15.

Quelques expressions des épîtres d'Ignace d'Antioche ressemblent à celles de l'épître aux Philippiens :

Rom. II = *Phil.* II, 17; *Philad.* VIII = *Phil.* II, 3; *Smyrn.* IV = *Phil.* IV, 18; *ib.* XI = *Phil.* III, 15.

A deux reprises, III, XI, Polycarpe de Smyrne rappelle aux Philippiens que le bienheureux Paul leur a écrit et quelques passages de sa lettre prouvent qu'il a lu l'épître aux Philippiens : I = *Phil.* IV, 10; II = *Phil.* II, 10; IX = *Phil.* II, 16; X = *Phil.* II, 2, 5; XII = *Phil.* III, 18.

On pourrait citer encore des réminiscences de l'épître aux Philippiens dans le Pasteur d'Hermas, dans les Testaments des douze patriarches, dans l'épître à Diognète, V = *Phil.* III, 20, dans Justin, martyr, dans Méliton, dans Théophile et enfin dans l'épître des Eglises de Vienne et de Lyon [1] où se trouve cité textuellement le passage sur les abaissements du Christ, II, 6.

Des hérétiques, les Séthiens [2], le Valentinien Cassianus [3], Théodote [4], les Actes apocryphes de Thomas, XXVII, ont cité des passages de cette épître. Elle était dans l'Apostolicon de Marcion [5], dans les versions latines et syriaques. Irénée , Tertullien [7], Clément d'Alexandrie [8] ont cité des passages de l'épître aux Philippiens, en l'attribuant à saint Paul. Enfin, elle est inscrite dans le canon de Muratori.

C'est pour des raisons déduites de l'étude même de l'épître, que certains critiques en ont nié l'origine paulinienne. Le premier en date fut l'Anglais Evanson; après lui vinrent Schrader, Baur, Zeller, Schwegler,

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 2.
2. Hippolyte, *Philosoph.* V, x.
3. Clément d'Alexandrie, *Strom.* III, 14.
4. Id., *Excerpta*, éd. Potter, p. 966.
5. Zahn, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 528.
6. *Adv. Haer.* IV, 8, 4; V, 13, 3.
7. *De res. carnis*, c. 23; c. 47; *De praescr.* 36 et *Adv. Marc.* IV, 5. Tertullien affirme que l'épître a été lue de tout temps dans l'église de Philippes.
8. *Paedag.* I, 6, 52; *Strom.* IV, 13.

Hitzig, Hinsch, Holsten, Hockstra. L'authenticité a été soutenue par tous les catholiques et par les critiques protestants les plus en vue : de Wette, Reuss, Hilgenfeld, Pfleiderer, Harnack, Weizsäcker, Lipsius, Holtzmann, Jülicher.

Il est inutile de nous attacher à discuter les objections de Baur, puisqu'elles sont abandonnées par les critiques qui, après lui, ont nié l'origine paulinienne de l'épître. Holsten les tient pour réfutées, faibles et oubliées; il en présente d'autres, qui se réduisent à dire que la langue et les doctrines de cette épître ne sont pas analogues à la langue et aux doctrines des autres épîtres de saint Paul. Nous nous attachons seulement aux points attaqués.

Langue de l'épître. — On y retrouve quarante et un mots qui sont particuliers à cette épître et parmi eux sept sont employés ici pour la première fois : εὐψυχεῖν, ἐπιχορηγία, ὀκταήμερος, παραβουλεύεσθαι, συμμορφίζεσθαι, συνμιμητής, σύνψυχος; cette constatation ne prouve rien contre l'origine paulinienne de cette épître, car c'est à peu près la même proportion que dans les autres épîtres de saint Paul. Par contre, nous relevons dans l'épître vingt mots : βραβεῖον, δοκιμή, ἔνδειξις, κενοῦν, etc. proprement pauliniens, puisqu'on les retrouve seulement dans les épîtres de saint Paul et jamais dans les autres livres du Nouveau Testament. De plus, trois mots, ἀποκαραδοκία, ἀπρόσκοπος, συνκοινωνός, employés pour la première fois par saint Paul, sont dans l'épître aux Philippiens. Il serait possible aussi de signaler ici des mots familiers à saint Paul et surtout ses tournures de phrase, ses figures, ses procédés de style ; cf. I, 22, 27, 29; III, 8, 14. Ce qui est bien paulinien, c'est la répétition de certains mots : πειθεῖν, six fois; φρονεῖν, dix fois; κοινωνία et ses similaires, six fois; χαίρειν et ses similaires, six fois.

Doctrines de l'épître. — La christologie de cette

épître est, dit-on, en contradiction avec celle de la première épître aux Corinthiens. Dans celle-ci, en effet, le Christ est conçu dans sa préexistence comme un homme céleste, ἄνθρωπος ἐπουράνιος, XV, 47-49, tandis que dans l'épître aux Philippiens, II, 6-11, le Christ préexistant est un être divin : ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, qui ne devient homme que par l'Incarnation. Ce passage de l'épître aux Philippiens, sur lequel on a beaucoup discuté, est en accord parfait avec les épîtres pauliniennes. En résumé, il enseigne que Jésus-Christ, existant d'abord en forme de Dieu, est devenu homme par l'incarnation. Or, c'est là ce qu'enseignent l'épître aux Galates, IV, 4 : « Or, quand le temps est venu, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme »; l'épître aux Romains, VIII, 3 : « Dieu a envoyé son propre Fils dans une chair semblable à la chair du péché », cf. I, 4; la deuxième épître aux Corinthiens, VIII, 9 : « Jésus-Christ, lui qui, étant riche, s'est fait pauvre à cause de nous ». La contradiction d'ailleurs n'existe pas entre les passages susmentionnés, car dans l'épître aux Philippiens, Paul parle du Christ avant l'Incarnation, tandis que, dans l'épître aux Corinthiens, il parle du Christ ressuscité et glorieux. Le mot ἐπουράνιος dans saint Paul désigne celui qui est dans le ciel, *Eph.* IV, 8; *Phil.* II, 9; III, 20, 21.

La doctrine de la justification par la foi est la même que dans les autres épîtres, bien qu'elle soit exprimée en d'autres termes, tels que : δικαιοσύνη ἡ ἐκ θεοῦ, ἐπὶ τῇ πίστει, III, 9. Lorsque saint Paul dit que pour la justice de la loi il était sans reproche, III, 6, il répète une idée déjà exprimée dans l'épître aux Galates, I, 14. Il n'a pas voulu, d'ailleurs, enseigner ici que par la loi il était justifié, mais affirmer simplement qu'il possédait la justice, qui venait de la loi. Il explique très bien sa pensée aux versets 8, 9 : « Je regarde toutes

ces choses comme des ordures, afin que je gagne le Christ, et que je sois trouvé en lui, ayant, non la justice qui vient de la loi, mais celle qui vient de la foi dans le Christ. »

Les autres objections sont résolues par une exacte explication des passages incriminés[1]. La plupart d'ailleurs n'ont aucune portée sérieuse. Ajoutons que Holsten, en qui l'on trouve l'adversaire le plus décidé de l'origine paulinienne de l'épître aux Philippiens, reconnaît dans son dernier ouvrage[2] que la théologie de l'épître aux Philippiens est de tout point paulinienne. Nous pouvons donc considérer comme actuellement hors de contestation l'authenticité de cette épître. Il nous paraît inutile de discuter les hypothèses de Völter[3], qui ne reconnaît comme pauliniens que les passages I, 1-7, 12, 14, 18, 26 ; II, 17-29; IV, 10-21, 23; de Clemen[4], qui croit que nous avons ici deux lettres de Paul, la première composée de I, 1-7 (excepté les termes : évêques et diacres), 12-26; II, 17-30; IV, 10-21, 23 et la deuxième de I, 8-11, 27-30; II, 1-16, 19-24; III, 2-IV, 3, 8, 9.

La preuve générale de ces hypothèses, qui, sous une forme ou une autre, ont été présentées aussi par d'autres critiques, Paulus, Hausrath, serait que dans cette lettre on trouve mélangés des détails personnels, des conseils de conduite et des enseignements doctrinaux. L'épître aux Romains n'est pas, il est vrai, construite de cette façon, mais nous ferons remarquer que notre épître n'est pas un traité de théologie, que c'est une lettre familière adressée par un père à ses enfants

1. On trouvera toutes les objections de Holsten discutées en détail dans J. Müller, *Des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, p. 22, 40.
2. *Das Evangelium des Paulus*, Berlin, 1898, Th. II, p. 4.
3. *Theol. Tijdsch.* Leiden, 1892, p. 10-44, 117-146.
4. *Die Einheit der paul. Briefe*, Göttingen, 1894.

pour les remercier et leur donner des conseils de conduite. Que Paul ait ajouté à ces conseils les vérités doctrinales, qui en étaient la base, c'est tout à fait dans sa manière ordinaire de procéder. Enfin, il n'est pas exact de dire que nous avons dans le chapitre III, 1 : « Au reste, mes frères, réjouissez-vous dans le Seigneur, » la conclusion d'une lettre, car cette expression τὸ λοιπόν sert souvent à saint Paul à introduire un sujet nouveau, I *Cor.* VII, 29; *Phil.* IV, 8; I *Th.* IV, 8; I *Th.* IV, 1, II *Th.* III, 1. Si, d'ailleurs, on veut que ce verset soit la conclusion d'une première lettre, nous n'y voyons aucun inconvénient, pourvu qu'on admette que la suite est aussi une lettre de saint Paul.

CHAPITRE VII

LES ÉPITRES PASTORALES [1].

Les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite forment un groupe indissoluble qu'on désigne, à raison de leurs destinataires et de leur contenu, par le nom d'épîtres pastorales. Elles s'adressent, en effet, à des pasteurs et leur retracent les devoirs de leur charge. La première question à résoudre à leur sujet est celle de leur origine, c'est-à-dire de leur auteur.

§ 1. — Auteur des épîtres pastorales.

Les épîtres pastorales ont été connues ainsi que nous le verrons, dès le commencement du IIe siècle, car elles ont laissé des traces dans les premiers écrits chrétiens, dans Clément Romain, Barnabé, Polycarpe; elles ont été attribuées à saint Paul vers la fin du

1. Bisping, *Erklärung der drei Pastoralbriefe*, Münster, 1866. Mack. *Kommentar über die Pastoralbriefe*, Tübingen, 1841. Ginella, *De authentia Epistolarum pastoralium*, Breslau, 1865, Holtzmann, *Die Pastoralbriefe kritisch und exegetisch behandelt*, Leipzig, 1880. Ellicot, *Commentary on the Pastoral Epistles*, London, 1865. Weiss, *Timotheus und Titus*, Göttingen, 1902. Bertrand, *Essai critique sur l'authenticité des Épîtres pastorales*, Paris, 1887. Hesse, *Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe*, Halle, 1889. Leo, *Pauli Epistola I ad Timotheum*, Leipzig, 1837. *II ad Timotheum*, Leipzig, 1850. Bernard, *The Pastoral Epistles*, Cambridge, 1899. Knoke, *Commentar zu den Pastoralbriefen*, Göttingen, 1889. James, *The Genuineness and Authorship of the Pastoral Epistles*, London, 1906. Belser. *Die Briefe des Apostles Paulus an Timotheus und Titus*, Freiburg i. B., 1907.

IIe siècle par saint Irénée, Tertullien, le canon de Muratori, et enfin ont été tenues pour pauliniennes par toute la tradition chrétienne. C'est au commencement du XIXe siècle seulement que des critiques ont contesté leur origine paulinienne. En 1804, J.-E.-C. Schmidt émet des doutes sur l'authenticité de la première épître à Timothée. Schleiermacher accepte l'épître à Tite, mais formule quelques doutes sur la deuxième à Timothée et déclare que la première à Timothée a été fabriquée à l'aide des deux autres. Eichhorn les rejette toutes les trois et les attribue à un disciple de Paul; à saint Luc, suppose Schott. De Wette déclare que la non-authenticité de ces lettres s'impose à quiconque veut ouvrir les yeux. Credner accepte l'épître à Tite, rejette la première à Timothée et pense que la deuxième est formée par le mélange de deux billets authentiques de Paul, complétés par le rédacteur. Baur et quelques critiques de son école, Schwegler, Hilgenfeld, nient l'origine paulinienne de ces deux épîtres et les rejettent jusqu'au milieu du IIe siècle. Mangold les croit de la fin de ce même siècle.

C'est l'hypothèse de Credner qui, sous des formes diverses, est acceptée actuellement par Hausrath, Ewald, Grau, Sabatier, Renan, Knoke, Hesse, Harnack; quelques critiques cependant tels que Holtzmann, Weizsäcker, Pfleiderer, von Soden, Beyschlag, Jülicher les rejettent complètement, tout en conservant quelques doutes sur l'usage de morceaux pauliniens. Voici, en résumé, comment on explique la formation des trois épîtres. Hesse [1] suppose l'existence d'une lettre de nomination, adressée par Paul à Timothée, dans laquelle auraient été, à diverses époques, insérés des morceaux d'auteurs différents. Il conserve tout ce qui

1. *Die Entstehung der neutest. Hirtenbriefe*, Halle, 1889.

est détail personnel à l'auteur et aux destinataires, ce qui concerne les fausses doctrines, et rejette tout ce qui a trait à l'organisation de l'Église. Voici son découpage; les parties supprimées sont entre parenthèses.

Ire épître à Timothée, I, 1-10, (11-17), 18-20; (II; III); IV; (V, 1-VI, 3); VI, 4, 16; (VI, 17-19), 20, 21.

IIe épître à Timothée. Elle se compose de deux lettres incorporées l'une dans l'autre au moyen de quelques phrases qui les réunissent :

1re lettre : I, 1-3a, 5, 10, (11-14); II, 1-8, 14-26; III, 1-16; IV, 1-5, (6-8). — 2e lettre : I, 3b, 4, 15-18; II, 2, 9-13; IV, 9-22.

Épître à Tite : I, 1, 2, (3), 4-6, (7-11), 12, 13a, (13b-15), 16; (II); III, 1-6, (7-11), 12-15.

Knoke[1] croit que l'écrivain avait en mains une lettre paulinienne d'instructions pratiques, une lettre doctrinale à Timothée, ainsi qu'un règlement sur la hiérarchie ecclésiastique d'origine paulinienne. Voici quelle aurait été la composition de ces trois lettres :

1) I, 1, 3, 4, 18-II, 10; III, 14-IV, 12; V, 1-3, 5, 6, 11-15, 19-24;

2) I, 12-17; III, 14-IV, 11, 13-16; II, 12-15; V, 7-9; VI, 17-19;

3) III, 1-9, 12, 10, 13; II, 11; V, 9, 10, 16, 4, 17; VI, 1, 2.

Jülicher, dans la première édition de son Manuel, suppose que l'écrivain a joint ensemble maladroitement deux lettres de Paul à Timothée pour former la deuxième épître à Timothée en y ajoutant les ordonnances nécessaires à l'Église de son temps. L'épître à Tite a été formée aussi à l'aide d'un fragment de lettre à Tite. La première à Timothée a été écrite, *currente calamo,* en se servant des idées expri-

1. *Comm. zu den Pastoralbriefen*, Göttingen, 1889.

mées dans les deux autres. Harnack adopte les conclusions de Jülicher, fixe à l'an 59-64 les parties authentiques de ces épîtres et suppose une première rédaction des Pastorales en 90-100, avec des additions successives jusqu'au milieu du IIe siècle. Dans sa 3e édition, Jülicher revient simplement à l'hypothèse de la non-authenticité.

Tout récemment, P. Ewald[1] a changé de position. Il essaie de démontrer qu'en certains passages de la première épître à Timothée la pensée est coupée, qu'il n'y a pas liaison entre les idées et que les transitions font défaut. Il montre que les théories de Knoke et de Hesse ne résolvent pas ces difficultés et il en conclut que certains passages ont été déplacés. Ainsi veut-il que les versets I, 12-17 soient mis après I, 2 et III, 14-IV, 10 après VI, 2. Nous ne rejetons pas *à priori* cette hypothèse. Nous avons des exemples de ces déplacements. Nous reconnaissons aussi que, le texte étant ainsi rétabli, les idées semblent plus liées. Cela ne prouve pas que tel ait été l'ordre primitif, car saint Paul présente en d'autres épîtres des solutions de continuité aussi nettes qu'ici. D'ailleurs, le plan ou l'idée directrice de ces épîtres est assez vague; c'est une exposition de sujets divers, plutôt qu'une doctrine dialectiquement discutée. Il s'ensuit que les digressions s'expliquent facilement. Nous n'avons pas à nous occuper davantage de cette hypothèse, qui n'attaque en rien d'ailleurs l'origine paulinienne de cette épître. Revenons aux autres hypothèses.

Pour y répondre d'un bloc, il est nécessaire de démontrer que les trois épîtres pastorales ont été écrites dans leur entier par un seul et même auteur et que cet auteur est saint Paul.

1. *Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbriefes*, Erlangen, 1901.

Unité de composition des trois épîtres pastorales. — Cette unité ressort des rapports étroits qui existent entre ces trois épîtres, soit pour la forme, soit pour le fond. Et d'abord, pour la forme, c'est-à-dire pour la langue. Une lecture attentive des trois épîtres prouve ce fait jusqu'à l'évidence; c'est bien le même auteur qui écrit, ne craignant pas de revenir sur les mêmes idées et de les répéter dans les mêmes termes, parce qu'il se trouve en face de la même situation, qu'il a les mêmes exhortations à faire et les mêmes règlements à établir. Ceci est subjectif, et affaire, dira-t-on, d'appréciation; prouvons notre affirmation par des faits précis.

Il y a 897 mots dans ces épîtres et plus d'un quart d'entre eux sont communs à deux de ces épîtres ou à trois. De ces mots communs il en est qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : αἰσχροκερδής, ἄμαχος, ἀνατρέπειν, ἀνόσιος, γενεαλογία, διαβεβαιοῦσθαι, διάγειν, διδακτικός, εὐσεβῶς, κενοφωνία, νηφάλιος, σεμνότης, παραθήκη, etc., ou dans les autres épîtres de saint Paul : αἰτία, ἀπολείπειν, ἀργός, ἀρνεῖσθαι, δεσπότης, ἐπίθεσις, εὐσέβεια, ζήτησις, κῆρυξ, μεταλαμβάνειν, etc. Certains dérivés sont très souvent employés dans les trois épîtres : διδακτικός, διδάσκαλος, διδασκαλία; σώφρων, σωφρόνως, σωφροσύνη, σωφρονισμός, ὑγιής, ὑγιαινοῦσα, ὑγιαινῶν, ὑγιαίνειν; οἶκος, οἰκία, οἰκεῖος, οἰκονομία, etc. Enfin, les trois épîtres ont en commun des expressions ou des phrases entières : ἐπίγνωσις ἀληθείας, I *Tim.* II, 4; II *Tim.* II, 25; *Tite,* I, 1; καιροῖς ἰδίοις, I *Tim.* II, 6; *Tite,* I, 3; τὴν παραθήκην φύλαξον, I *Tim.* VI, 20; II *Tim.* I, 14; πιστὸς ὁ λόγος, I *Tim.* I, 15; II *Tim.* II, 11; *Tite,* III, 8; παγίς τοῦ διαβόλου, I *Tim.* III, 7; II *Tim.* II, 26; πιστεύομαι τὸ εὐαγγέλιον, I *Tim.* I, 11; *Tite* I, 3; εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοισμαμένος, II *Tim.* II, 21; *Tite,* III, 1; ἔργα καλά, inconnu ailleurs à Paul, employé quatre fois dans I *Tim.*, quatre fois dans *Tite;* τύπος τῶν πιστῶν, I *Tim.*

IV, 12; τύπος καλῶν ἔργων, *Tite,* II, 7; διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, I *Tim.* V, 21; II *Tim.* II, 14; IV, 1; ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου I *Tim.* VI, 14; II *Tim.* IV, 1, 8; ἐπαγγελία ζωῆς, II *Tim.* I, 1, I *Tim.* IV, 8 et ces latinismes inconnus à saint Paul : δι' ἣν αἰτίαν, *quam ob causam,* II *Tim.* I, 6, 12; *Tite,* I, 13; χάριν ἔχειν, I *Tim.* I, 12; II *Tim.* I, 3; ces liaisons : ὧν ἐστίν, I *Tim.* I, 20; II *Tim.* II, 17; ὡσαύτως, I *Tim.* II, 9 ; *Tite,* II, 3, 6.

On dirait même que ces trois épîtres se copient mutuellement : II *Tim.* II, 23 = I *Tim.* I, 4; IV, 7; VI, 4; *Tite,* III, 9. — I *Tim.* IV, 1 = II *Tim.* III, 1. — I *Tim.* II, 7 = II *Tim.* I, 11. — I *Tim.* V, 7 = II *Tim.* II, 16, 23; *Tite* I, 14; III, 9. — I *Tim.* II, 7 = II *Tim.* I, 11. — I *Tim.* III, 2-4 = *Tite* I, 6-9. — I *Tim,* VI, 11 = II *Tim.* II, 22. — I *Tim.* IV, 12 = II *Tim.* II, 15, etc.

Si de la forme nous passons au fond, nous constatons encore la parenté étroite des trois épîtres. Il y est parlé à diverses reprises de la saine doctrine, ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ, qu'il faut supporter, II *Tim.* IV, 3, suivant laquelle on doit exhorter, *Tite,* I, 9; cf. I *Tim.* I, 10; *Tite*, II, 1; des saines paroles, ὑγιαινόντες λόγοι, de Notre-Seigneur, I *Tim.* VI, 3; II *Tim.* I, 13; *Tite,* II, 8; on insiste même à diverses reprises sur cette idée qui ne se retrouve pas dans saint Paul sous cette forme : il faut vivre selon la piété, II *Tim.* III, 12; *Tite,* III, 1. Nous verrons plus tard que dans ces épîtres la question de la foi et des œuvres, tout en étant traitée conformément à l'enseignement des autres épîtres, l'est cependant sous un point de vue particulier. Les qualités que doit avoir un ἐπίσκοπος et les défauts qu'il doit éviter, sont à peu près les mêmes dans I *Tim.* III, 2-7 et dans *Tite*, I, 7-9.

Les erreurs que combattent les trois pastorales offrent des caractères identiques; ce sont des bavardages, I *Tim.* I, 6; VI, 20; II *Tim.* II, 16; *Tite,* I, 10, des gé-

néalogies interminables, II *Tim.* I, 4; *Tite,* III, 9, qui produisent des discussions, des querelles, I *Tim.* I, 4; II *Tim.* II, 23; *Tite,* III, 9, etc.

De ces constatations, il faut conclure que les trois épîtres pastorales forment un bloc; donc elles ont dans toutes leurs parties un seul et même écrivain pour auteur. Il est par conséquent impossible d'accepter l'hypothèse qui suppose qu'elles ont été composées à l'aide de fragments, de billets authentiques de Paul, pas plus que l'hypothèse, moins audacieuse, soutenant que la première épître à Timothée a été composée à l'aide de la deuxième et de l'épître à Tite.

Ces deux hypothèses supposent d'ailleurs un état d'esprit inconnu aux écrivains de ce temps-là. Les livres pseudépigraphes sont très nombreux aux siècles avoisinant le christianisme, Ier siècle avant et Ier et IIe siècles après Jésus-Christ; or, il n'en est pas un seul dont l'écrivain ait essayé de faire un pastiche des livres de l'auteur, dont il empruntait le nom, pas même ceux qui ont fabriqué de fausses épîtres de Paul. Cette préoccupation de rendre plausible leur faux par l'imitation du style ne paraît avoir été le fait d'aucun d'eux. Il n'en aurait pas été ainsi pour les pastorales dans les hypothèses susdites. Afin d'imprimer à ces lettres un caractère d'authenticité, le faussaire, qui les a composées ou rédigées, aurait inséré dans son œuvre des fragments d'épîtres pauliniennes. Dans les autres passages, il aurait imité la langue de saint Paul à un tel degré de perfection que — nous le verrons plus tard — il y a entre le texte des pastorales et celui des autres épîtres de nombreux points de contact. Ce serait le seul exemple que nous aurions, à cette époque, de pareil procédé. Et, d'ailleurs, était-il donc facile d'imiter un style aussi personnel que celui de saint Paul?

On ne pourrait du reste, dans l'hypothèse telle qu'elle

est présentée, disculper l'écrivain d'avoir sciemment commis un faux. Les passages pauliniens qu'il insère dans son œuvre ne peuvent avoir d'autre but que d'authentiquer le reste de l'écrit. En eux-mêmes, ils n'offrent aucun intérêt réel pour l'intelligence de la pensée de l'apôtre ; ce sont des billets rappelant des idées déjà exprimées ailleurs ou se rapportant à des faits personnels.

Enfin, pour établir une discussion précise de cette hypothèse, il faudrait que les critiques eussent nettement démêlé les fragments pauliniens des parties non authentiques, et surtout qu'ils s'entendissent sur ce découpage. Or, Jülicher déclare que c'est impossible ; Harnack reste dans le vague. Nous avons déjà cité la dissection des pastorales que propose Hesse. Sabatier admet comme fragments, portant bien la marque de saint Paul : II *Tim.* I, 1-18 ; II *Tim.* 6-22 ; *Tite,* III, 1-7 ; 12-15. C'est peu, et nous verrons qu'il en est d'autres. La dernière hypothèse en date est celle de Krenkel, qui n'admet que trois fragments d'épîtres pauliniennes, en tout trente-trois versets. 1° *Tite* III, 12, 13 ; II *Tim.* IV, 20. 2° II *Tim.* IV, 9-18. 3° II *Tim.* IV, 19 ; I, 16-18 ; IV, 2.

La seule réponse possible à toutes ces difficultés sera de montrer l'unité de chacune de ces épîtres et l'enchaînement suffisamment logique de leur développement, — ceci ressortira de l'analyse que nous ferons plus tard ; — et de prouver que, dans leur ensemble, ces épîtres ont saint Paul pour auteur. C'est cette deuxième partie que nous allons traiter d'abord.

Pour établir cette proposition, il faut étudier la langue et les enseignements de ces épîtres, la hiérarchie et la constitution ecclésiastique qu'elles supposent, les circonstances historiques qui les conditionnent, et enfin examiner l'usage qui en a été fait dans l'Église chré-

tienne. Plus tard, nous dirons à quelle époque de la vie de saint Paul elles se rapportent. Nous répondrons ainsi à toutes les objections qui ont été faites contre l'origine paulinienne de ces épîtres.

Langue des épîtres pastorales. — Soit pour le vocabulaire, soit pour le style, les épîtres pastorales diffèrent assez sensiblement des autres épîtres de saint Paul; mais, outre que ces différences peuvent s'expliquer, il y a des ressemblances indéniables avec les épîtres pauliniennes. Et d'abord, observons qu'il n'y a pas un type immuable des épîtres de Paul. Pour la langue, elles varient très sensiblement et forment quatre groupes distincts qui, tout en se ressemblant au fond, ont chacun leurs particularités spéciales : 1° épîtres aux Thessaloniciens; 2° épîtres aux Corinthiens, Galates, Romains; 3° épîtres aux Colossiens, Éphésiens, Philippiens, Philémon; 4° épîtres pastorales.

Vocabulaire. Le vocabulaire de Paul compte 2478 mots différents, dont 816 ont été employés par lui seul dans le Nouveau Testament. Or sur les 897 mots des épîtres pastorales, il y en a 171 qu'on ne retrouve pas dans les autres livres du Nouveau Testament et 18 que nous rencontrons ici pour la première fois, c'est-à-dire qui n'ont pas été employés par les écrivains antérieurs à l'an 100 avant Jésus-Christ; ce sont : ἀνεξίκακος, ἀνακαίνωσις, ἀντίλυτρον, ἑδραίωμα, ἐκζήτησις, ἐπιδιορθοῶν, ἑτεροδιδασκαλεῖν, εὐαγγελιστής, εὐμετάδοτος, καλοδιδάσκαλος, καταστρηνιάζειν, λογομαχεῖν, πρόκριμα, συγκακοπαθεῖν, ὑπερπλεοναζεῖν, ὑψηλοφρονεῖν, φρεναπάτης. En outre, il s'y trouve 114 mots qui sont dans les autres écrits du Nouveau Testament, mais ne sont pas dans les épîtres pauliniennes, ce qui porte à 285 le nombre de mots étrangers à saint Paul qu'ont employés ces épîtres; par conséquent, un tiers des mots de ces épîtres ou un mot sur trois n'est pas dans saint Paul.

La proportion est évidemment très forte. Si nous décomposons les ἅπαξ λεγόμενα, en tenant compte seulement des mots étrangers aux autres écrits du Nouveau Testament en dehors des épîtres pauliniennes, nous en avons 74 pour la première épître à Timothée, 46 pour la seconde, 28 pour celle à Tite et 23 qui sont dans deux ou trois des épîtres pastorales. Si nous comparons le nombre de ces ἅπαξ avec celui des autres épîtres pauliniennes, nous avons, en tenant compte de l'étendue relative de chacune : Tite et I Timothée, 13 mots particuliers ; II Timothée, 11 ; Philippiens, 6, 8 ; Colossiens, 6, 3 ; II Corinthiens, 6 ; Éphésiens, 4, 9 ; I Corinthiens, 4, 6 ; Romains, 4, 3 ; II Thessaloniciens, 4, 2 ; Galates, 4, 1 ; Philémon, 4 ; II Thessaloniciens, 3, 6 ; par conséquent les épîtres pastorales ont presque deux fois plus de mots particuliers que l'épître qui en a le plus et quatre fois plus que celle qui en a le moins. La position de ces épîtres par rapport aux autres est donc toute spéciale.

Si nous passons en revue dans le détail ces ἅπαξ λεγόμενα nous nous en expliquons très bien la présence. Un très grand nombre d'entre eux, plus des deux tiers, sont des noms composés ou des dérivés que l'on retrouve dans saint Paul à l'état simple ou sous une autre forme ou composés à l'aide d'autres éléments. Ainsi ἀντίλυτρον, I *Tim.* II, 6, répond à ἀπολύτρωσις, *Eph.* I, 7 ; ῥητῶς, I *Tim.* IV, à ἄρρητος, II *Cor.* XII, 4, etc. A remarquer la formation de composés à l'aide de ὑπέρ : I *Tim.* I, 14 ; II, 2 ; II *Tim.* III, 2, combinaison familière à saint Paul, puisqu'on la trouve 43 fois dans ses épîtres, *Rom.* VII, 13 ; I *Cor.* VII, 36 ; II *Cor.* II, 7 ; *Eph.* I, 19, etc., tandis qu'elle est rare chez les autres écrivains du Nouveau Testament, 9 fois en tout.

Dans toutes ses épîtres, Paul montre une prédilection très marquée pour les noms composés ; la plupart des

composés nouveaux dans les pastorales ont leurs analogues dans les autres épîtres de Paul. Ainsi les six composés avec φίλος ont des équivalents dans φιλόνεικος, II *Cor.* XI, 16; φιλοξενία, *Rom.* XII, 13; les cinq avec οἶκος rappellent οἰκοδομεῖν, *Gal.* II, 18; πάροικος, *Eph.* II, 19. Les néologismes formés à l'aide de racines différentes : ἑτεροδιδασκαλεῖν, ἱεροπρεπής, sont aussi bien dans la manière de Paul que ἀρσενοκοίτης, I *Cor.* VI, 9; πλεονέκτης, I *Cor.* VI, 10, etc.

De plus, il y a 180 ἅπαξ sur 285, qui sont dans les Septante, par conséquent 180 mots que Paul ne pouvait pas ignorer; le reste, ce sont presque tous des mots analogues à ceux qu'emploie saint Paul dont nous avons parlé. A remarquer d'ailleurs que les expressions et les termes particuliers à ces épîtres qu'a relevés Holtzmann[1] répondent à l'état religieux et moral que supposent ces épîtres; tels sont βέβηλος, εὐσέβεια, καθαρός, καλός, σεμνότης, ou sont des termes techniques, se rapportant aux hérésies combattues, γενεαλογία, ψευδώνυμος, γνῶσις, γυμνασία, aux règlements ecclésiastiques qui sont établis, γυμνάζειν, ἐπισκοπή, διδακτικός, νεόφυτος, ou caractérisent la doctrine véritable, en opposition avec la fausse, tels que διδασκαλία, ἐκζήτησις, λογομαχία, παραθήκη, ὑγιή.

Les termes sont nouveaux parce que la situation n'était pas la même que dans les autres épîtres de saint Paul. Paul n'avait pas eu encore à spécifier quelles devaient être les qualités des ἐπίσκοποι, des πρεσβύτεροι, des diacres, des veuves, ni à régler l'organisation des communautés. Un nouvel état de choses nécessite un nouveau vocabulaire. Rien n'empêche d'ailleurs, pour expliquer la présence d'un certain nombre de mots nouveaux et les différences de style, de supposer que saint Paul a em-

1. *Einleit. in das Neue Test.* Freiburg, 1886, p. 318.

ployé pour écrire les pastorales un autre secrétaire que pour ses épîtres précédentes.

Cette différence de situation nous explique aussi pourquoi nous ne rencontrons plus ici des mots souvent employés dans les autres épîtres, tels que : ἀκροβυστία, ἄδικος, ἀκαθαρσία, μωρία, δικαίωμα, κατεργάζεσθαι, etc. ; tous ces mots se rapportent à la polémique avec les judaïsants, polémique terminée, ou bien ont leurs équivalents dans les pastorales.

Mais, dit-on, les prépositions ἀντί, ἄχρι, ἔμπροσθεν, παρά avec l'accusatif, σύν, les conjonctions ἄρα, διό, διότι, ἔπειτα, ἔτι, ἴδε, ἰδού, ὥσπερ, familières à saint Paul, ne se retrouvent pas ici ; au lieu de διότι on a δι' ἣν αἰτίαν, qui est un latinisme. Celui-ci et d'autres, χάριν ἔχειν, *gratiam habere,* πρόκριμα, *præjudicium,* s'expliquent par le fait que saint Paul avait été, sur la fin de sa vie, plus en contact avec les Latins. Quant à l'absence des conjonctions, on n'en peut rien conclure, car leur emploi n'est pas uniforme dans les autres épîtres de Paul ; il en est qui sont absentes d'épîtres très authentiques. Elles devaient d'ailleurs être dans les pastorales beaucoup moins fréquentes, car l'apôtre donne ici des conseils, établit des règlements, et ne discute pas comme dans les autres épîtres. En outre, certaines prépositions dont l'apôtre use souvent dans ses formules, telles que κατά, se retrouvent souvent dans les pastorales ; celle-ci, par exemple, y est dix-huit fois.

Quant aux nouvelles épithètes données à Dieu : σωτήρ, μακάριος, δυνάστης, elles dérivent des Septante. Si les pastorales parlent de l'ἐπιφάνεια au lieu de la παρουσία du Christ, cela prouve que saint Paul n'employait pas toujours le même terme pour désigner le second avènement de Notre-Seigneur, ce que l'on avait constaté par les autres épîtres ; tantôt il le désigne par l'expression ἡ ἡμέρα Κυρίου, I *Th.* V, 2 ; I *Cor.* I, 8 ; V, 5,

etc., tantôt par ἡ ἀποκάλυψις, II *Th.* I, 7; I *Cor.* I, 7; ἡ παρουσία, I *Th.* II, 19; ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, II *Th.* II, 8 etc. La formule πιστὸς ὁ λόγος, ainsi que la confession de foi précédée des mots : Grand est le mystère de la piété, I *Tim.* III, 16, représentent des formules usitées à cette époque.

S'il y a entre les épîtres pastorales et les autres épîtres pauliniennes des différences de vocabulaire, il y a aussi de nombreuses ressemblances. Outre les 612 mots que les premières ont en commun avec les secondes, il y a dans ces épîtres 38 mots spéciaux à saint Paul, qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament, et, parmi ceux-ci, trois, μόρφωσις, ναυαγεῖν, συνζῆν, que saint Paul nous donne le premier, car ils n'ont pas été employés par les écrivains antérieurs.

Signalons aussi les formules communes aux pastorales et aux épîtres pauliniennes : εὐαγγέλιον... ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ, I *Tim.* I, 11; *Tite,* I, 3 = *Gal.* II, 7; I *Thess.* II, 4; δυνατὸς ὁ θεός, II *Tim.* I, 12 = *Rom.* XI, 23; κατ' ἐπιταγήν, I *Tim.* I, 1 = *Rom.* XVI, 26; παρέδωκα τῷ Σατανᾷ, I *Tim.* I, 20 = I *Cor.* V, 5.

En divers passages se trouvent exprimées des idées que l'on retrouve dans les épîtres pauliniennes; elles le sont en termes presque identiques, quoique avec une certaine liberté, qui dénote un écrivain original, ne se référant pas à un texte antérieur. Un faussaire aurait copié plus littéralement. Cf. I *Tim.* II, 11, 12 = I *Cor.* XIV, 34; I *Tim.* II, 13 = I *Cor.* XI, 8, 9; II *Tim.* I, 3, 4 = *Rom.* I, 8, 11; II *Tim.* II, 5 = I *Cor.* IX, 24; II *Tim.* II, 11, 6 = I *Cor.* IX, 7; II *Tim.* II, 11 = *Rom.* VI, 8; II *Tim.* II, 20 = *Rom.* IX, 21; II *Tim.* III, 2-4 = *Rom.* I, 29-31; *Tite,* I, 1-4 = *Rom.* I, 1-6, etc.

Dans la première épître à Timothée seulement on relèvera quarante-deux passages parallèles avec les

autres épîtres de Paul. Les références marginales en donnent bien davantage; les autres sont des ressemblances vagues et indécises.

Différences de style. Nous avons à constater pour le style des différences et en même temps des ressemblances très marquées entre les épîtres pastorales et les autres épîtres de saint Paul.

Le style des pastorales n'a pas la vigueur et la force, la vivacité et l'impétuosité, la vie et la variété, l'âpre rudesse de celui des épîtres aux Romains ou aux Galates. Il est lent, monotone, pesant, diffus, décousu; en certaines parties, terne et incolore. Il est beaucoup moins chargé d'incidentes; il est plus uni, plus simple, plus facile à comprendre que celui des autres épîtres.

Ces particularités s'expliquent par le caractère et le but de ces épîtres. Elles n'étaient pas des lettres de polémique, de discussion, mais d'exposé moral, de règlements ecclésiastiques, de recommandations personnelles, d'effusions d'un père à son fils. Le style en est adapté au sujet. Que le style soit de tenue à peu près semblable dans les autres épîtres, lorsque la situation est la même, on n'a pour s'en convaincre qu'à lire *Rom.* XV, XVI ou *Eph.* V, VI. Lorsque Paul fait un exposé doctrinal, sa phrase devient longue, embrouillée, traînante; elle se charge d'incidentes; quand il donne des conseils moraux, la phrase est simple, claire, conforme au type hébraïque de la phrase des Proverbes ou des Évangiles.

Ceci reconnu, constatons que la marque de saint Paul est fortement empreinte dans les pastorales. Nous avons ici une phrase où quelquefois se rencontrent des incidentes, s'enchaînant assez maladroitement; les anacoluthes et les parenthèses y sont fréquentes, II *Tim.* III, 2-5, ainsi que les énumérations, les répétitions, les jeux de mots, I *Tim.* I, 9, 10; VI,

5, 6; II *Tim.* II, 9; III, 4, 17. Pour se convaincre de ces faits, on pourra examiner les premiers versets de la première épître à Timothée, I, 3-10, et les comparer avec *Rom.* I, 28-32 ou I *Cor.* VI, 9, 10 ou *Gal.* II, 6. La première phrase n'est pas finie, à moins de supposer que le complément en est au verset 18 et que le reste n'est qu'une longue parenthèse; les propositions s'enchaînent les unes aux autres au moyen des derniers mots de la proposition : une idée incidente détourne l'auteur de l'idée principale. Tout cela est bien dans la manière de saint Paul.

L'écrivain des pastorales aime comme saint Paul à rectifier, à préciser le sens de ses paroles. Ainsi il dira : « Je souffre des maux jusqu'à être lié comme un malfaiteur... mais la parole de Dieu n'est pas liée », II *Tim.* II, 9, manière de s'exprimer analogue à ces paroles aux Corinthiens : « J'ai été sans loi avec ceux qui sont sans loi... quoique je ne sois pas sans la loi de Dieu », I *Cor.* IX, 21; cf. *ib.* XV, 10. Nous pourrions citer plusieurs passages dont il est impossible de nier la tournure paulinienne. Un seul suffira : « N'aie donc point honte du témoignage que tu dois rendre de Notre-Seigneur ni de moi son prisonnier, mais souffre avec moi pour l'Évangile selon la puissance de Dieu, qui nous a sauvés et appelés par une vocation sainte, non selon nos œuvres, mais selon son propre dessein et sa grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant les temps éternels, et qui a été manifestée maintenant par l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ qui a détruit la mort et mis en lumière la vie et l'incorruptibilité par l'Évangile ». II *Tim.* I, 8-10. Tout lecteur attentif des épîtres pauliniennes en reconnaîtra ici la marche ordinaire et la structure spéciale du style, l'enchaînement des phrases incidentes l'une par l'autre, sans qu'il soit tenu compte de la phrase principale.

Bref, soit pour le style, soit pour le vocabulaire, les pastorales ont des particularités qu'on doit reconnaître, mais, dans l'ensemble, elles ne diffèrent pas des épîtres pauliniennes.

Doctrines des pastorales. — Nous relevons dans les épîtres pastorales les principales doctrines de saint Paul, et les doctrines qui leur sont particulières ne sont pas en opposition avec celles de l'apôtre. En outre, les fausses doctrines qui y sont réprouvées ne sont pas postérieures au temps de saint Paul.

Et d'abord, les doctrines des pastorales se retrouvent dans les épîtres pauliniennes. Tous les hommes sont pécheurs et sont livrés à divers péchés, dont la liste est donnée plusieurs fois, I *Tim.* I, 9, 10; *Tite*, III, 3; cf. *Rom.* I, 29-32; les hommes sont abominables, rebelles, incapables d'une bonne œuvre quelconque, *Tite*, I, 16; ils sont plongés dans la ruine et la perdition, I *Tim.* VI, 9, et non seulement les Gentils mais les Juifs aussi, *Tite*, III, 3; I *Tim.* I, 7; *Tite*, I, 16. Cette universalité du péché dans l'humanité est la base même de la théorie de saint Paul sur la justification; il l'a démontrée avec force dans les deux premiers chapitres de l'épître aux Romains. Mais, en suite d'un dessein qui lui est propre, II *Tim.* I, 3; *Rom.* VIII, 28-30, et d'une grâce qui nous a été faite avant les temps éternels, *ib.*, Dieu a voulu que tous les hommes soient sauvés, I *Tim.* II, 4; IV, 9, 10. Ce dessein de Dieu, d'abord caché, *Eph.* III, 9, a été révélé par l'apparition de notre Sauveur Jésus-Christ, II *Tim.* I, 10; *Tite*, II, 11; III, 4, qui est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, I *Tim.* I, 15. Il est Dieu, I *Tim.* III, 16, apparu dans la chair, *ib.*; *Philip.* II, 7; il est homme, I *Tim.* II, 5; *Rom.* V, 15; I, 1; il est le seul médiateur entre Dieu et les hommes, I *Tim.* II, 5; *Gal.* III, 19, 20, né de la race de David, II *Tim.* II, 8; *Rom.* I, 3; il s'est donné pour nous

sauver, *Tite,* II, 14; *Rom.* VIII, 23; *Gal.* II, 20. Il a aboli la mort et a mis en lumière la vie et l'immortalité, II *Tim.* I, 10. Le croyant est héritier en espérance de la vie éternelle, *Tite,* III, 7; *Rom.* VIII, 24, qu'il possédera au jour de l'apparition du Christ, I *Tim.* VI, 14; II *Tim.* IV, 1, avec qui il régnera, II *Tim.* II, 12 et *Rom.* V, 17. Ce n'est pas par les œuvres que le pécheur est justifié, II *Tim.* I, 9; *Tite,* III, 5, mais par la foi seule, par la longanimité, la miséricorde de Dieu, I *Tim.* I, 14, 16, 19; II, 15; *Rom.* IV, 5; V, 1; *Eph.* II, 8, 9, etc. La dispensation, l'organisation, le plan de Dieu, οἰκονομία, est basé sur la foi, I *Tim.* I, 4. En résumé, Dieu nous a sauvés, non par des œuvres de justice que nous avons faites, mais selon sa miséricorde, *Gal.* II, 16, par le baptême de la régénération, παλινγενεσία, et par la renaissance, le renouvellement, ἀνακαίνωσις, du Saint-Esprit, qu'il a répandu abondamment sur nous par Jésus-Christ notre Sauveur, *Tite,* III, 5; *Rom.* VIII, 11; XII, 2.

Cependant de même que dans ses autres épîtres, saint Paul engage ses disciples à faire des bonnes œuvres comme manifestation d'une vie pieuse, I *Tim.* VI, 18; *Tite,* III, 14 et *Gal.* V, 22; *Eph.* V, 9. Tite doit être un modèle de bonnes œuvres, II, 7; les chrétiens seront abondants en bonnes œuvres *Tim.* V, 10; VI, 18; propres à toute bonne œuvre, II *Tim.* II, 21; III, 17; zélés pour les bonnes œuvres, I *Tite,* II, 14. Saint Paul souhaitait aussi aux Corinthiens d'abonder pour toute bonne œuvre, II *Cor.* IX, 8; il promet la vie éternelle à ceux qui persévéreront dans les bonnes œuvres, *Rom.* II, 7; car nous avons été créés pour de bonnes œuvres, *Eph.* II, 10; la foi est agissante par la charité, *Gal.* V, 6. Ces rapprochements établissent que nous retrouvons dans les pastorales les doctrines caractéristiques de saint Paul.

Les doctrines des pastorales ne sont pas en opposition avec celles des autres épîtres de saint Paul. D'après Holtzmann[1] les termes foi, πίστις, et justice, δικαιοσύνη, ne sont pas employés ici au sens paulinien. La foi, dans les pastorales, est un acte de l'intelligence, dont l'objet est les vérités à croire, tandis que pour saint Paul la foi est plutôt un acte de la volonté; c'est l'abandon du croyant à Jésus-Christ; c'est un sentiment subjectif; c'est une puissance divine communiquée aux croyants, *Rom.* I, 16. C'est bien là, en effet, une des significations des mots πιστεύω et πίστις chez saint Paul, mais le sens intellectualiste se retrouve aussi très souvent dans les épîtres. Paul parle en effet d'un modèle de doctrine qui a été enseigné aux Romains, VI, 17; de la foi qui leur est commune à lui et à eux, *ib.* I, 12; de l'analogie de la foi, *ib.* XII, 7; il exhorte les chrétiens de Corinthe à être fermes dans la foi, I *Cor.* XVI, 13.

D'après les pastorales, la justice, δικαιοσύνη, ne serait plus, comme dans saint Paul, un rapport spécial de l'homme avec Dieu, mais une vertu que le chrétien doit rechercher, I *Tim.* VI, 18; II *Tim.* II, 22, comme les autres vertus; c'est donc un état moral. Mais saint Paul a pris ce mot δικαιοσύνη dans ce même sens aussi : Dieu, dit-il aux Corinthiens, fera croître les fruits de votre justice, II *Cor.* IX, 10. Lorsque dans la seconde épître à Timothée, IV, 8, Paul parle de la couronne de justice qui lui est réservée, il exprime une idée qui se retrouve dans plusieurs de ses épîtres. Nous attendons par la foi l'espérance de la justice, *Gal.* V, 5. C'est en espérance que nous sommes sauvés, *Rom.* VIII, 24. Nous courons, dit-il aux Corinthiens, pour remporter une couronne impérissable, I *Cor.* IX, 25.

1. *Die Pastoralbriefe*, Leipzig, 1880, p. 175-180.

Ici, enfin l'Évangile est présenté comme une doctrine de Dieu, prêchée par ses prédicateurs, I *Tim.* IV, 6; II, 7; elle est la saine doctrine, ἡ ὑγιαινούσῃ διδασκαλία, I *Tim.* I, 10; le type des paroles saines, ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων, II *Tim.* I, 13, en opposition, par conséquent, avec la maladie des discussions, I *Tim.* VI, 4, avec les fausses doctrines, I *Tim.* I, 3. L'Évangile est donc un corps de doctrines, l'opposé des doctrines fausses et absurdes; cette conclusion ressort de l'ensemble des textes, qu'il serait trop long de citer. Reconnaissons que les termes et les expressions employés pour exprimer cet enseignement sont pour la plupart nouveaux dans le Nouveau Testament, que saint Paul ne présente pas toujours dans ses autres épîtres l'Évangile sous cet aspect; mais cela n'infirme en rien l'origine paulinienne des pastorales, car saint Paul parle ailleurs de son évangile comme d'un type de doctrine, τύπος διδαχῆς, *Rom.* VI, 17. L'Évangile est une doctrine qu'il a enseignée et qu'on doit retenir telle qu'il l'a annoncée, I *Cor.* XV, 1; *Gal.* I, 8; II *Cor.* XI, 4; il invite les Romains à bien avoir l'œil sur ceux qui causent les dissensions et les chutes par leur opposition à l'enseignement qu'ils ont reçu, *Rom.* XVI, 17. Les pastorales, à y regarder de près, contiennent le développement de cette idée,dév eloppement nécessité par l'éclosion des fausses doctrines, dont il sera question plus loin. Il y a donc ici, en réalité, développement dans le même sens, et non changement.

Mais, a-t-on dit, ces doctrines, condamnées dans les pastorales, sont postérieures au temps de saint Paul. Les opinions sont très diverses sur la nature de l'hérésie qui est ici combattue. Presque tous ceux qui rejettent l'origine paulinienne des pastorales y ont vu le gnosticisme; les uns ont spécifié la secte : Marcionites et Valentiniens (Baur), Ophites (Lipsius,

Schenkel), Marcosiens (Hilgenfeld), Cérinthiens (Mayerhoff); d'autres y voient le gnosticisme à ses débuts, avant qu'il se soit divisé en écoles distinctes (Holtzmann). Pour Michaëlis et Mangold, les hérétiques des pastorales sont des Esséniens christianisés; pour Reuss et Néander, des judaïsants gnostiques; pour Wiesel, des judaïsants pythagoriciens; pour Otto, Dähne, des Juifs philoniens; pour Grotius, Herder, Baumgarten, des Juifs cabbalistes.

Il serait trop long de discuter en détail ces diverses opinions; le mieux sera d'étudier la question directement. Afin de la présenter sous tous ses aspects, nous devons résumer les données des pastorales sur ces doctrines; constater qu'elles étaient en germe dans les spéculations contemporaines et qu'il y est déjà fait des allusions dans les autres épîtres pauliniennes; signaler des doctrines analogues chez les Juifs du temps et prouver qu'elles n'ont pas les caractéristiques propres du gnosticisme du IIe siècle. Nous répondrons ainsi aux divers critiques qui veulent voir dans les hérésies des pastorales des doctrines nées et enseignées seulement au IIe siècle.

Un tableau d'ensemble peut être tracé des erreurs que stigmatisent les pastorales, car, quoique chacune d'elles y ajoute quelques traits particuliers, les caractéristiques sont à peu près les mêmes dans les trois épîtres. Puis, bien qu'il soit dit pour quelques-uns des hérétiques qu'ils enseigneront dans les derniers temps, I *Tim.* IV, 1; II *Tim.* III, 1, nous devons relever aussi les erreurs qui leur sont attribuées, car saint Paul suppose qu'il en existe déjà de semblables, puisqu'il ajoute : « Éloigne-toi aussi de ces hommes », II *Tim.* III, 1.

Ces hommes qui enseignent une autre doctrine, I *Tim.* I, 3; VI, 3, ont perdu la charité, qui vient

d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère, I *Tim.* I, 5, 6; parce qu'ils ont renoncé à cette bonne conscience, quelques-uns ont fait naufrage dans la foi, *ib.* I, 19; n'adhérant pas aux leçons morales de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ni à la doctrine qui a pour objet la piété; ce sont des orgueilleux qui ne savent rien et qui sont en proie à la maladie des discussions, *ib.* VI, 3-5; II *Tim.* III, 5, 8; *Tite,* I, 1, 3; leurs doctrines de démons, I *Tim.* IV, 1, faussement nommée science, γνῶσις ψευδώνυμος, *ib.* VI, 20, consistent surtout en paroles vaines, *ib.* I, 6, en bavardages profanes, *ib.* VI, 20; II *Tim.* II, 16; *Tite,* I, 14; en contes de vieille femme, I *Tim.* IV, 7; II *Tim.* II, 16; IV, 4; en fables judaïques, *Tite,* I, 14; en généalogies sans fin, I *Tim.* I, 4; II *Tim.* II, 16; *Tite,* I, 14; en disputes sur la loi, *Tite,* III, 3; en questions folles et sottes, qui engendrent les disputes, II *Tim.* II, 23. Ils enseignent que la résurrection a déjà eu lieu, II *Tim.* II, 18. Ils veulent être docteurs de la loi, I *Tim.* I, 7; ils proscrivent le mariage, commandent de s'abstenir des aliments que Dieu a créés, *ib.* IV, 3. Ce sont surtout des circoncis, *Tite*, I, 10, qui enseignent pour un vil intérêt des choses inconvenantes. Pour eux la piété est un moyen de gain, I *Tim.* VI, 5; leur conscience est cautérisée, *ib.* IV, 2. Parmi eux se rencontrent des hommes qui s'introduisent dans les maisons et captivent les femmelettes, γυναικάρια, chargées de péchés, II *Tim.* III, 6.

En résumé, ces hérétiques prétendent être docteurs de la loi; ils s'adonnent à des discussions interminables; leur enseignement théorique consiste en fables, en généalogies sans fin et leur enseignement pratique en un ascétisme proscrivant le mariage et certains aliments.

Au premier siècle, le terrain était bien préparé et

l'époque favorable pour l'éclosion de ces hérésies. Par suite des rapports commerciaux ou autres, plus fréquents entre les peuples de l'Orient, les idées religieuses avaient influé les unes sur les autres; le dualisme parsiste s'était infiltré chez les Juifs, préparés d'ailleurs à l'adopter par les enseignements de l'Ancien Testament sur les anges, par la distinction légale des aliments purs et impurs, et il avait contribué à former les doctrines esséniennes et celles de Philon; il s'était répandu directement ou indirectement dans les nations circonvoisines, témoin les erreurs signalées à Colosses. Il ne serait pas difficile non plus de montrer que la philosophie grecque était aussi prédisposée à subir cette influence parsiste et qu'en fait aux environs des premiers siècles chrétiens il y eut un mélange des deux, qui aboutit au néoplatonisme.

Ce syncrétisme d'idées orientales, juives et chrétiennes, était à son début au temps de saint Paul, puisque celui-ci avait déjà combattu directement dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens les erreurs qui en découlaient, et qu'il y a fait des allusions dans les épîtres aux Corinthiens et aux Romains. C'est de cet ascétisme, issu d'une conception dualiste du monde, que sont nées les questions sur les aliments, *Rom.* XIV, 2, 21; *Col.* II, 16, 23, sur les viandes offertes aux idoles, I *Cor.* VIII, 7, 8, sur l'usage du mariage, *ib.* VII, 3-5, sur la résurrection, *ib.* XV, 12. De même que dans les pastorales, les théories de ces hérétiques sont, pour saint Paul, des rêveries, *Col.* II, 18, des contes, des fables, I *Tim.* IV, 2, 7; elles ont un renom de sagesse, *Col.* II, 23, une apparence de piété, II *Tim.* III, 5; elles entraînent à la perte de la foi, I *Tim.* IV, 3; elles ne sont que des enseignements d'hommes, *Col.* II, 23. A remarquer que les hérétiques de Colosses, II, 16, 23, et ceux des Pastorales, I *Tim.*

IV, 3, défendent également l'usage de certains aliments. Ces théories, présentées d'une façon générale dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, sont précisées davantage dans les pastorales, parce que le mal était allé grandissant.

Où trouverons-nous assez nettement enseignées les erreurs signalées dans les pastorales? A quoi l'auteur fait-il allusion lorsqu'il parle de généalogies sans fin, de contes de vieilles femmes? Est-ce, ainsi que l'ont soutenu divers critiques, dans les spéculations gnostiques du IIe siècle, où sont développées des générations interminables d'éons, de tétrades, d'ogdoades et de syzygies, qui forment le plérome? Les textes sont opposés à ces hypothèses. L'hérésie gnostique est née du contact de la philosophie grecque avec la pensée chrétienne. Or, c'est dans un milieu juif et dans des spéculations judaïques que nous devons trouver ce dont parle saint Paul, ainsi que l'indiquent les pasto rales, *Tite*, I, 14. C'est donc dans la littérature juive contemporaine qu'il faut chercher ces spéculations.

Précisément, ces querelles et ces disputes sur la loi, ces controverses, ἀντιθέσεις, opposition d'idées, rappellent très bien les discussions des écoles rabbiniques. On posait une question sur un article de la loi et on discutait ensuite interminablement, en donnant les opinions pour et contre des anciens docteurs. Rien n'est plus fastidieux que la lecture dans la Mischna de ces énumérations sans fin d'opinions diverses, se rapportant plus ou moins à la question.

Les mythes et généalogies des pastorales sont probablement ces nombreuses légendes qui s'étaient formées sur les récits de la Genèse et sur les généalogies des patriarches. Nous trouvons ces légendes exposées en détail dans le *Livre des Jubilés*, dans l'*Assomption de Moïse*, où l'on nous raconte la lutte de l'archange

Michel avec Satan pour la possession du corps de Moïse, dans le livre des *Antiquités bibliques* du pseudo-Philon; un exemple tiré de ce dernier livre sera concluant.

« Voici le commencement : Adam engendra trois fils et une fille : Caïn, Noabas, Abel et Seth. Et Adam vécut 700 ans après avoir engendré Seth et il engendra douze fils, Aelissel, Suris, Aelamiel, Brabal, Naab, Harama, Zasam, Maathal et Anath et huit filles, Phna, Iectas, Arctica, Siphatacia, Sabaasin » ; et ainsi de suite. On comprend que saint Paul traite tout cela de généalogies sans fin, de contes de vieilles femmes.

Les défenses de manger certains aliments sont juives aussi ; le caractère ésotérique de ces doctrines et la prétention à se séparer des autres hommes, que saint Paul combat lorsqu'il ordonne de prier pour tous, car Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, I *Tim.* II, 4, sont bien juives aussi. Reste la proscription du mariage, qui est en opposition avec la pratique juive ; elle est d'origine orientale plutôt qu'essénienne, comme certains l'ont cru. On a eu tort d'exagérer l'influence de l'Essénisme sur les hérétiques des pastorales. Ceux-ci aimaient l'argent, I *Tim.* VI, 10 ; leur entendement et leur conscience sont souillés, *Tite,* I, 15 ; ils cherchent à captiver des femmelettes chargées de péchés, tandis que les Esséniens pratiquaient la communauté des biens, étaient chastes et fuyaient le contact des femmes [1]. Les hérétiques des pastorales sont donc des chrétiens juifs qui, à leurs coutumes nationales, ajoutaient quelques tendances étrangères. On s'explique que certaines doctrines juives aient abouti à ce dualisme mystique et ascétique.

Il est donc inutile, comme on le voit, de rechercher

1. Voir Josèphe, *Bel. jud.* II, 8, 2. 10.

dans les spéculations gnostiques du IIe siècle les similaires des hérésies des pastorales; d'ailleurs, c'est impossible. La plupart des hérétiques gnostiques, principalement les Marcionites et les Valentiniens, sont les adversaires de l'Ancien Testament et de la loi; ils n'ont donc pu prétendre à être des docteurs de la loi, I *Tim.* I, 7. Aucun des systèmes gnostiques ne peut être qualifié de disputes sur la loi, *Tite,* III, 1; Marcion lui-même ne discutait pas sur la loi, il la rejetait tout entière. Le terme de γενεαλογία était étranger à la terminologie gnostique et, si l'écrivain avait voulu faire allusion aux éons et aux syzygies des systèmes gnostiques, il aurait employé les termes techniques : αἰῶνες, συζυγίαι. Il serait bien étonnant que l'auteur, s'il avait vécu au milieu du IIe siècle, au moment du plein épanouissement du gnosticisme, n'eût trouvé pour dépeindre l'hérésie qu'il combat que les termes vagues qu'il emploie. Il n'aurait pas non plus traité de disputes inutiles et vaines, *Tite,* III, 9, des systèmes qui renversaient complètement la doctrine chrétienne.

Nous reconnaîtrons dans les pastorales certaines similitudes de termes et quelques-uns des caractères des systèmes gnostiques du IIe siècle. Ceci s'explique par le fait que ces hérésies, dont nous avons vu le germe signalé dans les épîtres aux Romains, aux Colossiens, apparaissent plus développées dans les pastorales et davantage encore dans les épîtres d'Ignace d'Antioche, puis se sont pleinement épanouies dans le gnosticisme sous l'influence de la philosophie grecque; le gnosticisme est donc l'aboutissant et non le point de départ des hérésies des pastorales.

Nous conclurons de nouveau que les hérétiques des pastorales sont des chrétiens judaïsants ou peut-être même des Juifs, se livrant à leurs discussions rabbiniques sur la loi et à leur penchant pour les

légendes et les généalogies, et exagérant les prescriptions légales sur les aliments, en y ajoutant une proscription du mariage issue de l'ascétisme oriental.

Peut-être sera-t-on étonné de voir attribuer à des Juifs des erreurs qu'on pourrait qualifier de prégnostiques. Il existe cependant des textes d'écrivains juifs du Ier siècle enseignant les erreurs qui furent la base du gnosticisme : abrogation de la loi cérémonielle, Dieu inférieur, créateur du monde visible [1].

Concept de l'Église. — L'Église du Dieu vivant, la colonne et l'appui de la vérité, I *Tim.* III, 15; I *Cor.* XV, 9, est fondée par et sur Dieu, θεμέλιος θεοῦ, II *Tim.* II, 19; elle est la maison de Dieu, I *Tim.* III, 15, qui en est le Seigneur, II *Tim.* II, 21, et les ministres sont ses économes, *Tite,* I, 7. L'Ἐκκλησία n'est donc pas seulement une communauté particulière; c'est la réunion de toutes ces communautés, une société idéale; de l'Église concrète on avait passé ici à l'Église *in abstracto,* à l'Église universelle. Or, dans ses épîtres, saint Paul emploie le mot Ἐκκλησία au sens de communauté particulière, *Rom.* XVI, 1; I *Cor.* I, 2; II *Cor.* I, 1, en tout onze fois. En effet, c'est la signification première qu'il a donnée à ce terme, mais son esprit généralisateur s'est rapidement élevé à l'idée de l'Église *in abstracto,* société universelle, dont Jésus-Christ est la tête et les fidèles les membres, *Eph.* I, 22; V, 30; *Col.* I, 18-24. L'Église est le corps du Christ, *Col.* I, 24; elle est son épouse sans tache ni ride, irrépréhensible, *Eph.* V, 25-27. Comme dans les pastorales elle est l'Église de Dieu, I *Cor.* X, 32; XI, 22; neuf fois elle est appelée de ce nom; elle est le champ, l'édifice de Dieu, I *Cor.* III, 9, 10.

1. FRIEDLÄNDER, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus,* Göttingen, 1898.

Organisation ecclésiastique. — Les pastorales mentionnent quatre classes de personnes, plus ou moins employées dans l'église : 1° l'ἐπίσκοπος et le πρεσβύτερος; 2° l'εὐαγγελιστής; 3° le διάκονος; 4° les veuves, χῆραι.

Dans les pastorales, les termes ἐπίσκοπος et πρεσβύτερος semblent désigner la même personne et la même fonction. Les mêmes qualités sont exigées des ἐπίσκοποι et des πρεσβύτεροι, I *Tim.* III, 1, 6 et *Tite,* I, 5-7. Les mêmes personnes reçoivent les deux noms. L'apôtre ordonne à Tite d'établir dans chaque ville des πρεσβύτεροι et de les choisir sans reproche, maris d'une seule femme, ayant des enfants croyants, qui ne soient accusés ni de dissolution, ni d'insubordination, car un ἐπίσκοπος doit être sans reproche. Les πρεσβύτεροι, dont il est parlé, I *Tim.* V, 17, 19, étaient des ἐπίσκοποι, puisqu'il est dit d'eux qu'ils présidaient, προεστῶτες. D'ailleurs, les ministres de l'Eglise sont les ἐπίσκοποι et les διάκονοι ou les πρεσβύτεροι et les διάκονοι; jamais les ἐπίσκοποι et les πρεσβύτεροι ne sont mentionnés ensemble comme distincts. Ils étaient investis de leur office par l'imposition des mains, I *Tim.* IV, 14; II *Tim.* I, 6, et établis par le délégué de l'apôtre, *Tite,* I, 5; ils devaient être capables d'enseigner, διδακτικός, I *Tim.* III, 2.

Il est à remarquer cependant qu'il est toujours parlé de l'ἐπίσκοπος au singulier et des πρεσβύτεροι au pluriel. Cette distinction indique peut-être que parmi les πρεσβύτεροι, il en était un qui recevait le nom d'ἐπίσκοπος et avait une charge spéciale.

Cet état de choses par rapport aux ἐπίσκοποι-πρεσβύτεροι, est celui que nous constatons ailleurs pour le milieu du premier siècle. Saint Paul ne distingue pas non plus les ἐπίσκοποι des πρεσβύτεροι. Écrivant aux Philippiens, I, 1, il souhaite la grâce et la paix aux

ἐπίσκοποι et aux διάκονοι. Dans son discours aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, *Act.* XX, 17, il leur dit qu'ils ont été établis ἐπίσκοποι par le Saint-Esprit, *ib.* 28. Dans sa première épître, V, 1-5, saint Pierre recommande aux πρεσβύτεροι de paître le troupeau de Dieu, en le surveillant, ἐπισκοποῦντες. Dans les premiers écrits post-apostoliques, ces termes ne sont pas encore différenciés. La Didachè, XV, 1, met à la tête de la communauté seulement les ἐπίσκοποι et les διάκονοι; elle ne connaît pas les πρεσβύτεροι. Clément Romain désigne les mêmes personnages, tantôt sous le nom d'ἐπίσκοποι, XIII, 4, tantôt sous celui de πρεσβύτεροι, XLVII, 6; LIV, 2; LVII, 1, ou réunit les deux dénominations, XLIV. Au commencement du IIe siècle, saint Ignace d'Antioche, au contraire, établit très nettement la distinction entre les évêques, les prêtres et les diacres; l'ἐπίσκοπος préside à la place de Dieu; le πρεσβύτερος remplace le sénat apostolique, et aux διάκονοι a été confié le ministère de Jésus-Christ, *Magn.* VI, 1; VII, 1; XIII, 1; *Trall.* III, 2; *Smyrn.* VIII, 1; *ad Polyc.* VI, 1.

II *Tim.* IV, 5, saint Paul recommande à son disciple de faire œuvre d'évangéliste. Il est fait allusion ici à ces missionnaires dont saint Paul avait déjà parlé dans l'épître aux Éphésiens, IV, 11 : « Dieu a donné les uns comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres comme évangélistes, εὐαγγελιστάς. » Ce titre d'εὐαγγελιστής, qui est donné aussi au diacre Philippe, *Act.* XXI, 8, désignait-il une fonction particulière ou était-il, comme dans les pastorales, une désignation particulière d'une fonction plus générale ? c'est ce qu'il est difficile de préciser. En tout cas, nous ne voyons pas, dans les écrits des Pères apostoliques, pas plus que dans les documents postérieurs, qu'un fonctionnaire de la hiérarchie ecclésiastique ait été appelé évangéliste. Dans les rares textes où il est parlé de l'évan-

géliste, il faut entendre ce mot dans le sens de prédicateur de l'Évangile [1]. Ce n'est qu'au IVe siècle que nous trouvons quelquefois l'ἀναγνώστης, appelé aussi εὐαγγελιστής [2].

Les qualités requises pour les diacres sont spécifiées dans la première épître à Timothée, III, 8-18; ils nous rappellent ceux dont il est parlé dans l'épître aux Philippiens, I, 1, et qui sont représentés par ceux qui portent secours, ἀντιλήψεις, de la première épître aux Corinthiens, XII, 28. La Didachè, XI, 1, en parle aussi. Est-il fait allusion, I *Tim.* III, 11, à des diacres femmes ou diaconesses, ou bien aux femmes des diacres, c'est ce qu'il est impossible de dire. En tout cas, nous savons par l'épître aux Romains, XVI, 1, qu'il y avait des diaconesses dans l'Église primitive.

La première épître à Timothée parle des veuves assistées, V, 4, 5, dont nous n'avons pas à nous occuper, et des veuves inscrites sur le rôle, *ib.* 9, veuves qui ont, par conséquent, une fonction à remplir. Nous voyons ici le premier indice de cet *ordo viduarum* dont parlent les *Récognitions Clémentines*, VI, 15, de ce τάγμα τῶν χηρῶν du Ps.-Ignace [3], de ces veuves auxquelles avait fait allusion saint Ignace dans son épître aux Smyrniens, XIII, 1. Il semble que nous avons ici le commencement de cette institution. Ce terme de veuve n'est pas cependant dans les pastorales une dénomination artificielle, puisque celles qui sont inscrites doivent être réellement veuves, tandis que bientôt le terme de veuve désignera simplement les femmes vouées au service de l'Église. Déjà saint Ignace [4] parle des vierges appelées veuves. On comprend très bien la

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 37, 2.
2. *Const. apost.* II, 5.
3. *Ad Philip.* XV, 1.
4. *Ad Smyrn.* XIII, 1.

nécessité de ces veuves dans les églises primitives d'Orient pour l'évangélisation des femmes ou pour les soins à leur donner. Cet office ne pouvait être confié à des hommes. Ces veuves étaient donc des espèces de diaconesses. Comme tout est assez flottant à cette époque d'origine et d'organisation, il n'est pas impossible que ces ministres femmes aient reçu tantôt un nom, διάκονος, *Rom.* XVI, 1, tantôt un autre, χήρα, I *Tim.* V, 9. Et maintenant, de ce qu'au IIe siècle ce τάγμα τῶν χηρῶν paraît officiellement établi, nous ne voyons pas pourquoi dans une église comme Éphèse, déjà anciennement constituée et hiérarchisée, il n'y aurait pas eu un κατάλογος, sur lequel étaient inscrites les serviteurs femmes. N'oublions pas que les Grecs, aussi bien que les Romains, étaient très organisateurs et que, dans ces petites sociétés fermées, on aimait beaucoup à établir tous les rouages de la confrérie.

Concluons donc que, soit pour la hiérarchie ecclésiastique, soit pour l'idée que saint Paul se faisait de l'ἐκκλησία, nous n'avons pas dans les pastorales autre chose que ce que nous retrouvons dans les épîtres de Paul ou les écrits du temps.

Circonstances historiques. — Les épîtres pastorales nous présentent quelques noms de personnes connues : Tychique, *Actes,* XX, 4 ; *Eph.* VI, 21 ; *Col.* IV, 7 ; Trophime, *Act.* XX, 4 ; XXI, 5, peut-être Alexandre, *Act.* XIX, 33 et rappellent aussi quelques faits mentionnés dans les Actes des Apôtres : l'emprisonnement de l'apôtre, *Act.* XXVIII, 30 ; ce qui est dit de l'origine de Timothée, *Act.* XVI, 1, des persécutions que Paul eut à subir à Antioche, à Icone, à Lystres, *Actes,* XIII, 50 ; XIV, 6, 19 ; mais l'ensemble des événements racontés, la situation que supposent ces épîtres, sont en dehors des temps couverts par les Actes et les épîtres pauliniennes. Nous le démontrerons plus tard.

Cette constatation est une forte preuve de l'origine paulinienne de ces lettres. Pour donner plus de vraisemblance à son écrit, un faussaire aurait choisi des circonstances et des personnages connus de tous, tandis qu'il se place ici dans une situation historique dont il est seul à parler.

Cependant, si les événements racontés ici nous sont inconnus par ailleurs, il n'en est aucun, quoiqu'on en ait dit, qui exclue l'origine paulinienne de ces épîtres. Toutes les difficultés historiques que présente Renan [1], et qui rejettent les épîtres pastorales du cadre connu par les Actes et les autres épîtres, nous les reconnaissons, puisque nous croyons que les faits racontés ici sont en dehors de ce cadre; il n'y a donc pas lieu d'en tenir compte comme contraires à l'authenticité des pastorales. Aussi nous n'admettons pas [2], que l'auteur de la deuxième à Timothée se soit placé dans la situation que suppose la captivité racontée par les Actes et à laquelle se rapportent les épîtres aux Philippiens et aux Colossiens, c'est-à-dire la première captivité romaine de l'apôtre. Une étude attentive du texte prouve qu'il est fait allusion à une captivité antérieure à celle où se trouve actuellement l'auteur. Les vv. 14-17 du chapitre IV se rapportent à une première captivité de Paul qui est passée; car tous les événements sont relatés par un temps du passé; mais les vv. 9-13 visent le moment présent, puisque l'écrivain mentionne des faits actuels. Luc est seul avec moi. La comparaison des vv. 6-8, où Paul dit qu'il va être immolé, avec le verset 17, où il affirme qu'il a été sauvé de la gueule du lion, prouve bien aussi qu'il fait allusion à une double captivité.

Mais saint Paul, a-t-on dit, n'aurait pas appelé Ti-

1. *Saint Paul*, Intr., p. XXVI-XLIII, Paris, 1884.
2. *Id.*, p. XLV.

mothée un jeune homme, I *Tim.* IV, 12, alors qu'il avait trente-cinq à quarante ans. Pourquoi non? Timothée était jeune pour les fonctions qu'il avait à remplir et surtout pour saint Paul, qui l'avait connu enfant et qui lui-même était déjà vieux. Tout ici est relatif.

Saint Paul a pu recommander de ne pas choisir à Éphèse pour ἐπίσκοπος des hommes nouvellement convertis, des néophytes, I *Tim.* III, 6, parce que, à cette époque, l'église d'Éphèse existait déjà depuis dix ans au moins. Il ne fait pas la même recommandation pour l'église de Crète récemment fondée.

Y a-t-il contradiction entre le chapitre VII de la Ire épître aux Corinthiens, où saint Paul conseille aux vierges de ne point se marier, VII, 25, et le chapitre II de la Ire épître à Timothée, II, 15, où il dit que la femme sera sauvée par l'enfantement, διὰ τῆς τεκνογονίας? L'antinomie apparente provient du point de vue différent où s'est placé l'apôtre. Dans l'épître aux Corinthiens il conseille aux vierges de ne pas se marier, non parce que cette abstention est nécessaire à leur salut, mais parce que la fin du monde est imminente, VII, 26; dans l'épître à Timothée, il s'occupe des devoirs de la femme; il ne veut pas qu'elle enseigne en public, qu'elle prenne de l'autorité sur son mari; par conséquent, il établit qu'elle doit rester dans son rôle de mère de famille, représenté d'un mot par le terme τεκνογονία.

Nous ne discuterons pas les autres objections présentées; elles sont ou de minime importance, ou faciles à résoudre.

Usage qui a été fait des pastorales dans l'Église chrétienne. — Dans son épître aux Corinthiens, saint Clément émet des pensées qui ont pu lui être suggérées par les pastorales. Cf. XXIX, 1 = I *Tim.* II,

8; *ib.* II, 7 = *Tite,* III, 1. Quelques expressions de l'épître de Barnabé rappellent d'assez près celles des pastorales, V, 6 = II *Tim.* I, 10; IV, 6 = II *Tim.* III, 6; V, 6 = I *Tim.* III, 16; XIV, 6 = *Tite,* II, 14. Dans son épître aux Philippiens, IV, Polycarpe de Smyrne parle des qualités des diacres dans les mêmes termes que la première épître à Timothée VI, 7, 10. Les rapprochements avec Ignace d'Antioche sont moins précis. Cf. *ad Magn.* XI = I *Tim.* I, 1; *ib.* VIII, 1 = I *Tim.* IV, 7; *Tite,* I, 14; III, 9. Dans son traité à Autolycos, III, 14, Théophile d'Antioche lui ordonne d'être soumis aux puissances et de prier pour elles, car la parole divine nous l'ordonne, afin que nous ayons une vie paisible et tranquille, *Tite,* III, 1; I *Tim.* II, 2. A remarquer que cette sentence est attribuée à la parole divine, ce qui prouve que, vers 181 après Jésus-Christ, les pastorales étaient regardées comme des paroles de Dieu.

Saint Justin [1] nous parle aussi de la bonté et de l'amour de Dieu pour les hommes, *Tite,* III, 4. Saint Irénée [2], ainsi que Tertullien [3], attribuent nominativement ces épîtres à saint Paul. Le canon de Muratori mentionne une épître à Tite et deux à Timothée, lesquelles, bien qu'écrites par affection pour les personnes, au lieu d'être écrites à des églises, n'en sont pas moins en honneur dans l'Église catholique, car elles ont été canonisées pour le règlement de la discipline ecclésiastique. La Peschitto et l'ancienne version latine contenaient ces trois épîtres. Tatien acceptait l'épître à Tite et rejetait les deux épîtres à Timothée; Marcion ne les admettait pas dans son canon et Basilide les avait rejetées. On ne peut s'en étonner, car

1. *Dial.* XLVII.
2. *Adv. Haer.* II, 14, 7; III, 3, 3; I, 16, 3.
3. *De praescr.* 25, 6; *Scorp.* 13.

ces épîtres condamnaient nettement leur hérésie entachée de gnosticisme. Cette exclusion atteste l'existence de ces épîtres; quant à Marcion, s'il les rejetait, ce n'est pas qu'il les regardât comme non pauliniennes, mais parce que, comme d'autres écrits, l'évangile de Jean par exemple, elles étaient en opposition avec son système. Origène[1] dit que quelques-uns ont osé repousser l'épître à Timothée, mais ne l'ont pas pu.

Eusèbe[2] déclare qu'il y a quatorze épîtres non disputées, par conséquent acceptées de tous; à deux reprises il mentionne la deuxième épître à Timothée, II, 22; III, 2. D'après les rares écrits qui nous restent du commencement du IIe siècle, nous devons conclure que les pastorales étaient connues de quelques écrivains à cette époque; que, dès la fin du IIe siècle, elles sont citées nominativement et de plus tenues pour canoniques, ainsi qu'il appert du texte de Théophile d'Antioche, du canon de Muratori et du fait qu'elles sont insérées dans les plus anciennes versions du Nouveau Testament.

Notre conclusion générale sera donc que les épîtres pastorales ont saint Paul pour auteur, puisque la langue de ces épîtres et les doctrines qui y sont contenues sont étroitement apparentées à la langue et aux doctrines de saint Paul; que les erreurs qui y sont combattues étaient contemporaines de l'apôtre, que le concept de l'Église est le même que dans les épîtres pauliniennes, que la hiérarchie ecclésiastique rappelle celle des documents de l'époque, qu'aucune des circonstances historiques qui y sont mentionnées ne s'oppose à leur origine paulinienne et qu'enfin elles ont été connues

1. *In Matth.* 117.
2. *Hist. eccl.* III, 3, 5.

des premiers écrivains chrétiens. Donc, dans leur ensemble, ces épîtres ont saint Paul pour auteur, car, ainsi que nous l'avons vu, elles forment un tout dont on ne peut retrancher aucune partie.

L'origine paulinienne des épîtres pastorales étant prouvée, il faut déterminer à quelle époque de sa vie l'apôtre les a écrites. Diverses hypothèses ont été émises sur ces questions; nous les exposerons et discuterons plus tard. Établissons d'abord les faits, en rassemblant les données qui nous sont fournies sur les destinataires de ces épîtres, sur l'occasion qui les a fait écrire, sur le but qu'elles voulaient atteindre, sur leur contenu. A la lumière de ces faits, nous résoudrons la question de leur date.

La première épître à Timothée et l'épître à Tite ont dû être écrites à peu près à la même époque, car elles sont étroitement apparentées par le contenu et par le style. La deuxième épître à Timothée a été écrite un peu plus tard. Pour ne pas séparer les deux lettres à Timothée, nous parlerons d'abord de celle à Tite.

2. — Destinataire, occasion et but de l'épître à Tite.

Tite était né de parents païens; il était Grec, *Gal.* II, 3; il fut converti par saint Paul, car celui-ci l'appelle son fils légitime en la foi, qui leur est commune, *Tite,* I, 4. Bientôt il devint son frère, II *Cor.* II, 12; son compagnon et son aide, *ib.* VIII, 23, qui marche dans le même esprit et sur les mêmes traces que lui, *ib.* XII, 18. Paul l'emmena avec lui lorsque d'Antioche il alla à Jérusalem pour conférer avec les apôtres sur la question des observances légales, *Gal.* II, 1; on

n'exigea pas que Tite fût circoncis, *ib.* 3. Nous retrouvons Tite à Éphèse lors du troisième voyage de l'apôtre; de là, il est envoyé à Corinthe pour apaiser les discordes qui troublaient la communauté. Revenu sur ses pas pour rendre compte de sa mission, il rejoignit l'apôtre en Macédoine, II *Cor.* VII, 6, 7, 13-15; il fut envoyé ensuite de Macédoine à Corinthe, porteur de la deuxième lettre de Paul aux fidèles, *ib.* XII, 18, et chargé de faire dans cette ville la collecte pour les pauvres de Jérusalem, *ib.* VIII, 6. Nous perdons alors Tite de vue; nous le retrouvons en Crète, où Paul l'avait laissé, I, 5. Lorsque Artémas ou Tychique, envoyés par Paul, seront arrivés, Tite viendra rejoindre l'apôtre à Nicopolis, III, 12, port situé à l'ouest du golfe d'Ambracie; Tite s'y rendit probablement, car nous le voyons un peu plus tard en Dalmatie, II *Tim.* IV, 10.

Il ressort de l'épître à Tite que Paul avait évangélisé la Crète pendant un court espace de temps, assez longtemps toutefois pour connaître le caractère et les dispositions morales des habitants, I, 13; à son départ de cette île il y avait laissé son disciple Tite, afin d'achever de tout organiser, I, 5; car des indications que donne l'apôtre il résulte qu'il n'y avait encore ni communautés organisées, ni chefs établis. La situation offrait des difficultés de nature diverse, et c'était pour obvier à ces difficultés, peut-être signalées par Tite à l'apôtre dans une lettre, que Tite avait été laissé en Crète.

Quoique devenus chrétiens probablement depuis longtemps déjà, puisque nous voyons des Juifs de Crète parmi ceux qui entendirent la prédication de l'apôtre Pierre, le jour de la Pentecôte, *Actes*, II, 11, et que, placés sur le chemin de la Palestine à Rome, à proximité de la Grèce et des cités de l'Asie Mineure,

ils avaient dû entendre des missionnaires chrétiens, les Crétois étaient à un niveau moral assez bas. Le christianisme n'avait pas encore triomphé de leur naturel mauvais.

Les témoignages de Polybe, d'Ovide, de Tite-Live et de plusieurs autres écrivains, qu'on trouvera rassemblés dans Wettstein[1], confirment celui que saint Paul emprunte à un poète crétois, Épiménide; ils étaient menteurs, méchantes bêtes, ventres paresseux, I, 12. Ils étaient avec les Cappadociens et les Ciliciens parmi les trois mauvais κάππα du monde grec. D'après Suidas, κρητιζεῖν était un euphémisme pour mentir. A ces vices naturels s'adjoignaient les défauts de la race juive, qui avaient en Crète de nombreux représentants, I, 10; ils étaient insubordonnés, vains discoureurs, séducteurs des âmes, gens à qui il fallait fermer la bouche, car ils pervertissent des familles entières, enseignant, pour un gain honteux, ce qu'il ne faut pas enseigner, I, 10, 11. Tite devait donc reprendre vertement et avec une pleine autorité les Crétois, dont l'entendement et la conscience étaient souillés, afin qu'ils devinssent sains dans la foi, qu'ils ne s'attachassent point aux fables judaïques et aux commandements d'hommes qui se détournent de la vérité. Il y avait aussi chez eux de faux docteurs païens, *ib.* 13-15. Le mal était grand et Paul ne paraît pas avoir eu beaucoup de succès auprès des Crétois, car au lieu des effusions ordinaires qui terminent ses lettres, il écrit cette phrase restrictive : « Salue ceux qui nous aiment en la foi », III, 15.

Saint Paul s'adresse donc à son disciple Tite pour lui tracer les règles à suivre dans le choix des πρεσβύτεροι et la conduite à tenir en face des faux docteurs,

1. *Nov. Test.* 2e vol., p. 370. Amsterdam, 1752.

qu'il reprendra sévèrement, I, 5-16, pour lui dire comment il doit exhorter les diverses classes de personnes, II, 1-10, et pour lui montrer que la grâce de Dieu salutaire nécessite une vie sainte de la part des croyants, II, 11-15; enfin, pour lui indiquer les règles de conduite envers les autorités et pour l'engager à exhorter les fidèles à pratiquer les bonnes œuvres et à éviter les disputes, III, 1-11. Il termine par des communications personnelles, III, 12-15.

Cette lettre est un directoire à l'usage d'un homme placé à la tête d'une église. La conclusion est que les fidèles doivent éviter les questions vaines et folles, les querelles sur la loi, et pratiquer les bonnes œuvres, ce qui seul est bon et utile aux hommes, III, 8, 9.

§ 3. — Analyse de l'épître à Tite.

Cette épître se divise assez naturellement en trois parties, précédées de l'adresse I, 1-4, et fermées par une conclusion, III, 12-15.

Prologue, I, 1-4. L'adresse est solennelle. Paul expose ses titres : serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ, et le but de son apostolat : la foi des élus, faire connaître la vérité qui est selon la piété, produire l'espérance de la vie éternelle promise par Dieu et révélée par sa prédication, I, 1-3; il souhaite la grâce et la paix à Tite, son enfant dans la foi, 4.

Règles pour le choix des πρεσβύτεροι *et caractéristiques des faux docteurs,* I, 5-16. Paul a laissé Tite en Crète pour tout organiser et établir des πρεσβύτεροι dans chaque ville, I, 5. Il énumère les qualités que doit avoir un πρεσβύτερος-ἐπίσκοπος, et les vices qu'il doit éviter, I, 6-8. Le πρεσβύτερος doit surtout retenir la parole fidèle selon la doctrine, afin d'être

capable d'exhorter suivant la saine doctrine et de réfuter les contradicteurs, 9.

Paul caractérise ensuite les faux docteurs que Tite doit combattre, I, 10-16. Il y a, surtout parmi les circoncis, des gens insubordonnés, bavards, séducteurs des âmes, pervertissant les familles, enseignant pour un gain honteux, 10, 11. Le témoignage d'un de leurs compatriotes, qui les traite de menteurs, de méchantes bêtes, de ventres paresseux, est vrai; il faut donc les reprendre sévèrement, afin qu'ils reviennent à une foi saine, ne s'attachant pas à des fables judaïques et à des ordonnances d'hommes dévoyés. Tout est pur pour les purs; rien n'est pur pour ceux dont l'esprit et la conscience sont souillés; ils confessent Dieu des lèvres et le renient par leurs œuvres, 12-16.

Exhortations à adresser à diverses catégories de personnes, II, 1-10, *et raisons d'être de ces exhortations*, II, 11-15. Tite doit exhorter, suivant la saine doctrine, les vieillards à être sobres, honnêtes, prudents, II, 1, 2; les femmes âgées à avoir un extérieur convenable, à n'être ni médisantes, ni adonnées au vice, à être de sages conseillères, instruisant les jeunes femmes à pratiquer les devoirs du mariage, afin qu'on ne blasphème pas la parole de Dieu (la doctrine chrétienne), 3-5; les jeunes gens à être prudents, 6. Qu'il soit lui-même un modèle et que son enseignement soit pur, irrépréhensible, afin que l'adversaire soit confondu, n'ayant aucun mal à dire de nous, 7, 8; qu'il exhorte les esclaves à être soumis, fidèles, honnêtes, afin de faire honneur à la doctrine de Dieu, 9, 10. Nous devons être ainsi, car la grâce salutaire de Dieu est apparue et elle nous enseigne que, renonçant à l'impiété et aux convoitises, nous devons mener une vie morale dans l'attente de l'apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, qui nous a rachetés et purifiés pour

être son peuple, 11-14. Que Tite enseigne ces choses avec autorité et que personne ne le méprise, 15.

Préceptes de conduite d'ordre plus général, III, 1-11. Tite doit encore rappeler aux fidèles la soumission envers les autorités, III, 1, l'amour du prochain et la douceur, car nous aussi nous avons été livrés à tous les vices du paganisme et dignes d'être haïs, 2, 3; la bonté de Dieu s'est manifestée cependant envers nous et il nous a sauvés non à cause de nos œuvres, mais selon sa miséricorde, en nous renouvelant par le Saint-Esprit, de sorte que, justifiés par la grâce, nous avons l'espérance de la vie éternelle, 4-7. Cet enseignement est certain et Tite doit le proclamer, afin que les croyants s'appliquent aux bonnes œuvres, car elles sont utiles aux hommes, 8. Au contraire, il faut laisser de côté les folles questions et les disputes sur la loi, qui sont inutiles et vaines; il faut aussi éviter les hérétiques, pervertis et condamnés, 10, 11.

Épilogue, III, 12-15. Que Tite se hâte de venir à Nicopolis, où Paul doit passer l'hiver. Qu'il ait soin de Zénas et d'Apollon, 12, 13, et qu'il recommande à tous les bonnes œuvres, 14. Salutations réciproques et souhaits de grâce, 15.

§ 4. — Destinataire, circonstances et but de la première épître à Timothée.

Lors de son deuxième voyage missionnaire, Paul rencontra à Lystres un disciple nommé Timothée; il l'emmena avec lui, *Act.* XVI, 3, à travers l'Asie Mineure et en Macédoine; partant de Thessalonique pour Athènes, il le laissa à Bérée, XVII, 14. Timothée rejoignit Paul à Athènes, d'où il repartit pour Thessalonique, I *Th.* III, 2; il revint ensuite auprès de Paul à Corinthe,

Act. XVIII, 5. Il était à Éphèse avec l'apôtre, qui l'envoya en Macédoine avec Éraste, XIX, 28; à Corinthe, I *Cor.* IV, 17. A-t-il rejoint Paul à Éphèse ou l'a-t-il seulement retrouvé en Macédoine? Nous ne savons; quoi qu'il en soit, il est avec Paul quand celui-ci écrit sa deuxième lettre aux Corinthiens, II *Cor.* I. Il va avec lui à Corinthe, puisque saint Paul parle de lui dans l'épître aux Romains, XVI, 21. Il accompagna l'apôtre jusqu'à Troas, *Actes,* XX, 4. A partir de là nous perdons sa trace; nous ne le voyons ni à Jérusalem, ni à Césarée avec Paul; il n'est pas nommé parmi les compagnons qui s'embarquèrent avec Paul pour l'Italie, *Act.* XXVII, 2; il était cependant à Rome lorsque l'apôtre écrivit les lettres aux Philippiens, I, 1; II, 19, aux Colossiens, I, 1, et à Philémon, 1. C'est probablement à ce moment-là que, retenu captif, il a été mis en liberté, *Héb.* XIII, 23. Nous ne savons plus rien sur Timothée en dehors des épîtres pastorales que nous allons maintenant examiner.

Sur l'ordre de Paul partant pour la Macédoine, Timothée est resté à Éphèse, I, 3, afin de combattre les fausses doctrines qui se répandaient dans la communauté chrétienne et pour diriger celle-ci dans la voie droite. Les prévisions de saint Paul s'étaient réalisées; il avait prédit aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, *Act.* XX, 29-30, qu'il s'élèverait parmi eux des hommes professant des doctrines perverses pour s'attirer des disciples. Une partie de sa lettre aux Éphésiens est destinée à établir la véritable doctrine contre les spéculations transcendantes sur les anges, *Eph.* I, 15-23, et d'autres erreurs; il veut que les Éphésiens ne soient plus des enfants flottants et emportés çà et là par tout vent de doctrine, par la tromperie des hommes, par les ruses de ceux-ci dans les artifices de l'égarement. *Eph.* IV, 12-14. Le mal avait encore empiré, lorsque

fut écrite la première épître à Timothée. De prétendus docteurs enseignant des fables, des généalogies interminables, des contes de vieilles femmes, provoquaient des disputes et des discussions, I, 4. Il en est même qui avaient résisté à l'apôtre et qui avaient été livrés par lui à Satan pour leur apprendre à ne point blasphémer, I, 19, 20. Paul prédit aussi que, plus tard, il en est qui abandonneront la foi, qui proscriront le mariage et l'usage des aliments, IV, 1-3. Timothée devait encore faire les fonctions de remplaçant de l'apôtre et, par conséquent, s'occuper de maintenir le bon ordre dans la communauté.

Telle semble bien être la position de Timothée dans l'église d'Éphèse. Quelques critiques cependant, Belser entre autres, croient que Timothée était évêque de l'église d'Éphèse; voici les points d'appui de leur opinion. Timothée devait enseigner, I, 3; II *Tim*. II, 2; il avait la direction du culte, II, 1; le droit de jugement, V, 19, de réprimande, V, 20; la charge de maintenir la discipline ecclésiastique, V, 1, 2; il avait juridiction sur les anciens, les veuves, V, 1-16; le droit de choisir et d'établir les ἐπίσκοποι et les diacres, III, 1-10; V, 17-22. Il avait même la suprématie sur les autres ἐπίσκοποι, puisque, III, 1, Paul lui indique les qualités qui doivent le guider dans le choix des ἐπίσκοποι.

Ces textes établissent les fonctions de Timothée, mais ne déterminent pas s'il les possédait comme évêque sédentaire d'Éphèse ou comme délégué de l'apôtre Paul. Or, il est d'autres textes qui sont plutôt favorables à cette deuxième interprétation. Timothée a été laissé à Éphèse pour un but déterminé, I, 3; il doit s'attacher à exposer les Écritures, à enseigner, en attendant que l'apôtre vienne, IV, 13; il doit faire l'œuvre d'un évangéliste, IV, 5; enfin Paul le rappelle à lui, II *Tim*. IV, 9, et il doit faire ses efforts pour revenir avant

l'hiver, IV, 21. La position de Tite en Crète nous paraît avoir été la même; il a les mêmes fonctions à remplir que Timothée; il a été laissé en Crète afin d'achever de tout organiser, I, 5, mais il n'y est pas à demeure, puisque l'apôtre lui demande de se hâter de venir le rejoindre à Nicopolis, III, 12. Timothée et Tite sont donc pour le moment les remplaçants temporaires de l'apôtre à Éphèse et en Crète. Sont-ils devenus plus tard évêques sédentaires de ces communautés? nous n'avons pas à étudier cette question.

Le but de Paul en écrivant sa lettre à Timothée sera donc de le prémunir contre les fausses doctrines répandues dans l'église d'Éphèse, par conséquent de caractériser ces doctrines et leurs conséquences; puis d'établir des règlements concernant l'organisation du culte et du ministère ecclésiastique, de lui donner des conseils sur la conduite à tenir envers les diverses classes de personnes. Il est plus facile d'indiquer les lignes générales du plan suivi que d'en établir l'ordre logique. Des règlements et des conseils ne comportent pas d'ailleurs un plan comme la discussion d'une thèse.

§ 5. — Analyse de la première épître à Timothée.

On distinguera l'adresse et la salutation, I, 1, 2; le corps de la lettre, où sont traités divers sujets, I, 3-VI, 21[a], et un vœu final, VI, 22[b].

Adresse et salutation, I, 1, 2. Paul, apôtre de Jésus-Christ, à Timothée, son enfant légitime dans la foi, grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ notre Seigneur.

Paul rappelle à Timothée ce qu'il lui a déjà enseigné sur le but de l'Évangile, I,3-20. A son départ

pour la Macédoine, l'apôtre a exhorté Timothée à rester à Éphèse, afin de recommander à quelques-uns de ne pas enseigner de fausses doctrines, de ne pas s'attacher à des fables qui produisent des disputes et n'avancent pas le royaume de Dieu, lequel repose sur la foi, I, 3, 4. Car le but de l'exhortation (de la prédication), c'est la charité; quelques-uns, s'en étant détournés, sont tombés dans le bavardage et, quoique se disant docteurs de la loi, ne comprennent pas ce qu'ils affirment, en particulier au sujet de la loi, qui est bonne, quand on en use légitimement; nous savons en effet qu'elle n'a pas été établie pour le juste, mais pour les pécheurs quels qu'ils soient, c'est là l'évangile qui lui a été confié, 5-11. Et l'apôtre rend grâces à Jésus-Christ, qui l'a jugé fidèle en l'établissant dans le ministère, lui un blasphémateur, un persécuteur; il a obtenu miséricorde, parce qu'il avait agi dans l'ignorance; mais la grâce de Notre Seigneur a surabondé, car Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, dont il est, lui, Paul, le premier, et il a été sauvé, afin que Jésus-Christ fît voir en lui sa longanimité et afin qu'il servît d'exemple à ceux qui mettraient leur confiance en Jésus pour avoir la vie éternelle, 12-17. Il recommande donc à Timothée de combattre le bon combat et de réaliser les prophéties qui ont été faites à son sujet, en gardant la foi et une bonne conscience, car ceux qui ont rejeté celle-ci ont, comme Hyménée et Alexandre, fait naufrage par rapport à la foi, 18-20.

Directions relatives aux prières publiques, II, 1-15. Paul recommande de faire des prières pour tous les hommes, spécialement pour ceux qui sont élevés en dignité, afin qu'ils assurent le bon ordre social, 1, 2. Et il en donne pour raison que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, car il n'y a qu'un Dieu et un

seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, qui s'est donné en rançon pour tous, fait attesté en son temps ; et pour rendre témoignage de ce fait Paul a été établi prédicateur, docteur des Gentils, 3-7. Il veut que les hommes prient en tout lieu, 8 ; il veut pareillement que les femmes soient vêtues modestement, parées non de perles ou d'habits somptueux, mais de bonnes œuvres, 9-11. Qu'elles se taisent dans les assemblées, car Paul ne permet pas à la femme d'enseigner, ni de prendre aucune autorité sur l'homme, 12. En effet, Adam a été créé le premier et c'est la femme qui a été séduite ; cependant la femme sera sauvée en s'acquittant de ses fonctions de maternité et en pratiquant les devoirs de son état, 13-15.

Directions relatives aux ministres de l'Église, III, 1-16. Il déclare que celui qui aspire à la charge d'ἐπίσκοπος désire une œuvre excellente, 1, et il énumère les qualités que l'ἐπίσκοπος doit avoir comme homme privé, comme chef de famille, car il faut savoir gouverner sa maison pour prendre soin de l'Église de Dieu, 2-5. L'ἐπίσκοπος ne doit pas être un nouveau converti et doit jouir d'une bonne réputation, 6, 7. Paul énumère ensuite les qualités d'ordre privé et d'ordre religieux que doivent posséder les diacres, et veut qu'ils soient d'abord éprouvés, 8-10 ; leurs femmes seront des personnes graves et fidèles, 11 ; les diacres doivent bien gouverner leur famille et ceux qui s'acquittent bien de leur fonction acquerront un rang honorable dans l'église et une grande assurance dans la foi, 12, 13. Le but de ces instructions est d'apprendre à Timothée comment il doit se conduire dans l'Église de Dieu, car, tel est le grand mystère de la piété : Jésus-Christ manifesté en chair à l'univers entier et élevé dans la gloire, 14-16.

L'apôtre décrit ensuite à son disciple les erreurs qui

se produiront et lui donne les directions qu'il aura à suivre à leur égard et la manière dont il doit exercer son ministère, IV, 1-16. L'Esprit annonce que, dans les derniers temps, quelques-uns se détourneront de la foi, séduits qu'ils seront par des imposteurs, dont la conscience est cautérisée, proscrivant le mariage et l'usage d'aliments que Dieu a créés pour les fidèles, car tout ce que Dieu a créé est bon et rien ne doit être rejeté, mais tout doit être pris avec actions de grâces et sanctifié par la prière, 1-5. Si Timothée enseigne cela, il sera un bon ministre de Jésus-Christ. Qu'il repousse donc les fables profanes et s'exerce à la piété, qui a les promesses de Dieu pour la vie présente et future, 6-9. Ce sont là des vérités certaines et Paul ne se donne autant de peine que parce qu'il a mis son espérance dans le Dieu sauveur de tous les hommes, 10. Voilà ce que Timothée doit enseigner. Qu'il soit, nonobstant sa jeunesse, le modèle des fidèles dans toutes les vertus chrétiennes; qu'il s'applique à l'explication (la lecture) des Écritures et à la prédication, qu'il ne néglige pas le don qu'il a reçu par l'imposition des mains du presbyterium. Qu'il soit toujours occupé de ces choses, afin que tous voient ses progrès; qu'il veille sur lui-même et sur son enseignement; en agissant ainsi il sauvera et lui-même et tous ceux qui l'écoutent, 11-16.

Règles de conduite à suivre envers les diverses classes de personnes, V, 1-VI, 2. Il doit traiter le vieillard comme un père, les jeunes gens comme des frères, les femmes âgées comme des mères, les jeunes comme des sœurs, V, 1, 2. Il doit honorer les veuves, qui le sont réellement, 3; celles qui ont des enfants seront secourues par ceux-ci, qui payeront ainsi leurs parents de retour, 4. La véritable veuve vit dans une prière continuelle; celle qui ne l'est pas vit dans les plaisirs

et elle est morte, quoique vivante. Voilà ce que Timothée doit annoncer, 5-7. Celui qui n'a pas soin des membres de sa famille a renié la foi, 8. La veuve, inscrite sur le registre, doit être sexagénaire, épouse d'un seul homme, et s'être acquittée de tous les devoirs de piété et de charité, 9, 10. Que Timothée refuse les veuves plus jeunes, car celles-ci, entraînées par la volupté, violent leur foi au Christ et veulent se remarier; elles sont oisives, bavardes et curieuses. Qu'elles se marient donc et soient de bonnes mères de famille et ne donnent pas prise à la médisance, car il en est qui ont suivi Satan, 11-15. Enfin que ceux qui ont des veuves dans leur famille les assistent, afin que l'église n'en soit pas chargée, 16. Les πρεσβύτεροι qui gouvernent bien, surtout ceux qui s'occupent de l'enseignement, doivent recevoir un double honneur, car l'ouvrier mérite son salaire, V, 17, 18. Que Timothée ne reçoive une accusation contre un πρεσβύτερος que si elle est appuyée de plusieurs témoins; qu'il reprenne publiquement ceux qui pèchent; mais qu'il agisse avec impartialité, 19, 21. Qu'il n'impose les mains à personne sans un examen sérieux, de peur qu'il ne devienne complice des péchés d'autrui, 22. Il doit se conserver pur, mais cependant éviter les mortifications qui pourraient nuire à sa santé, 23. Les péchés de certains hommes, de même que les bonnes actions d'autres, sont connus, et il est facile de juger ceux-ci; pour quelques-uns on ne les voit que plus tard, mais ni les uns ni les autres ne restent cachés 24, 25. Que les esclaves honorent leurs maîtres, afin que la foi chrétienne ne soit point blasphémée. Que ceux qui ont des maîtres chrétiens ne les méprisent point, parce qu'ils sont des frères: qu'ils les servent d'autant mieux, puisque leurs bienfaiteurs sont des fidèles bien-aimés ; voilà ce que Timothée doit enseigner, VI, 1, 2.

Renouvellement des avertissements contre les faux docteurs, VI, 3-10. Celui qui enseigne autrement et ne s'attache pas aux saines paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ est un orgueilleux, qui ne sait rien et aime les vaines discussions d'hommes viciés d'esprit, qui regardent la piété comme une source de gain, VI, 3-5. Or la vraie piété est un gain, car elle nous apprend à estimer les biens à leur juste valeur et à être satisfaits si nous avons la nourriture et le vêtement, 6-8. Ceux qui veulent être riches tombent dans la tentation et dans des désirs qui les conduisent à leur perte, car l'amour de l'argent est la racine de tous les maux, 9, 10.

Avis plus personnels à Timothée, VI, 11-21. Que Timothée fuie ces désirs et qu'il recherche les vertus chrétiennes; qu'il combatte le bon combat de la foi, et saisisse la vie éternelle, pour laquelle il a fait une belle confession devant témoin, 11, 12. Au nom de Dieu et de Jésus-Christ, qu'il garde le commandement sans tache jusqu'à l'avènement de Notre-Seigneur, que manifestera en son temps le souverain Seigneur, immortel, invisible, à qui appartiennent l'honneur et la puissance éternelle, 13-16.

Il revient alors aux riches pour leur recommander de ne point s'enorgueillir, de ne point mettre leur espérance dans les richesses, mais en Dieu qui en est le dispensateur. Qu'ils soient généreux, riches en bonnes œuvres et s'amassent un trésor pour la vie véritable, 17-19.

Paul résume ses enseignements : que Timothée garde le dépôt qui lui a été confié, qu'il évite les bavardages d'une fausse science, qui en a détourné plusieurs de la foi, 21[a]; en terminant, il lui souhaite la grâce, 21[b].

§ 6. — Occasion et but de la seconde épître à Timothée.

Au moment où Paul écrivit cette lettre, il était prisonnier, I, 8, 12, 16. Il est enchaîné comme un malfaiteur, II, 9, mais c'est pour l'Évangile qu'il souffre, I, 12. Il était captif à Rome, puisque c'est là qu'Onésiphore l'a trouvé après l'avoir cherché soigneusement, I, 17. Les personnages qui saluent Timothée à la fin de l'épître, Pudens, Linus, Claudia, portent des noms romains; c'est, en outre, l'opinion traditionnelle[1]. Paul est seul avec Luc; Démas l'a abandonné, Crescens est allé en Galatie, Tite en Dalmatie; Tychique a été envoyé à Éphèse, Éraste est resté à Corinthe et Trophime a été laissé malade à Milet, IV, 9-20. Cependant Paul est encore en contact avec la communauté romaine, IV, 21; il sait que sa fin approche, il va être immolé; sa tâche est achevée, il ne lui reste plus qu'à recevoir la couronne de justice qui lui est réservée, IV, 6-8. Il appelle donc à lui son disciple et le prie de se hâter afin d'arriver avant l'hiver, IV, 9, 21. Nous verrons plus tard à quelle époque de la vie de saint Paul répond cette situation.

Le but immédiat que se propose saint Paul en écrivant, est d'appeler à lui Timothée et Marc, qui lui était d'un grand secours pour le ministère, IV, 11; il charge même Timothée d'une commission, de lui apporter son manteau qu'il avait laissé à Troas chez Carpos, ainsi que ses livres et surtout ses parchemins. Il profite de cette occasion pour lui donner ses dernières instructions et pour relever son courage, car Ti-

1. Chrysostome, *ad Rom. Argumentum.* — Théodoret, II *Tim. Argumentum.* — Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 22.

mothée a besoin que son maître attise le feu de la grâce de Dieu, qu'il a reçue, lui rappelle que l'esprit de Dieu n'est pas un esprit de timidité mais de force. Qu'il ne craigne donc pas de rendre témoignage à Dieu et qu'il ne rougisse pas des chaînes de son maître, mais qu'il sache souffrir par la force que Dieu donne, I, 6-8. Timothée aurait-il eu un moment de défaillance, rien ne nous oblige à le croire; tout au plus peut-on supposer que par timidité il était plus porté aux ménagements qu'aux mesures énergiques. Il était probablement à Éphèse en ce moment-là. La mention de Trophime, IV, 20, un Éphésien, de l'ouvrier en cuivre, Alexandre, IV, 14, un autre Éphésien; l'invitation à saluer Priscille et Aquila, IV, 19, qui probablement étaient à Éphèse, semblent l'indiquer. Si nous nous rappelons l'état de l'église d'Éphèse, nous comprenons pourquoi saint Paul insiste de nouveau sur la nécessité d'éviter les vaines doctrines, de combattre les propagateurs d'hérésies et de prêcher avec insistance la saine parole, car des temps difficiles approchent, où les hommes se livreront à tous les vices et, cédant à leurs passions, se détourneront de l'instruction morale. Paul donne à son disciple les conseils sur la conduite à tenir dans ces circonstances; Timothée doit s'attacher aux enseignements qu'il a reçus, III, 14, fortifier sa volonté, I, 8, fuir les passions de la jeunesse et pratiquer les vertus chrétiennes, II, 22. Paul ne sait pas s'il reverra son disciple; il lui envoie donc ses directions pour le présent et pour l'avenir, c'est une sorte de testament spirituel qu'il écrit. De là deux parties générales : l'une, I, 6-II, 13, concernant la conduite privée de Timothée et l'autre sa conduit publique, II, 14-IV, 5, pour le présent et pour l'aveni Vient ensuite une troisième partie, où Paul parle de s position personnelle, IV, 6-22. En résumé, Timothé

doit être courageux et fidèle. Toutes les exhortations de l'apôtre se rapportent à ces deux caractéristiques et il y revient à diverses reprises.

§ 7. — Analyse de la seconde épître à Timothée.

Prologue, I, 1-5. Paul, apôtre, à Timothée, son enfant bien-aimé, souhaits, grâce, miséricorde et paix; il rend grâces à Dieu, se souvenant sans cesse de lui dans ses prières, désirant le voir, afin d'être rempli de joie; il se souvient de ses larmes, à son départ; il se souvient aussi de sa foi sincère, de cette foi qui habita en Loïs son aïeule, et en Eunice sa mère et qui, il en a la conviction, habite aussi en lui, 1-5.

Corps de la lettre, I, 6-IV, 22. Paul exhorte Timothée à la fidélité, lui expose les motifs qu'il a de demeurer ferme et de se fortifier dans la grâce pour combattre et souffrir à son exemple, I, 6-II, 13. Que Timothée rallume en lui-même le don de Dieu, reçu par l'imposition des mains de l'apôtre; car Dieu ne donne pas un esprit de timidité mais de force et de prudence; qu'il n'ait point honte de l'Évangile, ni de Paul et qu'il souffre avec lui, I, 6-8. Il doit agir ainsi, parce que Dieu nous a sauvés gratuitement par sa grâce, faite de toute éternité en Jésus-Christ et manifestée par la venue de Notre-Seigneur, qui a détruit la mort et mis en lumière la vie par l'Évangile, dont Paul a été établi prédicateur, 9-11, et pour lequel il souffre, mais il n'a point honte, car il sait quelle est la puissance de celui en qui il a cru, 12. Que Timothée suive son exemple et garde ses paroles, 13, 14.

Paul donne alors à son disciple des nouvelles qui lui seront une leçon. Tous ceux qui sont en Asie l'ont abandonné; au contraire, Onésiphore l'a cherché soi-

gneusement à Rome et l'a consolé dans ses chaînes; qu'il trouve miséricorde auprès de Dieu pour tous les services qu'il a rendus, 15-18.

Paul continue ses exhortations à souffrir pour le nom de Jésus-Christ, II, 1-13. Que Timothée se fortifie dans la grâce, qui est en Jésus-Christ, et qu'il transmette les enseignements qu'il a reçus, à des hommes sûrs, capables d'en instruire d'autres, II, 1, 2. Qu'il sache souffrir comme un bon soldat, qui, lorsqu'il part en guerre, ne s'embarrasse pas des affaires de la vie; un athlète n'est couronné que s'il a combattu selon les règles; pour récolter, le laboureur travaille, 3-6. Que Timothée réfléchisse à cela et qu'il se souvienne que Jésus-Christ est ressuscité; quant à lui, Paul, il souffre jusqu'à être enchaîné, afin que les élus obtiennent la vie éternelle, 7-10. Car si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons avec lui; mais si nous le renions, il nous reniera, car lui, il est fidèle à sa parole, 11-13.

Paul instruit son disciple de la façon dont il doit se conduire en public, II, 14-IV, 5. Et d'abord en face des faux docteurs, II, 14-26. Qu'il proteste contre les disputes de mots qui ne servent de rien, qu'il soit un ouvrier éprouvé, enseignant purement la parole de vérité et qu'il évite les bavardages profanes, qui conduisent à l'impiété ceux qui s'y livrent, comme Hyménée et Philète, qui ont soutenu que la résurrection avait déjà eu lieu, 14-18. Malgré tout, le fondement posé par Dieu demeure ferme; Dieu connaît ceux qui sont à lui et de même que, dans une grande maison, il y a des vases d'or et de bois, servant à des usages différents, de même, si on se conserve pur, on sera un vase d'honneur propre à toute bonne œuvre, 19-21. Que Timothée fuie les passions de la jeunesse; qu'il recherche les vertus chrétiennes, qu'il repousse les questions sottes, qui

engendrent les disputes; car le serviteur du Seigneur doit être affable et patient et instruire avec douceur ses adversaires, espérant que Dieu leur donnera de changer de sentiment et de se dégager des pièges du diable, 22-26.

Paul prédit à Timothée les maux de l'avenir et l'engage à demeurer ferme et fidèle, III, 1-IV, 5. Prédictions sur l'avenir, III, 1-9. Dans les derniers temps viendront des jours difficiles; des hommes seront souillés de vices nombreux, que Paul énumère; ils auront les apparences de la piété, 1-5. Que Timothée s'éloigne de ces gens-là et de ceux qui s'introduisent dans les maisons et captivent les femmes chargées de péchés; ils résistent à la vérité et sont réprouvés; ils ne feront pas de plus grands progrès, car leur folie sera évidente pour tous, 6-9.

Paul se donne ensuite en exemple à son disciple, III, 10-17. Pour lui, Timothée, il connaît les enseignements, la vie, les vertus et les souffrances de son maître; tous ceux qui veulent vivre pieusement sont persécutés; pour les méchants, ils tomberont toujours plus bas, séducteurs et séduits, 10-13. Qu'il demeure ferme dans les choses qu'il a apprises, connaissant les saintes Lettres depuis son enfance, car toute Écriture, divinement inspirée, fournit tout ce qui est nécessaire pour instruire et perfectionner l'homme de Dieu, 14-17.

Paul termine par une exhortation pressante à Timothée, IV, 1-5. Il l'adjure de prêcher en tout temps la parole, de censurer, d'exhorter, 1, 2, car il viendra un temps où les hommes ne supporteront plus l'exhortation morale, mais s'entoureront de docteurs qui leur parleront selon leurs propres désirs; ils se tourneront vers des fables. Pour lui, qu'il soit vigilant, qu'il sache souffrir et qu'il fasse l'œuvre d'un évangéliste, 3-5.

Paul parle ensuite de sa position personnelle, IV,

6-22. Il annonce qu'il va être immolé; il a combattu le bon combat et il n'a plus qu'à recevoir la couronne de justice qui lui est réservée, ainsi qu'à tous ceux qui auront aimé l'avènement du Seigneur, IV, 6-8. Il invite Timothée à venir promptement le rejoindre, car il est seul avec Luc; tous les autres sont partis ou absents; qu'il amène Marc et lui apporte son manteau et ses livres, surtout ses parchemins, laissés à Troas, 7-13. Qu'il se méfie d'Alexandre, qui lui a fait bien du mal, 14, 15. Dans sa première plaidorie, il a été abandonné de tous, mais le Seigneur l'a fortifié, afin qu'il annonçât l'Évangile à tous; il a été délivré de la gueule du lion et le Seigneur le sauvera en l'appelant au royaume céleste, 16-18. Il le charge de salutations et lui donne des nouvelles de leurs amis. Vœux et souhaits de grâce, 19-22.

§ 8. — Époque de composition des épîtres pastorales.

Les épîtres pastorales nous fournissent des données historiques qui permettront d'établir avec assez de vraisemblance à quelle époque de la vie de saint Paul elles ont été écrites. Et d'abord ces données entrent-elles dans le cadre de la vie de l'apôtre, telle que nous la connaissons par les Actes des Apôtres et par les épîtres et, puisque les épîtres pastorales n'ont pas été écrites avant la fin de la captivité de Paul à Rome en 60-62, faut-il admettre qu'il a été délivré et qu'il a continué à exercer son ministère? Chaque épître doit être étudiée en particulier; toutefois, vu l'étroite parenté qui existe entre elles, on ne peut accepter pour l'une d'elles une hypothèse qui la séparerait des autres par un espace de temps trop prolongé.

Première épître à Timothée. — Paul avait évangélisé

Éphèse, puis était parti pour la Macédoine. L'église était déjà suffisamment organisée, mais de faux docteurs y prêchaient une doctrine étrangère à celle de l'apôtre. C'est pour combattre ces doctrines que Timothée avait été laissé à Éphèse, en attendant le retour de l'apôtre, retour qui peut-être serait retardé, I, 3; III, 14. Y a-t-il dans la vie connue de saint Paul une situation qui cadre avec ces données?

Pendant son troisième voyage missionnaire, Paul évangélisa Éphèse, *Act.* XIX, 10. Au bout de plus de deux ans il quitta Éphèse et partit pour la Macédoine. Mais, d'après *Act.* XIX, 22, il avait auparavant envoyé Timothée et Éraste en Macédoine. Toutefois, comme il resta encore quelque temps en Asie, *ib.*, on pourrait supposer que Timothée était revenu à Éphèse, car dans la première aux Corinthiens, XVI, 11, Paul dit qu'il l'attend avec les frères. Est-ce à cette époque que l'épître a été écrite?

Supposons que Timothée est de retour et que Paul l'a laissé à Éphèse. Celui-ci aurait donc écrit sa première épître à Timothée à son passage en Macédoine, se rendant à Corinthe, II *Cor.* II, 13; *Act.* XX, 1, ou dans cette ville pendant le séjour de trois mois qu'il y fit, *ib.* XX, 3; mais Timothée, s'il est à ce moment retourné à Éphèse, ce qui n'est pas certain, n'y est pas resté et a accompagné Paul en Macédoine, car nous le retrouvons dans la compagnie de l'apôtre, écrivant la deuxième épître aux Corinthiens, I, 1, puis allant de Macédoine à Jérusalem, trois mois après, *Act.* XX, 4.

D'ailleurs, à ce moment, Paul n'avait pas l'intention de retourner à Éphèse, comme il le dit à Timothée, III, 14; IV, 13. Il se rendait à Jérusalem et de là voulait aller à Rome, *Act.* XIX, 21. Cette dernière raison exclut l'hypothèse d'après laquelle la lettre a été

écrite par Paul après son départ de Milet, où il avait vu les πρεσβύτεροι d'Éphèse et avait peut-être envoyé avec eux Timothée, qu'on ne voit plus ensuite en sa compagnie.

Une autre hypothèse paraît plus vraisemblable. D'après la seconde épître aux Corinthiens, il semble que Paul fit un voyage à Corinthe entre la première et la seconde épître aux Corinthiens. Peut-être est-ce à ce moment qu'il écrivit sa lettre à Timothée, demeuré à Éphèse? Cette hypothèse repose sur une autre, à savoir le voyage de Paul à Corinthe, voyage assez douteux. En outre, ce voyage devait être, dans la pensée de l'apôtre, très court et ne nécessitait pas une lettre de direction dogmatique et administrative. Enfin, comment saint Paul, six mois plus tard, parlant aux πρεσβύτεροι d'Éphèse, peut-il leur annoncer qu'après son départ il s'introduira parmi eux des loups terribles et qu'il s'élèvera du milieu d'eux des hommes professant des doctrines perverses, *Act.* XX, 29, lorsque, dans son épître à Timothée, il a parlé longuement de ces hommes comme enseignant déjà leurs erreurs, I, 3?

Ces diverses hypothèses supposeraient que la première à Timothée a été écrite vers l'an 57. Or, ainsi que nous allons le voir, la seconde épître à Timothée n'a pu être écrite avant l'an 62. Il est difficile de croire qu'étant donnée l'identité du style et des matières contenues dans les deux lettres, il y ait eu cinq ans d'intervalle entre elles. En outre, l'épître à Timothée aurait été écrite presque à la même époque que les épîtres aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains; nous ne pouvons l'admettre, car saint Paul ne varie guère dans les épîtres écrites à la même époque; or, tant au point de vue du style que des enseignements donnés, l'épître à Timothée est assez différente de celles que nous avons nommées.

Épître à Tite. — La raison que nous venons de présenter nous oblige à croire que l'épître à Tite n'est pas séparée de la première à Timothée par un long espace de temps. Diverses hypothèses ont été émises : Paul l'aurait écrite pendant son séjour de deux ans à Corinthe, ou pendant son voyage de Corinthe à Éphèse, ou pendant son séjour de trois ans à Éphèse. Il serait allé en Crète et, après une rapide évangélisation, y aurait laissé son disciple Tite, à qui il envoya ensuite des règlements pour l'organisation de l'église. Les deux premières hypothèses sont exclues par ce fait que Paul parle à Tite d'Apollos comme d'un homme qui lui est bien connu, *Tite,* III, 13, tandis que ce ne fut qu'à Éphèse que Paul le vit pour la première fois, *Act.* XIX, 1; I *Cor.* XVI, 12. La troisième est exclue pour la même raison, mais moins péremptoirement, car Apollos, revenu de Corinthe, a pu être envoyé en Crète. Cependant, vers la fin du séjour de Paul à Éphèse, il était encore avec lui dans cette ville, I *Cor.* XVI, 12; Paul ne songeait pas à l'envoyer en Crète, mais à Corinthe. Cette hypothèse est surtout exclue par le fait du rapport intime qui existe entre l'épître à Tite et la première épître à Timothée; or, si celle-ci n'a pu être écrite pendant le troisième voyage missionnaire de Paul, l'épître à Tite non plus. De plus, le récit des Actes, XXVII, 7-13, sur le court passage de Paul près de l'île de Crète ne laisse pas soupçonner que Paul y ait jamais mis les pieds, ni qu'il existât dans l'île des communautés chrétiennes. L'épître n'a donc pas été écrite avant la captivité à Rome, en l'an 60.

Deuxième épître à Timothée. — Cette épître a été écrite à Rome par Paul captif. L'a-t-elle été pendant cette captivité, dont il est parlé dans les Actes des Apôtres, XXVIII, 16-31, c'est-à-dire vers l'an 60?

Quelques critiques, Reuss, Otto, l'ont cru et ont pensé que cette lettre avait été écrite au commencement de la captivité, avant les épîtres aux Éphésiens, Colossiens et Philippiens. Paul a comparu une première fois devant l'empereur, mais personne ne l'a soutenu de sa présence, IV, 11; Luc seul est avec lui. Timothée et Marc seraient, sur la demande de l'apôtre, IV, 10, 11, venus le rejoindre à Rome, ce qui explique leur présence dans cette ville à l'époque où Paul écrivit aux Colossiens, I, 1; IV, 20. Cette hypothèse présente plusieurs difficultés. Paul annonce à Timothée qu'Éraste est resté à Corinthe et que Trophime a été laissé malade à Milet, IV, 10. Or, Timothée ne devait pas ignorer ces faits, car dans cette hypothèse ceux-ci ont dû se passer pendant le troisième voyage missionnaire de saint Paul, à un moment où Timothée était avec Paul. En outre, Démas, qui a abandonné l'apôtre et est parti pour Thessalonique, IV, 10, est encore à Rome lorsque Paul écrit sa lettre aux Colossiens, IV, 14. De plus, Paul est abandonné de tous ses compagnons; cela ne concorde guère avec les épîtres de la captivité, où on le voit entouré d'amis : Aristarque, *Col.* IV, 10, Épaphras, *ib.* 12, Luc, Démas, *ib.* 14, Tychique, *Éph.* VI, 21 ; *Col.* IV, 7, 8, qui devrait être à Éphèse, II *Tim.* IV, 12; ce qui suppose que celle-là a été écrite après celles-ci, par conséquent au plus tôt à la fin de la captivité de Paul à Rome. Or, Paul annonce aux Philippiens qu'il demeurera dans ce monde et qu'il retournera vers eux, I, 25, 26, ce qui n'est guère en accord avec l'épître à Timothée où il prédit sa mort prochaine, IV, 6. D'ailleurs, saint Paul fait allusion à une délivrance de captivité antérieure au temps où il écrit cette deuxième lettre, IV, 16-18. Il a été délivré de la gueule du lion, afin qu'il annonçât l'Évangile; ce fait ne peut être actuel, puisque

maintenant il va mourir, IV, 6. On a répondu à ces difficultés par des tours de force exégétiques; il est plus simple de croire que cette lettre n'a pas été écrite pendant la captivité de l'an 60-62. Ceci nous conduit à nous demander si Paul a été relâché une première fois, s'il a continué son ministère d'évangélisation et s'il a subi à Rome une seconde captivité terminée par la mort.

Délivrance de la captivité de 60-62 et hypothèse d'une seconde captivité. — Puisque nous n'avons pu placer avec certitude les épîtres pastorales dans le cadre connu de la vie de saint Paul, il faut nécessairement conjecturer que Paul a été délivré d'une première captivité et qu'il a exercé ensuite l'activité apostolique que supposent les épîtres pastorales. Seulement il est des critiques qui résolvent la question en rejetant l'authenticité de ces lettres, parce que, disent-ils, les écrits chrétiens des deux premiers siècles ne nous parlent pas d'une deuxième captivité de saint Paul. Bien que nous ayons déjà prouvé l'origine paulinienne des pastorales et que, rigoureusement, nous puissions nous appuyer sur elles, nous allons démontrer la possibilité d'une deuxième captivité et cela sans nous servir du témoignage des pastorales.

Et d'abord, si la première captivité s'est terminée par la mort, comment expliquer que saint Luc n'en ait rien dit à la fin du livre des Actes? C'était la conclusion naturelle de son récit, et les circonstances en avaient été assez dramatiques pour qu'il ne pût passer cet événement sous silence. En outre, ainsi que nous l'avons dit, saint Paul dans son épître aux Philippiens prévoyait sa délivrance et annonçait aux fidèles qu'il retournerait auprès d'eux, I, 25-28. Nous avons des témoignages plus nets.

Clément Romain, écrivant aux Corinthiens vers 93-

97, leur rappelle, V, 4-7, « les exemples des excellents apôtres, de Pierre, qui a subi le martyre, de Paul, qui a reçu le prix de la patience et qui, jeté dans les fers, fugitif, lapidé, a été hérault en Orient et en Occident, ayant enseigné la justice dans le monde entier et étant allé jusqu'à l'extrémité de l'Occident, ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, puis ayant rendu témoignage devant les magistrats, il a été délivré de ce monde ». Clément affirme d'abord que Paul a été prédicateur en Orient, puis en Occident, ἐν τῇ δύσει ; ensuite, il précise en ajoutant qu'il est allé jusqu'à l'extrémité de cet Occident, τέρμα τῆς δύσεως. La progression est bien marquée. D'ailleurs, pour lui, Romain, l'extrémité de l'Occident ne peut être que l'Espagne. Par conséquent, Paul a été délivré de sa première captivité, puisqu'il n'est pas allé dans ce pays avant sa captivité à Rome.

Cette expression : τέρμα τῆς δύσεως, doit être entendue au sens littéral, ainsi que le font d'autres auteurs, appelant l'Espagne l'extrémité de l'Occident ou de l'Europe [1], et non au sens métaphorique comme le soutiennent Schenkel, Weiss, Reuss. Rien n'autorise à y voir une figure de rhétorique, où Paul serait comparé au soleil qui dans sa course va de l'Orient à l'Occident.

En second lieu, nous trouvons dans le canon de Muratori une mention formelle du voyage de Paul en Espagne : « Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas, optime Theofile, comprendit quia sub præsentia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat sed et profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis ». Le texte peut être interprété de différentes manières ; en tout cas, il est affirmé que Paul partit de Rome pour l'Es-

1. STRABON, II, 1, 4. — PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonius de Tyane*, V, c. 4.

pagne, ce qui suppose la délivrance de la première captivité. On ne peut dire que cette tradition d'un voyage de Paul en Espagne provenait du projet que Paul en avait formé, *Rom.* XV, 24-28, car à Rome, vers la fin du IIe siècle, on devait savoir si Paul avait exécuté son plan ou non. Il est vrai que les écrivains ecclésiastiques, si nous en exceptons un passage des *Actus Petri Vercellenses,* ne connaissent pas ce voyage en Espagne. Eusèbe [1], qui mentionne une nouvelle prédication de Paul après la captivité, que racontent les Actes, et une deuxième captivité de l'apôtre à Rome, ne parle pas d'un voyage en Espagne. Le témoignage d'Eusèbe n'en a pas moins toute sa force pour ce que nous voulons démontrer, à savoir que Paul a vécu encore après l'époque où se déroulent les événements racontés par les Actes et les épîtres.

Quelle que soit la date de la mort de Paul, il s'est écoulé suffisamment de temps entre la première et la deuxième captivité pour que nous puissions y placer les épîtres pastorales. Nous laisserons de côté la question de savoir à quel moment l'apôtre alla en Espagne, cela nous importe peu et d'ailleurs nous n'avons aucune donnée sur ce fait.

Nous pouvons reconstruire la fin de la vie de Paul à l'aide des pastorales. Après son voyage en Espagne, il évangélise d'abord l'île de Crète avec son disciple Tite; il y reste peu de temps et, laissant Tite en Crète, *Tite,* I, 5, il passe en Asie Mineure et visite Éphèse. De là, il part pour la Macédoine, I *Tim.* I, 3, et, en route ou à destination, il écrit à Timothée pour lui recommander de rester à Éphèse, *id.,* et à Tite pour lui tracer sa ligne de conduite dans son ministère. Il visite

1. *Hist. eccl.* II, 2.

dans ce voyage Milet, II *Tim.* IV, 20, Troas, *ib.* IV, 13, Corinthe, *ib.* IV, 20, et nous le retrouvons prisonnier à Rome, II *Tim.* I, 16, 17, où il écrit la seconde lettre à Timothée. Il fut décapité probablement en l'an 67. Il est impossible de préciser davantage.

CHAPITRE VIII

ÉPITRE AUX HÉBREUX [1].

L'épître aux Hébreux occupe une place à part parmi les épîtres pauliniennes et elle soulève divers problèmes, dont les critiques ont donné des solutions différentes. Il y a lieu de poser nettement ces problèmes, de rappeler les opinions émises à leur sujet et de préciser ce que nous savons de certain ou de seulement probable. Et d'abord :

§ 1. — Nature de l'écrit.

L'épître aux Hébreux est-elle une lettre ou un traité didactique? Ce n'est pas une lettre, a-t-on dit, car elle

1. BISPING, *Erklärung des Br. an die Hebräer*, Münster, 1864. PANEK, *Com. in Epist. ad Hebræos*, Innsbruck, 1882. SCHÄFER, *Erkl. des Hebräerbriefes*, Münster, 1893. HUYGHE, *Com. in Epist. ad Hebræos*, Gand, 1901. BLEEK, *Der Brief an die Hebräer*, Berlin, 1828-1840. LÜNEMANN, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen, 1867. SEYFFARTH, *De Epistolæ quæ dicitur ad Hebræos indole maxime peculiari*, Leipzig, 1821. BIESENTHAL, *Epist. Pauli ad Hebræos cum rab. Commentario*, Berlin, 1857. DELITZSCH, *Kom. zum Brief an die Hebräer*, Leipzig, 1857. RIEHM, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes*, Bâle, 1867. KÄHLER, *Der Hebräerbrief*, Halle, 1889. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, London, 1889. VON SODEN, *Der Hebräerbrief*, 1892. MÉNÉGOZ, *La Théologie de l'Épitre aux Hébreux*, Paris, 1894. WEISS, *Der Hebräerbrief*, Göttingen, 1897. MILLIGAN, *The Theology of the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh, 1899. AYLES, *Destination, date and authorship of the Epistle to the Hebrews*, London, 1899. JACQUIER, *Épitre aux Hébreux* dans le *Dictionnaire de la Bible* de VIGOUROUX, t. III, col. 515-552, Paris, 1901. WREDE, *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefs*, Göttingen, 1906.

n'a en tête ni la suscription, ni l'adresse qui se trouvent dans toutes les épîtres de saint Paul et l'on n'y trouve pas les formules d'actions de grâces, de prières, ni les indications sur le sujet de la lettre, sur son occasion, sur les rapports de l'écrivain avec ses lecteurs que, d'ordinaire, saint Paul place au commencement de ses lettres. A la fin de l'épître, XIII, 23, il y a quelques lignes de salutation et des détails personnels, mais des critiques, Overbeck, Lipsius, pensent que ces personnalités sont une addition postérieure. En outre, le plan de l'écrit est très net et se développe régulièrement; les arguments se succèdent dans un enchaînement logique très strict; le style est plus littéraire que ne le comporte une lettre. Plusieurs critiques, Reuss et après lui Baur, Schwegler, Ewald, Hofmann, ont donc conclu que l'épître aux Hébreux n'est pas une lettre adressée à des lecteurs déterminés, mais « dans l'ordre chronologique le premier traité systématique de théologie chrétienne [1] ».

L'examen de l'épître ne justifie pas cette hypothèse. En plusieurs passages l'écrivain s'adresse évidemment à des personnes déterminées; il prie ses frères de prendre en bonne part l'exhortation qu'il vient de leur adresser, car il leur écrit brièvement, XIII, 22 ; il leur apprend que Timothée a été relâché et qu'il ira les voir avec lui. On n'a d'ailleurs pour rejeter ces détails si caractéristiques aucune raison plausible, sinon qu'ils sont gênants pour l'hypothèse qu'on soutient. Il est impossible, en outre, de nier que l'auteur avait en vue des lecteurs qu'il connaissait, car il parle de leurs défauts, V, 11; il sait ce qu'ils sont et ce qu'ils devraient être, V, 12; il leur rappelle les premiers combats

1. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, Strasbourg, 1864, t. II, p. 269.

qu'ils ont livrés, X, 32, leur compassion envers les prisonniers, l'abandon qu'ils ont fait de leurs biens, X, 34; il leur promet une destinée meilleure, car Dieu ne peut oublier leurs travaux, les services qu'ils ont rendus, VI, 9, 10. Quant à la forme littéraire et à l'appareil dialectique, ils ne sont pas une preuve que cet écrit soit un traité systématique de théologie; car, si cette conclusion découlait des prémisses, il faudrait en dire autant de l'épître aux Romains dont le plan est aussi net, les développements logiques aussi serrés, sinon davantage, que ceux de l'épître aux Hébreux. En réalité, cette lettre est écrite à des frères d'une église déterminée, à qui l'auteur a voulu adresser une parole d'exhortation, XIII, 22.

§ 2. — Destinataires de l'épître aux Hébreux.

La nationalité de ceux à qui la lettre a été adressée et leur lieu de résidence ne sont indiqués ni au commencement, comme à l'ordinaire, ni dans le cours de la lettre. Les manuscrits les plus anciens, Sinaïticus, Vaticanus, Alexandrinus, les versions portent en tête l'adresse : προς Εβραιους et sont ainsi les témoins de cette tradition, qui s'est maintenue jusqu'à nos jours et qui est justifiée d'ailleurs par l'examen de l'épître elle-même.

Le but que se propose l'auteur est d'établir la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, afin que ses lecteurs, défaillants dans leur fidélité, « restent inébranlablement attachés à la profession de leur espérance », X, 23. Cette démonstration aurait pu, il est vrai, être présentée à des chrétiens autrefois païens, enclins à adopter les croyances juives et les observances légales, comme étaient sur le point de le faire

les Galates : néanmoins, la suite de l'argumentation suppose que les lecteurs sont des chrétiens, nés Juifs. « Après avoir parlé autrefois à leurs pères par les prophètes, dit l'épître, il leur parle en ces derniers temps par son Fils, » I, 1, 2; c'est à la postérité d'Abraham que le Fils vient en aide, II, 16; c'est du peuple juif qu'il est parlé à diverses reprises, IV, 9; VII, 5, 11, 27; IX, 7, 19; XI, 25; jamais il n'est question des Gentils. Des chrétiens juifs pouvaient seuls comprendre l'allusion aux prescriptions relatives aux aliments, aux ablutions, IX, 10, aux purifications par l'aspersion au moyen du sang des animaux ou de la cendre d'une vache, IX, 13. L'argumentation est presque toute basée sur des textes de l'Ancien Testament; on compte vingt-neuf citations directes et littérales et quarante-sept réminiscences d'écrits bibliques. La typologie de l'épître n'avait d'analogie que dans les enseignements des docteurs juifs [1].

Cependant quelques critiques, Schürer, Weizsäcker, Pfleiderer, von Soden, croient que les lecteurs étaient des païens convertis. C'est, disent-ils, plutôt à d'anciens païens qu'à des chrétiens juifs, qu'il pouvait être parlé de péchés volontaires, X, 26, de l'endurcissement par la séduction du péché, III, 13, des entraves du péché, III, 1. C'est à des païens et non à des Juifs qu'étaient prêchés l'enseignement élémentaire du Christ, la foi en Dieu, la doctrine du baptême, la résurrection des morts, le jugement éternel; VI, 1, 2; les Juifs connaissaient ces doctrines avant d'être convertis. Ce sont les anciens adorateurs d'idoles mortes, c'est-à-dire les Gentils et non les Juifs, qu'on devait exhorter à servir le Dieu vivant, IX, 14.

Ces observations, dont la portée a été exagérée, ne

1. Zahn, *Einl. in das Neue Testament*, II, p. 129.

prévalent pas contre cette impression générale qui se dégage du texte de l'épître, à savoir qu'elle a été adressée à des chrétiens issus du judaïsme. La mise en garde contre le péché et ses entraves était nécessaire à des Juifs tout autant qu'à des Gentils; quant à l'enseignement élémentaire, que l'écrivain ne veut pas rappeler, c'est celui qui fut, dès l'origine et quels que fussent les auditeurs, le fond de la prédication apostolique. Cette expression : le Dieu vivant, que l'auteur répète quatre fois, était une formule de l'Ancien Testament, *Ps.* XLII, 3; LXXXIV; *Jér.* X, 10; *Dan.* VI, 26, passée dans le langage solennel, ainsi que le prouve l'adjuration de Caïphe à Notre-Seigneur, *Matth.* XXVI, 63.

Harnack[1] croit que pour l'écrivain de l'épître il n'existait plus de différences entre Juifs chrétiens et païens chrétiens. Tous les passages où l'on a cru voir des allusions à d'anciens Juifs, peuvent aussi s'appliquer à des païens. C'est possible pour quelques textes, mais non pas pour tous. L'épître aux Hébreux a donc été adressée à des Juifs convertis. Mais à quels Juifs?

Quelques critiques ont soutenu qu'elle était adressée à tous les chrétiens juifs et non à une communauté déterminée; cette hypothèse est en désaccord avec les passages où l'écrivain paraît viser des lecteurs qu'il connaît personnellement, V, 11, 12; X, 22, 24. Quel est donc le lieu de résidence des chrétiens juifs, lecteurs de cette épître? On a nommé Corinthe, Thessalonique, Antioche, la Galatie, etc.; ces désignations sont trop improbables pour mériter une discussion. Restent Rome, Alexandrie et Jérusalem, qui ont en eur faveur des arguments sérieux.

Un grand nombre d'auteurs, surtout en Alle-

1. *Zeitschr. für die neut. Wissenschaft*, 1900, p. 18-19.

magne, Wettstein, Holtzmann, Mangold, Schenkel, von Soden, Zahn, et ailleurs, Alford, Bruce, Renan, Réville, ont pensé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à l'église judéo-chrétienne de Rome. Cette épître était bien connue à Rome et même on devait avoir dans cette ville des données particulières à son sujet, puisque, d'après Eusèbe[1], l'église de Rome la rejetait comme n'étant pas de saint Paul. Clément Romain s'est inspiré de cette lettre et, bien qu'il ne la cite pas textuellement, il en reproduit souvent les idées et même les termes. Cette connaissance et cet usage de l'épître s'expliquent, si elle a été écrite à la communauté judéo-chrétienne de Rome.

De plus, « le grand combat au milieu des souffrances », X, 32, « le dépouillement de leurs biens », *ib.* 34, auquel les correspondants se sont résignés avec joie, peuvent s'appliquer à la communauté de Rome qui fut expulsée de la ville par ordre de Claude, tandis que ces allusions à des persécutions imminentes, X, 25; XII, 4, 26; XIII, 13, se rapporteraient à la future persécution de Néron, que l'on pouvait prévoir. Enfin, l'écrivain envoie à ses lecteurs les salutations de ceux qui sont ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, XIII, 24. Si cette expression signifie : ceux qui sont venus d'Italie et qui accompagnent l'apôtre, elle indique que les lecteurs habitent l'Italie. Mais si, comme le soutient Blass[2], ἀπό a le sens de ἐξ, il faut traduire alors : les frères d'Italie, et alors elle indique plutôt le lieu de départ de la lettre.

Ces arguments ont leur valeur; nous ferons cependant remarquer que si cette épître a été écrite à la communauté chrétienne de Rome, on s'expliquera diffi-

1. *Hist. eccl.* III, 3.
2. *Grammatik des N. T. Griechisch*, p. 122. Göttingen, 1896.

cilement que l'auteur dise de ses lecteurs qu'ils sont lents à comprendre, V, 11, qu'ils ont encore besoin qu'on leur enseigne les premiers éléments des révélations de Dieu, V, 12, eux à qui saint Paul a écrit une lettre où il expose et développe les doctrines les plus élevées du christianisme, et dont il vante la foi connue dans le monde entier, *Rom.* I, 8. Les allusions aux souffrances, que les fidèles ont eu à supporter, sont trop vagues pour qu'il soit possible d'en tirer une conclusion certaine. Elles paraissent d'ailleurs s'appliquer mieux à la communauté de Jérusalem, ainsi que nous le dirons plus tard, qu'à celle de Rome. Enfin, les lecteurs de cette épître étaient tous des chrétiens d'origine juive, à ce point qu'en aucun passage il n'est fait même allusion aux Gentils. Or, l'église de Rome était composée en majorité de chrétiens, païens d'origine.

Pour répondre à cette observation, M. Milligan [1] a supposé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à une communauté chrétienne de Rome, composée de ces auditeurs juifs dont parlent les Actes des Apôtres, auditeurs qui, de retour à Rome leur patrie, se seraient groupés, mais qui, livrés à eux-mêmes, seraient demeurés dans un état d'infériorité doctrinale. Cette hypothèse est assez séduisante; mais elle est toute gratuite et ne s'appuie sur aucun texte.

Zahn [2] et Harnack [3] croient aussi que l'épître a été envoyée à une des petites communautés chrétiennes de Rome. Que celles-ci aient existé, le fait est certain, puisque saint Paul, dans l'épître aux Romains, mentionne l'assemblée qui se tient dans la maison de Prisca et d'Aquilas, XVI, 5, et d'autres groupements autour de personnes qu'il nomme, *ib.* 14, 15. Ainsi

1. *The Theology of the Epistle to the Hebrews*, p. 49-50. Edinburgh, 1899.
2. *Einl. in das N. T.*, t. II, p. 144. Leipzig, 1899.
3. *Zeitsch. für die neutest. Wiss.*, Leipzig, 1900, p. 19.

pourrait être expliquée l'exhortation faite aux lecteurs à ne pas abandonner leur assemblée, X, 25, c'est-à-dire à ne pas aller dans une autre communauté chrétienne. Il ne s'agirait donc pas ici de prévenir le retour à la Synagogue juive. Ces diverses hypothèses résolvent une face du problème mais laissent les autres sans solution.

Quelques critiques, Schmidt, Hilgenfeld, Volkmar, Davidson, Ritschl, Wieseler, ont pensé que l'épître aux Hébreux avait été adressée à la communauté judéo-chrétienne d'Alexandrie. Celle-ci a été dès l'origine nombreuse et influente, surtout au point de vue doctrinal. Cette épître, disent-ils, reflète les idées et les tendances des écrivains juifs d'Alexandrie et reproduit leur mode d'interprétation des saintes Écritures. Seuls, des Juifs alexandrins étaient à même de comprendre la typologie de l'épître et pouvaient admettre la spiritualisation du culte légal. De plus, les citations de l'Ancien Testament se rapprochent davantage du codex Alexandrinus des Septante que des autres manuscrits. Plusieurs expressions, particulières aux livres alexandrins de la Bible : πολυμερῶς, *Héb.* I, 1 et *Sagesse,* VII, 22; ἀπαύγασμα, *Héb.* I, 3 et *Sag.* VII, 25; ὑποστάσις, *Héb.* I, 3 et *Sag.* XVI, 21; θεράπων, *Héb.* III, 5 et *Sag.* X, 16, se retrouvent dans l'épître aux Hébreux, I, 1, 3; III, 5. La langue de l'écrivain a, pour le vocabulaire et les formes de phrase, beaucoup d'analogie avec celle de Philon, Juif d'Alexandrie, et l'auteur était membre de la communauté à laquelle il écrivait. Les difficultés que soulève l'exégèse du chapitre IX, 2, 17 où il est question du tabernacle, du chapitre VII, 27, où il est dit que le grand-prêtre offre chaque jour un sacrifice pour le péché, seraient résolues si l'on admettait que l'écrivain a en vue ici le temple juif élevé à Léontopolis.

Ces arguments sont peu convaincants. Nous verrons plus loin à quel degré l'écrivain a subi l'influence judéo-alexandrine. Mais, en admettant même que cette influence se soit exercée plus profonde qu'elle ne l'a été en réalité, cela ne prouve pas que les lecteurs aient été des Juifs alexandrins. En effet, d'autres que ceux-ci pouvaient comprendre ces idées, car cette spiritualisation de la loi s'était répandue dans toute la Diaspora juive[1] et devait même être connue à Jérusalem, où il y avait une synagogue de Juifs alexandrins, *Act.* VI, 9. Les citations de l'Ancien Testament, empruntées au Codex Alexandrinus, sont peu nombreuses et peu concluantes, sauf une seule. Les difficultés exégétiques, IX, 2, 17; VII, 27, subsistent les mêmes, que l'auteur ait eu en vue le Temple de Jérusalem ou celui de Léontopolis. Enfin, si cette épître a été écrite à des chrétiens d'Alexandrie, il serait bien étonnant que les docteurs d'Alexandrie, Pantène, Origène, Clément, aient ignoré ce fait ou, s'ils l'ont connu, n'en aient fait aucune mention.

La tradition, représentée par Pantène, Clément d'Alexandrie, Théodore de Mopsueste, saint Jérôme, a cru presque unanimement que cette épître était adressée à la communauté chrétienne de Jérusalem. Celle-ci était la seule où il n'y eût pas de convertis de la Gentilité et c'est la raison pour laquelle l'écrivain ne parle nulle part des Gentils. La manière dont il est parlé du tabernacle et des cérémonies du culte, IX, 2-9, prouve que l'écrivain avait en vue le Temple de Jérusalem. Ce n'est qu'à des chrétiens habitant Jérusalem qu'il était nécessaire de faire comprendre que ce n'était pas un malheur de ne plus avoir part au culte du tem-

1. FRIEDLÄNDER, *Rabbinic Judaism and the Epistles of S. Paul*, dans la *Jewish Quarterly Review*, Londres, t. XIII, p. 161-217, 1901.

ple et même d'en être exclu. Les chrétiens de Jérusalem avaient, en effet, suivant en cela l'exemple des Apôtres, continué longtemps à se rendre au Temple et à assister aux cérémonies du culte. N'est-ce pas à eux seulement qu'on pouvait dire : « Vous, en effet, qui depuis longtemps devriez être des maîtres, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les rudiments des oracles de Dieu »? V, 12; VI, 1-3. Il est question dans l'épître de persécutions, pendant lesquelles les chefs ont péri, XIII, 7, tandis que les fidèles n'ont pas encore résisté jusqu'au sang. Ne serait-ce pas une allusion aux martyres d'Étienne et de Jacques le Majeur? Enfin, c'est aux chrétiens de Jérusalem que l'on a pu promettre que Dieu n'oublierait pas les services qu'ils ont rendus et qu'ils rendent encore aux saints. Dans le Nouveau Testament, lorsqu'il est parlé des saints, οἱ ἅγιοι, sans adjonction de lieux, il s'agit ordinairement des chrétiens de Jérusalem, I *Cor.* XVI, 2; II *Cor.* VIII, 4; *Rom.* XV, 31.

On a fait remarquer que, si l'épître devait avoir pour lecteurs les chrétiens de Jérusalem, elle aurait été écrite en araméen et non en grec. A cela nous répondrons que l'écrivain s'est servi de la langue internationale à cette époque, que, d'ailleurs, le grec était compris par beaucoup de gens à Jérusalem et qu'enfin l'épître pouvait être traduite en araméen, lors de la lecture publique, comme cela se pratiquait dans les synagogues pour l'Ancien Testament.

§ 3. — Occasion et but de l'épître aux Hébreux.

C'est de l'épître seule que nous pouvons apprendre à quelle occasion et dans quel but elle a été composée. Nous démontrerons plus loin qu'elle l'a été vers l'an

63-66; l'eût-elle été à une époque plus tardive que nos constatations garderaient toute leur valeur; quelques-unes même auraient encore plus de force démonstrative. En 63-66, plus de trente ans s'étaient écoulés déjà depuis que Notre-Seigneur avait promis aux Apôtres que « cette génération ne passerait pas avant que tout cela n'arrive », *Matth.* XXIV, 34; *Luc*, XXI, 32, c'est-à-dire l'avènement du Fils de l'homme, le royaume de Dieu, et les fidèles ne voyaient pas se réaliser ces événements. Le Seigneur, attendu par toute la première génération chrétienne, n'était pas encore venu et cette génération s'était éteinte; c'était là une cause d'angoisse et de doute pour tous les fidèles, angoisse que nous avons déjà vue se manifester, I *Thes.* V, 13.

Les chrétiens juifs étaient encore plus perplexes que les chrétiens issus du paganisme. Ils n'avaient pas oublié les magnifiques cérémonies du culte mosaïque, tout cet ensemble de lois et d'observances qui enserraient la vie civile et religieuse, lois et rites, qui avaient pour eux l'autorité de Dieu, « qui avait fait la promesse à Abraham », VI, 13, et le témoignage de Moïse, « qui avait été fidèle dans sa maison à celui qui l'avait établi », III, 2. Les prescriptions relatives au culte avaient été tracées par Dieu lui-même, IX, 1, et le tabernacle construit sur ses plans, IX, 2-5. Pour les rapports avec Dieu on avait un grand-prêtre, établi pour offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés du peuple et pour les siens, V, 1.

Cette déception, ces souvenirs et ces regrets devaient éveiller dans l'esprit des Juifs devenus chrétiens des doutes sur la valeur et l'efficacité de l'institution chrétienne laquelle, à part la participation à la fraction du pain, n'avait aucun culte organisé. Point de temple, point d'autel, au moins au sens matériel; aucune des prescriptions rituelles auxquelles ils étaient habitués

et qui leur semblaient constituer la condition nécessaire de la religion. Pour le chrétien de ce temps, le christianisme était tout entier dans l'espérance du retour du Christ et la réalisation de cette espérance paraissait s'éloigner de jour en jour.

Y eut-il de véritables apostasies, des retours au judaïsme? nous ne pouvons l'affirmer, quoique l'auteur semble bien faire allusion à quelques défections, X, 39; en tout cas, il y eut un affaiblissement de la foi chrétienne, des défaillances et des chutes, puisque l'écrivain déclare qu'il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont eu part au Saint-Esprit, puis sont tombés, soient renouvelés par la pénitence, VI, 4-6; il menace des pires châtiments celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu et tenu pour impur le sang de l'alliance par lequel il avait été sanctifié, et qui aura outragé l'Esprit de grâce, X, 29; il en est, dit-il encore, qui ont coutume d'abandonner leurs assemblées, X, 25. Les exhortations à la fidélité, si multipliées et si pressantes, III, 1, 2, 6; IV, 14; X, 23; XIII, 9, indiquent que cette fidélité décroissait.

De là s'ensuivaient le relâchement dans la piété et l'abandon de la morale chrétienne, VI, 4-8; X, 29; l'écrivain est obligé de rappeler à ses lecteurs les devoirs les plus essentiels : le respect du lit conjugal, XIII, 4; la nécessité de la pureté, XII, 16; de les exhorter à la sanctification, XII, 12, à l'amour fraternel, à l'hospitalité, XIII, 1.

L'état d'esprit des lecteurs de l'épître aux Hébreux se présente donc très nettement à nos yeux : angoisse au sujet du retour du Christ, toujours différé, et doute sur la légitimité de l'abandon de l'institution mosaïque, établie par Dieu. A ces causes de découragement s'ajoutaient encore la persécution de la part des autorités nationales ou de leurs frères, le rejet de la société reli-

gieuse et civile ; toutes ces causes accumulées avaient provoqué une diminution de la foi chez les frères et des défaillances morales nombreuses.

Pour rassurer ses lecteurs et pour répondre à leurs doutes, l'écrivain envoie à ses lecteurs une parole d'encouragement et de consolation, XIII, 22. Dans ce dessein, il établit par divers arguments la supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, tout en mêlant l'exhortation morale à l'exposition dogmatique et en insistant sur les vertus les plus nécessaires à ses lecteurs, la fidélité, la patience et l'espérance. Enfin, après avoir achevé sa démonstration, il donne les conseils et renouvelle les exhortations dont ses lecteurs ont besoin.

Pour établir sa thèse générale : supériorité de l'alliance nouvelle sur l'ancienne, l'auteur prouve d'abord que les organes de l'ancienne alliance, les anges, les prophètes, Moïse, le grand-prêtre, les prêtres, fils de Lévi, sont inférieurs à l'organe de la nouvelle alliance : Jésus-Christ. Comparant ensuite les deux alliances entre elles, il montre que la nouvelle alliance l'emporte sur l'ancienne : par son sanctuaire qui est dans le ciel, tandis que celui de l'ancienne était sur la terre ; par son sacrifice, qui, parfait et complet de sa nature, n'a pas besoin d'être renouvelé, tandis que celui de l'ancienne alliance, étant imparfait par son objet et incomplet dans ses offrandes, devait être réitéré. L'auteur concluait de cette démonstration que les fidèles devaient rester attachés à leur foi, qui a sauvé les justes d'autrefois et les sauverait aussi.

C'est de l'étude attentive de l'épître seule que nous avons déduit ce qui en avait été l'occasion. L'histoire peut nous donner aussi quelques indications. Au dire d'Eusèbe[1], l'église de Jérusalem, après le martyre de

1. *Hist. eccl.* IV, 22.

Jacques le Juste, premier évêque de cette ville, fut troublée par un nommé Thébatis, mécontent de n'avoir pas été choisi comme successeur de saint Jacques. A ce moment commençaient aussi à se dessiner les tendances qui aboutirent plus tard à l'ébionisme. L'épître aux Hébreux paraît avoir en vue des chrétiens qui, tout en croyant que Jésus est le Messie promis et attendu, pensent que les institutions et le culte mosaïques doivent être conservés et c'est à eux que répond l'auteur de l'épître aux Hébreux.

Ce point de vue est certainement le vrai, si les lecteurs sont des chrétiens de Jérusalem; il n'en est plus de même si les destinataires habitaient Rome ou Alexandrie et surtout s'ils sont d'anciens païens. Le point de vue est changé. Dans cette hypothèse, les exhortations pratiques seraient le but principal de l'auteur, qui aurait voulu rappeler ses lecteurs à leur foi chrétienne et raffermir leur courage au milieu des persécutions, en leur prouvant la grandeur suréminente du Christ dans sa personne et dans son œuvre. Il prend l'ancienne alliance comme terme de comparaison parce que, seule de toutes les religions existantes, celle de l'Ancien Testament pouvait être mise en parallèle avec la religion chrétienne. Il base toute son argumentation sur les saintes Écritures, parce que l'Ancien Testament était pour les premiers chrétiens, d'origine juive ou même païenne, le livre divin, lu et expliqué dans toutes les réunions des assemblées chrétiennes. L'épître de Clément Romain aux Corinthiens, par conséquent écrite à d'anciens païens, est tout aussi imprégnée de l'Ancien Testament que l'épître aux Hébreux. En résumé, dans cette hypothèse, tout ce qui est dit de Jésus-Christ a un but pratique et, dans l'intention de l'auteur, est destiné à promouvoir la fidélité à l'égard de Notre-Seigneur. Cette opinion ne se distingue de la précédente

que par une différence de point de vue; l'une porte l'attention principale sur le côté pratique, l'autre sur le côté dogmatique de l'écrit.

§ 4. — Analyse de l'épître aux Hébreux.

L'auteur expose d'abord l'idée générale qui est à la base du sujet qu'il va traiter : la supériorité de la religion chrétienne sur l'ancienne alliance, I, 1-3, puis il établit cette supériorité : par l'excellence de la personne du Fils, I, 4-IV, 13; par l'excellence de sa fonction, IV, 14-X, 18; ensuite il tire les conclusions pratiques qui découlent de cette supériorité du Fils, X, 19-XIII, 17; il termine par un bref épilogue, XIII, 18-25.

Prologue, I, 1-3. — Après avoir parlé autrefois à nos pères et de diverses manières par les prophètes, Dieu, en ces derniers jours, a parlé par son Fils, héritier et créateur de toutes choses, reflet de sa gloire, empreinte de sa personne, qui soutient tout par sa parole puissante, purifie du péché et est assis à la droite de la majesté de Dieu, I, 1-3.

Corps de l'épître. Prééminence infinie de la personne du Fils, médiateur de la nouvelle alliance, sur les organes de l'ancienne alliance, I, 4-IV, 13. — *Supériorité du Fils sur les anges,* I, 4-II, 18. Le Fils est supérieur aux anges, parce qu'il a hérité d'un nom plus excellent que le leur, 1-4, que les anges l'adorent, et qu'à lui seul Dieu a dit : « Tu es mon Fils », que ceux-ci sont seulement des serviteurs, 5-7, que le Fils est Dieu, roi de justice, oint d'une huile d'allégresse, créateur de toutes choses et éternel, dominateur de ses ennemis, supérieur aux anges, tandis que les anges sont des esprits au service de Dieu, envoyés pour ceux qui doivent hériter du salut, 8-14. C'est pourquoi, nous

devons d'autant plus nous attacher aux choses que nous avons entendues, car, si la parole des anges a reçu son effet et si toute désobéissance à leur parole a été punie, comment échapperons-nous, si nous négligeons le salut annoncé d'abord par le Seigneur, confirmé par ceux qui l'ont entendu et dont le témoignage a été appuyé par des miracles et par les dons du Saint-Esprit? II, 1-4; car ce n'est pas aux anges que Dieu à soumis le monde à venir, 5. Suivant la parole de l'Écriture, le Fils de l'homme a été abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, mais, néanmoins, tout a été mis sous ses pieds, quoique nous ne voyions pas encore que toutes choses lui soient soumises; il a été couronné de gloire et d'honneur à cause de la mort qu'il a soufferte pour tous par la grâce de Dieu, 4-9; il était convenable que l'auteur du salut fût élevé à la perfection par les souffrances, qu'il participât de la chair et du sang, afin d'anéantir par sa mort celui qui a l'empire de la mort et qu'il nous délivrât, nous, ses frères, tenus dans la servitude pendant toute notre vie, qu'il devînt semblable, en toutes choses, à ses frères, pour qu'il pût être compatissant, qu'il fût un grand prêtre miséricordieux pour l'expiation des péchés du peuple, et qu'ayant été tenté il pût secourir ceux qui sont tentés, 10-18.

Supériorité du Fils sur les autres médiateurs de l'ancienne alliance, III, 1-IV, 13. C'est pourquoi, frères saints, considérez celui qui est l'apôtre et le grand-prêtre de notre foi, Jésus, qui a été fidèle à celui qui l'a établi, comme Moïse l'a été; mais il lui est supérieur, comme étant le constructeur de la maison où Moïse fut serviteur, tandis que le Christ a été établi comme Fils à la tête de la maison de Dieu, qui es nous-mêmes, si nous gardons la ferme confiance e l'espérance, 1-6; c'est pourquoi, n'imitons pas le

Israélites dans le désert, qui, au jour de la tentation, endurcirent leur cœur et à cause de cela n'entrèrent pas dans le repos de Dieu, 7-11. Prenez garde, frères, que quelqu'un de vous ait un cœur mauvais et incrédule, qui se détourne du Dieu vivant; exhortez-vous chaque jour, afin qu'aucun de vous ne s'endurcisse dans le péché; car nous sommes participants du Christ, pourvu que nous restions attachés à notre espérance, puisque les Israélites furent exclus de la Terre Promise et que leurs membres jonchèrent le désert à cause de leur péché, de leur désobéissance et de leur incrédulité, 12-19. Craignons donc, puisque subsiste encore la promesse d'entrer dans le repos de Dieu, de paraître l'avoir négligé, IV, 1; car c'est à nous aussi bien qu'à eux qu'a été faite cette promesse; or, à eux elle ne servit de rien, parce qu'ils ne se l'approprièrent pas par la foi, 2; nous, qui avons cru, nous entrons dans le repos; et il est bien question ici du repos de Dieu, préfiguré par ce repos dont il est parlé quelque part, dans lequel il est encore donné à quelques-uns d'entrer puisque les premiers à qui a été faite la promesse n'y sont pas entrés à cause de leur incrédulité, 3-6; car Dieu détermine de nouveau un jour pour entrer dans son repos, puisqu'il a dit ces paroles dans David si longtemps après et que les Israélites n'étaient pas entrés dans ce repos. Il reste donc un jour de repos pour le peuple de Dieu, dans lequel celui-ci se repose de ses œuvres comme Dieu s'est reposé des siennes; efforçons-nous d'entrer dans ce repos et que personne ne donne l'exemple de l'incrédulité. Mettons en œuvre la parole de Dieu, car cette parole est vivante, puissante; elle ıge les sentiments du cœur et pénètre ce qu'il y a de lus intime, et tout est à découvert aux yeux de Dieu, -13.

Supériorité de la fonction du Fils, IV, 14-X, 18;

Jésus, le Fils de Dieu, est grand-prêtre, suivant l'ordre de Melchisédech, IV, 14-VII, 3. *Preuve de cette affirmation,* IV, 14-V, 11. Demeurons donc fermes dans la profession de notre foi, puisque nous avons un grand-prêtre qui a traversé les cieux et qui peut compatir à nos faiblesses, car il a été tenté comme nous et n'a point commis de péché. Approchons-nous du trône de la grâce afin d'être secourus dans nos besoins, 14-16. Tout grand-prêtre en effet est établi en faveur des hommes pour offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés. Étant homme, il sympathise avec ceux qui pèchent par ignorance, puisqu'il est faible lui-même, et il offre des sacrifices pour ses péchés et ceux de son peuple ; de plus, nul ne s'attribue cette dignité s'il n'est appelé de Dieu, V, 1-4. De même, le Christ ne s'est pas attribué la dignité de grand-prêtre, il la tient de Dieu, qui l'a établi grand-prêtre selon l'ordre de Melchisédech, 5-6 ; en outre, aux jours de sa chair il a prié avec de grands cris et des larmes ; il a appris l'obéissance par ses souffrances, tout Fils de Dieu qu'il était ; il a été exaucé à cause de sa piété et, ayant été élevé à la perfection, il est devenu pour ceux qui lui obéissent l'auteur d'un salut éternel, Dieu l'ayant déclaré grand prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, 7-10.

Avertissement pour préparer ses auditeurs à comprendre ces grandes vérités, V, 11-VI, 19. L'auteur a beaucoup à dire à ses lecteurs et des choses difficiles à expliquer, parce qu'ils sont lents à comprendre, et eux, qui devraient être des maîtres, ils ont besoin qu'on leur enseigne les premiers éléments de la foi ; ils sont comme des enfants, nourris de lait, tandis que la nourriture solide est pour ceux qui discernent le bien du mal, 11-14. C'est pourquoi il laisse de côté les vérités élémentaires : les doctrines du baptême, de la résurrection, du jugement, pour s'élever à ce qui est parfait, si Dieu le

permet, VI, 1-3; il avertit de l'impossibilité d'être renouvelés par la repentance où sont ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont eu part au Saint-Esprit, puis sont tombés, puisqu'ils crucifient en eux-mêmes de nouveau le Fils de Dieu. Il en est d'eux comme de la terre qui, suivant ce qu'elle produit, est bénie ou maudite, 4-8. Cependant il attend pour eux ce qu'il y a de meilleur; Dieu est trop juste pour oublier leur charité envers les saints et il désire qu'ils persévèrent dans leur foi et leur espérance et qu'ils imitent ceux qui, par une foi persévérante, ont hérité des promesses, 9-12. En effet Abraham ayant persévéré vit se réaliser la promesse que Dieu avait confirmée par un serment en jurant par lui-même, ne pouvant jurer par un autre plus grand que lui-même, ce que font les hommes. Il voulait montrer aussi par son serment l'immutabilité de sa résolution, afin que par deux actes immuables nous soyons encouragés à retenir l'espérance qui nous est offerte. Cette espérance est l'ancre solide de l'âme; elle pénètre dans le sanctuaire, qui est au delà du voile, où Jésus est entré comme notre précurseur, étant grand-prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech, 13-20.

Par ces mots, l'auteur revient à son argumentation et prouve que le Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech; ce qui nous est dit de Melchisédech, grand-prêtre du Dieu Très-Haut, qui alla au-devant d'Abraham et le bénit, roi de justice, roi de paix, sans généalogie, montre qu'il est tout à fait semblable au Fils de Dieu, et, par conséquent, que celui-ci demeure prêtre à perpétuité, VII, 1-3.

Supériorité du sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech sur celui de l'ancienne loi, VII, 4-X, 18. — *En ce qui concerne les personnes,* VII, 4-28, Melchisédech est grand, puisque Abraham lui paya la dîme; mais les prêtres fils de Lévi lèvent la dîme sur leurs frères issus

d'Abraham, tandis que Melchisédech, qui n'appartenait pas à leur famille, leva la dîme sur Abraham et bénit celui qui avait la promesse. Or l'inférieur est béni par le supérieur; donc Melchisédech, personnage vivant, est supérieur à Abraham et aux prêtres lévitiques, qui lui payèrent la dîme par Abraham, leur père, VII, 4-10. Le sacerdoce lévitique a été changé, parce que la perfection n'était pas possible par lui. Le sacrifice étant changé, la loi devait l'être aussi; il était donc nécessaire qu'il parût un prêtre, non selon l'ordre d'Aaron, mais selon l'ordre de Melchisédech. Car celui qui a été établi grand-prêtre était de la tribu de Juda à laquelle n'a pas été attribué le sacerdoce et il a été institué, non en vertu d'une ordonnance charnelle, mais selon la puissance d'une vie impérissable, puisqu'il est prêtre pour toujours. Il y a donc abrogation d'une ordonnance antérieure à cause de son impuissance, et introduction d'une meilleure espérance, VII, 11-19. De plus, les lévites ont été établis prêtres sans serment, tandis que Jésus, devenu prêtre par un serment de Dieu, est garant d'une alliance supérieure; les lévites sont en grand nombre, parce que la mort les empêche d'être permanents, mais Jésus, parce qu'il demeure éternellement, possède un sacerdoce intransmissible et, étant toujours vivant, peut intercéder pour ceux qui par lui s'approchent de Dieu, 20-25. En effet, il nous convenait d'avoir un grand-prêtre comme lui, saint, innocent et sans tache, qui n'a pas besoin, comme les autres grands-prêtres, d'offrir chaque jour des sacrifices pour ses péchés et pour ceux du peuple, puisqu'il s'est offert lui-même une fois pour toutes. La loi avait établi pour grands-prêtres des hommes, sujets à la faiblesse; la parole du serment a établi le Fils, qui est parfait, pour l'éternité, 26-28.

En ce qui concerne les offrandes et les sacrifices, VIII, 1-IX, 14. La supériorité du sacerdoce du Christ

est prouvée par ce fait que nous avons un grand-prêtre, assis dans les cieux à la droite de Dieu, ministre du sanctuaire véritable, bâti par le Seigneur et non par un homme, VIII, 1, 2. Comme grand-prêtre, le Fils a dû avoir quelque chose à présenter. S'il était sur la terre il ne serait pas même prêtre, puisque là il y a des prêtres selon la loi, qui célèbrent un culte, ombre des choses célestes. Mais le ministère de notre grand-prêtre est supérieur, parce que celui-ci est le médiateur d'une alliance plus excellente, établie sur de meilleures promesses ; la première alliance, à cause de ses défauts, a dû, suivant les paroles du Seigneur, être remplacée par une nouvelle, par laquelle la première devient ancienne et doit disparaître, 3-13. Cette première alliance avait un tabernacle terrestre (dont l'auteur passe en revue le contenu), et un culte, des offrandes et des sacrifices, qui ne pouvaient rendre parfait sous le rapport de la conscience et dont toutes les ordonnances légales n'étaient que des ordonnances charnelles temporaires. Mais le Christ est venu comme grand-prêtre des biens à venir, il est entré dans le tabernacle véritable, qui n'est pas fait de main d'homme, il a pénétré une fois pour toutes dans le lieu très saint, non plus avec le sang des animaux, mais avec son propre sang, nous ayant acquis un pardon éternel et, si le sang des animaux procurait la pureté de la chair, combien plus le sang du Christ qui s'est offert lui-même à Dieu purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes ! IX, 1-14.

La mort du Christ a été nécessaire, mais ce sacrifice l'emporte sur tous ceux de l'ancienne alliance, IX, 15-X, 18. Jésus est le médiateur d'une nouvelle alliance; il a donc dû mourir, pour racheter les transgressions, parce que tout testament doit être scellé par la mort du testateur, IX, 15-17; il en était de même pour l'ancienne alliance, où toute chose, les objets du culte et

le peuple lui-même, fut purifiée avec du sang, parce qu'il n'y a pas pardon sans effusion de sang, 18-22. Puisque les images terrestres étaient ainsi purifiées, le modèle céleste devait l'être par un sacrifice plus excellent. Le Christ est donc entré dans le ciel même afin de comparaître pour nous devant Dieu; il n'y est pas entré pour s'offrir plusieurs fois, comme faisait le grand-prêtre, qui entrait dans le lieu très saint avec du sang étranger, mais pour souffrir une seule fois, afin d'anéantir le péché par son sacrifice. Les hommes ne doivent mourir qu'une fois; de même, le Christ s'est offert une seule fois pour porter les péchés de beaucoup, puis il apparaîtra une seconde fois pour donner le salut à ceux qui attendent sa venue, 23-28. Cette mort du Christ était nécessaire parce que la loi n'avait qu'une ombre des biens à venir et que les sacrifices répétés de l'ancienne alliance ne pouvaient amener personne à la perfection; s'ils l'avaient pu, on aurait cessé de les offrir, puisque les adorateurs purifiés n'auraient plus eu conscience de leurs péchés. Le Christ alors, entrant dans le monde, s'est offert à Dieu, qui ne voulait plus des sacrifices de l'ancienne alliance, et il est venu pour faire la volonté de Dieu, en vertu de laquelle nous sommes sanctifiés par l'oblation du corps de Jésus-Christ, une fois pour toutes, X, 1-10. De plus, dans l'ancienne alliance les prêtres offraient debout chaque jour des sacrifices qui ne pouvaient jamais ôter les péchés, tandis que Jésus a offert un seul sacrifice pour les péchés, puis s'est assis pour toujours à la droite de Dieu; par une seule offrande il a amené à la perfection pour toujours ceux qui sont sanctifiés. Le Saint-Esprit atteste en effet que, dans la nouvelle alliance, il ne se souviendra plus des péchés; or, là où il y a pardon des iniquités, il n'est plus besoin d'une nouvelle oblation pour le péché, 11-18.

Exhortations générales qui découlent de ces enseignements, X, 19-XIII, 17. — *Exhortations à persévérer dans la foi,* X, 19-XII, 13. Ainsi donc, puisque, par le sang du Christ, nous avons un libre accès dans le sanctuaire par la route nouvelle qu'il a inaugurée, puisque nous avons un grand-prêtre à la tête de la maison de Dieu, approchons-nous de Dieu avec un cœur plein de foi et purifié; gardons inébranlablement notre espérance, veillons les uns sur les autres et, pour nous exciter à la charité, n'abandonnons pas nos assemblées et exhortons-nous mutuellement, X, 19-25. Si nous péchons volontairement après avoir connu la vérité, il n'y a plus de sacrifice pour le péché; il ne nous restera que l'attente terrible du jugement et l'ardeur du feu; celui qui avait violé la loi de Moïse était puni rigoureusement sur le témoignage de deux ou trois témoins; quel châtiment méritera donc celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu et outragé l'esprit de grâce! Or, il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant, 26-31. Que les lecteurs se souviennent de leur conduite passée, du combat au milieu des persécutions et des souffrances, de leur sympathie pour tous ceux qui souffraient comme eux, s'étant résignés à la perte de leurs biens, sachant qu'ils avaient ailleurs une fortune qui durera toujours; qu'ils n'abandonnent pas leur assurance, source de la récompense; qu'ils persévèrent dans la volonté de Dieu, afin d'obtenir ce qui leur a été promis. Encore un peu de temps, celui qui doit venir viendra.

Le juste vit par la foi et ne se retire pas; pour nous, nous gardons la foi, 32-39; la foi est en effet une ferme attente des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas et c'est pour l'avoir possédée que les anciens ont obtenu un témoignage honorable, XI, 1-2; et l'auteur passe en revue tous les personnages de

l'Ancien Testament, Abel, Hénoch, Noé, Abraham, Sara, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, les Israélites, Rahab, Gédéon, Barac, Samson, Jephté, David, Samuel, les prophètes, les martyrs de l'Ancien Testament qui, par leur persévérance dans la foi, par leur ferme espérance, exercèrent la justice, firent de grandes choses, gagnèrent des batailles, effectuèrent des prodiges, souffrirent avec courage de nombreux tourments, et cependant n'ont pas reçu ce qui leur était promis, parce que Dieu leur réservait à eux et à nous, tous ensemble, quelque chose de meilleur, ne voulant pas qu'ils parvinssent sans nous à la perfection, 3-40. Nous donc aussi, environnés d'une si grande nuée de témoins, rejetant le péché et tenant les yeux attachés sur Jésus, l'auteur et le consommateur de notre foi qui, ayant souffert la croix, a mérité d'être assis à la droite du trône de Dieu, courons avec persévérance et sans nous décourager dans la voie qui nous est ouverte, imitant l'exemple du Christ, XII, 1-3. Les souffrances que vous avez supportées dans la lutte contre le péché ne sont pas allées jusqu'au sang; d'ailleurs, Dieu châtie ses enfants qu'il aime; supportez donc le châtiment, car vous seriez des enfants illégitimes et non de vrais fils si vous n'étiez pas châtiés. Si nous avions du respect pour nos pères lorsqu'ils nous châtiaient, à plus forte raison serons-nous soumis au Père qui donne la vie. Nos pères selon la chair nous ont châtiés, mais à leur convenance et pour peu de jours, tandis que Dieu nous châtie pour nous faire participer à sa sainteté. Le châtiment, sujet de tristesse tout d'abord, produit un fruit de justice, 4-11. Fortifiez-vous donc et marchez dans la voie droite, 12, 13.

Vertus que doivent pratiquer les fidèles, XII, 14-XIII, 17. L'auteur recommande la paix avec tous, la sanctification, la pureté et d'éviter l'exemple d'Ésaü

qui, pour avoir vendu son droit d'aînesse, ne put obtenir la bénédiction de son père, XII, 15-17. Les fidèles ne se sont pas approchés d'une montagne inaccessible, terrible, embrasée par le feu, mais de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, des chœurs des anges, des saints de Dieu, juge de tous les justes, parvenus à la perfection, et de Jésus médiateur de la nouvelle alliance, 18-24. Écoutez donc celui qui vous parle; car, si les Israélites qui ont refusé d'entendre des oracles publiés sur la terre ont été punis, comment échapperons-nous, si nous nous détournons de celui qui parle du haut des cieux, qui ébranle la terre? Puisque nous allons entrer dans un royaume qui ne sera pas ébranlé, soyons reconnaissants et rendons à Dieu un culte qui lui soit agréable, 25-29.

L'auteur recommande ensuite à ses lecteurs l'amour fraternel, l'hospitalité, le service des prisonniers, la sainteté du mariage, la fuite de l'avarice, XIII, 1-6. Qu'ils se souviennent de leurs conducteurs qui ont annoncé la parole de Dieu et qu'ils imitent leur foi; qu'ils ne se laissent pas entraîner par des doctrines étrangères, car Jésus est le même toujours, 7-9. Attachons-nous à notre autel, auquel ne participent pas ceux qui rendent un culte dans le tabernacle; suivons Jésus hors du camp, en portant son opprobre, et offrons par lui continuellement un sacrifice de louanges, 10-15. N'oubliez pas la bienfaisance et obéissez aux conducteurs qui veillent sur vous, et écoutez leurs avis, 16, 17.

Épilogue, XIII, 18-25. — L'auteur demande à ses lecteurs de prier pour lui, qui est assuré d'avoir une bonne conscience, afin qu'il leur soit plus tôt rendu, XIII, 18, 19. Il prie Dieu qui a ramené des morts le grand pasteur des brebis, Notre-Seigneur Jésus, de

les rendre capables de toute bonne œuvre en opérant en eux, et leur demande de supporter ces paroles d'exhortation, 20-22. Il leur promet d'aller les voir avec Timothée, récemment délivré, et les prie de saluer leurs conducteurs et les saints. Ceux d'Italie les saluent; que la grâce soit avec eux tous, 23-25.

§ 5. — Date de l'épître.

Nous n'avons sur cette date aucune donnée traditionnelle et les critiques ne s'accordent pas pour la fixer. Ewald, Lewis et Ramsay placent l'épître entre 58-60. Westcott, Wieseler, Riehm, Weiss, Ménégoz, Davidson, Cornely, Schäfer, Trenkle, Belser, Huyghe, entre 65-66, probablement avant le commencement de la guerre juive. Holtzmann, Schenkel, von Soden, au temps de la persécution de Domitien, 90; Pfleiderer en 95-115; Volkmar, Keim, Hausrath, pendant la persécution de Trajan, 116-118. Ces dernières dates sont exclues par le fait que Clément Romain, écrivant vers 93-97, a certainement eu cette épître entre les mains; nous ne les discuterons donc pas.

L'épître elle-même nous fournira les indications qui nous permettront de fixer approximativement sa date. Nous lisons, ch. II, 3 : « Le salut, annoncé d'abord par le Seigneur, nous a été confirmé par ceux qui l'ont entendu »; V, 12, les lecteurs devraient depuis longtemps être des maîtres; X, 32, ils ont subi autrefois, aux premiers jours, après avoir été éclairés, un grand combat, tandis que maintenant; XII, 12, 13, leurs mains sont languissantes et leurs genoux affaiblis; ils suivent des voies qui ne sont pas droites; les conducteurs qui leur ont annoncé la parole de Dieu, sont arrivés au terme de leur vie, XIII, 7. De

cette suite de textes il résulte que la lettre a été écrite au temps de la seconde génération chrétienne. Elle a dû l'être après 62-63, si nous tenons compte de la mention qui est faite de la captivité de Timothée. Car nous ne connaissons aucun emprisonnement de Timothée avant cette date. En outre, si nous croyons que l'épître a été écrite aux chrétiens de Jérusalem, elle n'a pu l'être qu'après la mort de saint Jacques, puisque, XIII, 17, il est dit : « Obéissez à vos conducteurs et ayez pour eux de la déférence, car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte. » Il est possible qu'après la mort de saint Jacques, 62, les πρεσβύτεροι de Jérusalem aient exercé l'autorité, mais que ce n'ait pas été sans difficulté, ce qui expliquerait l'exhortation que nous venons de citer.

D'autre part, l'épître n'a pas été écrite après la ruine de Jérusalem, en 70. A diverses reprises l'écrivain parle du culte juif comme existant actuellement ; il dit nettement que l'on offre encore de son temps les sacrifices lévitiques. Il décrit le tabernacle, IX, 2-5, et les cérémonies qui s'y font, 6-8, et il ajoute : « C'est une figure pour le temps présent où l'on présente des offrandes et des sacrifices qui ne peuvent rendre parfait. » Au chapitre X, 1-3, il est encore plus affirmatif : « Car la loi, ayant une ombre des biens à venir et non l'image réelle des choses, ne peut jamais, par les mêmes sacrifices qu'on offre perpétuellement chaque année, rendre parfaits ceux qui s'en approchent. Autrement, n'aurait-on pas cessé de les offrir parce que ceux qui rendent ce culte, une fois purifiés, n'auraient plus eu aucune conscience de leur péché ? Mais le souvenir des péchés se rattache chaque année à ces sacrifices. » Cf. IX, 6, 7, 22, 25 ; dans ce dernier verset, le grand-prêtre paraît encore en exercice. « Ce n'est pas pour s'offrir lui-même que le Christ est entré dans le taber-

nacle, comme le grand-prêtre y entre chaque année, avec du sang étranger. » Ailleurs, l'auteur affirme qu'il y a encore des prêtres qui offrent des sacrifices : « Si Jésus était sur la terre, il ne serait pas même prêtre, car il y a des prêtres qui présentent des offrandes selon la loi », VIII, 4. En outre, toute l'argumentation de l'épître est fondée sur le fait que l'institution mosaïque existe encore. Ainsi que nous l'avons dit, le but principal de l'auteur était de dissuader ses lecteurs de retourner au culte du Temple. Or, après la destruction du Temple, il n'y avait plus lieu de les détourner d'un culte abrogé, puisque la condition nécessaire de ce culte était le Temple de Jérusalem. Enfin, si le Temple n'existait plus au moment où il écrivait, l'auteur l'aurait dit, car c'était pour lui un argument sans réplique pour la démonstration de sa thèse. Aurait-il pu d'ailleurs dans le cas contraire écrire, VIII, 13 : « En appelant cette alliance : une alliance nouvelle, Dieu a déclaré la première ancienne. Or ce qui est ancien, ce qui a vieilli est près de sa fin » ? Tout prouve aussi que l'auteur compare deux alliances actuellement existantes : la description minutieuse du tabernacle et de son culte, IX, 1-9, la comparaison de celui-ci avec le ministère de Jésus, IX, 11-14, les exhortations à ne pas retourner à ces images mortes, IX-X, sa crainte d'une défection de ses lecteurs et d'un retour à l'ancien culte ; tout cela prouve l'existence de ce dernier culte.

D'autre part, l'épître a été probablement écrite avant le commencement de la guerre juive, car il n'en est nulle part fait mention ; mais elle l'a été peu de temps auparavant : le temps des persécutions, XII, 4, 5, et des promesses, X, 36, 37, paraît s'avancer ; les fidèles voient s'approcher le grand jour, X, 25. Tout cela présage ce grand événement. Ce serait donc entre

63-66 qu'il faudrait fixer la date de composition de notre écrit.

Des critiques de valeur, parmi lesquels nous citerons Zahn[1], croient cependant que l'épître aux Hébreux a été écrite après l'an 70. Voici; en résumé, leurs arguments. Les lecteurs appartenaient à la génération sub-apostolique, II, 3, 4; V, 12; X, 22; l'écrivain connaît les épîtres de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jacques, les écrits de saint Luc et l'Apocalypse. Pour lui l'alliance mosaïque est une alliance ancienne, IX, 1, qui avait un culte et qui par conséquent ne l'a plus au moment où il écrit. Au lieu de parler du Temple et du culte qu'on y rendait à Dieu, il parle constamment du tabernacle, de son contenu, du culte dont il était le centre; ce qu'il n'aurait pas fait, si le temple avait encore été devant les yeux de ses lecteurs et si le culte y eût été encore célébré. Lors même d'ailleurs qu'il aurait voulu faire allusion au Temple, il l'aurait pu même après que celui-ci eut été détruit; pour un Juif le Temple, préexistant dans le ciel avant sa construction sur la terre, existait encore après sa destruction temporaire. D'autres auteurs écrivant certainement après la destruction du Temple se sont servis, eux aussi, du temps présent pour en parler. « Ce n'est pas en tout lieu qu'on offre des sacrifices perpétuels ou votifs, mais à Jérusalem seulement, » disait Clément Romain dans sa première lettre aux Corinthiens, XLI, 2[2]. Nous nous servons nous-mêmes constamment du présent pour raconter un événement passé; en terme de grammaire, c'est ce qu'on appelle l'emploi du présent historique.

Nous reconnaissons la valeur de ces arguments,

1. *Einl. in das N. T.*, II, p. 140.
2. Cf. Barnabé, VII-IX; *Ep. ad Diognetum*, III; Justin, *Dial.* 117; Josèphe, *Ant. iud.* III, 74, 11.

mais nous ne les croyons pas décisifs. Et d'abord, c'est assez longtemps avant 70 que peuvent avoir vécu ceux qui ont entendu les disciples immédiats du Seigneur, II, 3, 4. Les rapports littéraires entre l'épître aux Hébreux et les autres livres du Nouveau Testament seront étudiés plus tard; en tout cas, ils ne nécessitent pas la conclusion d'un emprunt direct. Le sens du passage IX, 1-9 est expliqué par le contexte. Si l'auteur ne nomme pas le Temple, il l'a cependant en vue et c'est de lui qu'il parle, quand il dit, IX, 6, 7 : « Les prêtres officiants entrent constamment dans la première enceinte, tandis que dans la seconde le grand-prêtre seul entre une fois par an avec du sang qu'il offre pour lui-même et pour les péchés du peuple. » Cf. IX, 25; X, 11. Si l'auteur nomme ordinairement le tabernacle au lieu du Temple, cela tient à son procédé d'argumentation. Il établit sa thèse sur l'Ancien Testament et cite les textes où il est parlé du culte mosaïque. Or, tous ces textes mentionnent le tabernacle et non le temple; l'auteur les a cités tels quels sans les modifier. Quant à l'emploi du temps présent pour raconter un événement passé, nous en reconnaissons la possibilité; cet argument prouve seulement que l'auteur aurait pu parler ainsi même après la destruction du Temple; cela ne prouve pas que celui-ci n'existait plus. Tout bien examiné, il nous semble plus probable que l'épître a été écrite avant l'an 70.

§ 6. — Lieu de composition de l'épître aux Hébreux.

Nous n'avons sur cette question aucune donnée traditionnelle. La seule indication que nous possédions est le passage XIII, 24 : « Ceux d'Italie, οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, vous saluent. » Si ἀπὸ a le sens de ἐξ, comme

dans quelques passages du Nouveau Testament : οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι, *Act.* XVII, 13; X, 23, etc., il indique que l'épître vient d'Italie : ceux originaires de l'Italie vous saluent. S'il a ici la signification ordinaire de « venant de », ἀπὸ indique alors que les compagnons de l'auteur, venus de l'Italie, les saluent. Dans ce dernier cas, nous ne pouvons dire en quel lieu l'épître a été écrite. Des manuscrits A, P, 47 portent en souscription, απο ρωμης; d'autres, K, 109, 113, etc., απο ιταλιας. Ces souscriptions sont relativement récentes et témoignent seulement de l'opinion du temps où fut écrit le codex.

Mentionnons une hypothèse qui résout très ingénieusement les diverses questions afférentes à cette épître. Présentée tout d'abord par Lewis, elle a été reprise et fortifiée par Ramsay [1]. L'épître aux Hébreux aurait été écrite à Césarée pendant l'emprisonnement de Paul; elle serait le résultat des conférences entre l'apôtre et les presbytres de Césarée. Le but était de réconcilier les Juifs de Jérusalem avec les partisans de Paul, en montrant aux premiers que les doctrines pauliniennes expliquaient très bien les rapports entre l'ancienne et la nouvelle alliance. L'écrivain aurait été Philippe le diacre; Paul aurait approuvé la lettre et ajouté les derniers versets. Cette hypothèse est séduisante, mais elle ne s'appuie sur aucun texte.

§ 6. — Auteur de l'épître aux Hébreux.[2]

La tradition chrétienne n'a pas été, dès l'abord, fixée sur le nom de l'auteur de cette épître; il y a eu, à l'origine, désaccord ou ignorance sur ce nom et, de nos

1. *Expositor*, London, juin 1899.
2. HEIGL, *Verfasser und Adresse des Br. an die Hebräer*, Freiburg, 1905.

jours encore, les critiques sont divisés; ils l'attribuent à divers personnages ou même déclarent simplement leur ignorance. Étant donnée cette variété d'opinions, nous devrons d'abord établir les faits, par conséquent : 1° suivre l'histoire de l'épître dans la littérature chrétienne; 2° étudier l'épître en elle-même pour en dégager les particularités linguistiques, doctrinales et historiques. De ces recherches ressortiront 3° les conditions diverses auxquelles doit satisfaire toute hypothèse sur le nom de l'auteur.

Nous relèverons les traces que cette épître a laissées dans les écrits des trois premiers siècles, en ayant soin, quand il y aura lieu, de dire ce qu'on pensait de l'auteur et de la valeur de l'épître comme Écriture; nous étudierons séparément les deux traditions orientale et occidentale parce qu'à l'origine elles ont été indépendantes et n'ont influé l'une sur l'autre que vers le ve siècle.

Tradition des églises d'Orient. — Les rapprochements entre l'épître aux Hébreux et les écrits des premiers Pères orientaux sont rares et peu concluants. Remarquons dans l'épître de Barnabé, V, 1, l'emploi de l'expression : ῥαντισμὸς αἵματος = *Héb.* XII, 24, expression qu'on retrouve aussi dans la première épître de Pierre, I, 2. Polycarpe, XII, 2, appelle le Christ grand-prêtre, αἰώνιος ἀρχιερεύς; Justin [1] donne au Christ le titre d'apôtre. Or, c'est dans l'épître aux Hébreux seulement que le Christ est appelé grand-prêtre, IV, 14, et apôtre, III, 1. Dans le dialogue avec Tryphon, 113, Justin affirme que le Christ est prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech, roi de Salem : idée particulière à l'épître aux Hébreux, V, 9, 10; VI, 20; VII, 13.

1, *Apol.* 12.

C'est Pantène, chef de l'école catéchétique d'Alexandrie, qui nous donne le premier renseignement certain sur le nom de l'auteur de l'épître. Eusèbe[1] nous a transmis son témoignage, tel que le rapportait Clément d'Alexandrie : « Clément dit, dans ses *Hypotyposes*, que l'épître aux Hébreux est l'œuvre de Paul et qu'elle a été écrite aux Hébreux en langue hébraïque. Luc l'a traduite avec soin et publiée pour les Grecs, ce qui explique la ressemblance de style dans cette lettre et dans les Actes. Mais il explique que ces mots : Paul l'apôtre, n'ont pas été mis en tête, parce que l'apôtre écrivant aux Hébreux, qui le tenaient en suspicion, n'a pas voulu dès l'abord les choquer en voyant son nom. » Plus loin il dit : « Mais maintenant, ainsi que le dit le bienheureux presbytre Pantène, puisque le Seigneur, étant l'apôtre du Tout-Puissant, a été envoyé aux Hébreux, Paul, envoyé aux Gentils, n'a pas voulu, par respect pour le Seigneur, s'inscrire comme apôtre des Hébreux, parce que, étant apôtre des Gentils, il a écrit aux Hébreux de sa surabondance. » Ailleurs, Clément[2] cite un texte de l'épître, V, 12, que Paul, dit-il, a écrite aux Hébreux.

Le témoignage d'Origène, tel que le donne Eusèbe[3], est très net : « Comme caractéristique le style de l'épître aux Hébreux n'a pas la vulgarité de parole de celui de l'apôtre, qui reconnaît lui-même qu'il est vulgaire dans son langage, c'est-à-dire dans sa phrase; la diction de l'épître est d'un grec plus pur, et quiconque a le pouvoir de discerner la phraséologie d'un auteur le reconnaîtra. En outre, que les pensées en soient admirables et qu'elles ne soient inférieures en rien aux écrits reconnus comme apostoliques, c'est ce

1. *Hist. eccl.* VI, 14, 1-4.
2. *Strom.* VI, 8.
3. *Hist. eccl.* VI, 25.

que croira tout homme qui examine soigneusement les écrits apostoliques. Si je donnais mon opinion, je dirais que les pensées, νοήματα, sont de l'apôtre, mais que la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques. Par conséquent, si quelque Église regarde cette épître comme de Paul, qu'elle soit approuvée même pour cela. Car ce n'est pas sans raison que les anciens nous l'ont transmise comme étant de Paul. Mais quel est celui qui a écrit l'épître... Dieu sait la vérité. La tradition est venue jusqu'à nous qui rapporte que Clément, l'évêque des Romains, a écrit l'épître; d'autres disent que c'est Luc, celui qui a écrit l'évangile et les Actes. » Ce jugement d'Origène est celui qui résume le mieux sa pensée; c'est un jugement critique sur la question; cependant, en d'autres passages de ses écrits, le docteur alexandrin est plus affirmatif sur l'origine paulinienne de cette épître. Il se déclare prêt à démontrer contre ceux qui le nient que l'épître est de Paul; ailleurs même il la cite comme étant de Paul, ajoutant toutefois que ce n'est point l'opinion de tous. En résumé, la pensée d'Origène nous paraît assez claire. L'épître diffère des autres épîtres pauliniennes pour la langue et les dispositions des pensées, mais les pensées sont de l'apôtre; par conséquent, l'écrivain n'est pas un simple scribe, c'est un disciple de Paul, qui a composé la lettre en commentant les enseignements de son maître; pour le reste, langue et raisonnement, il a été original.

Les Pères alexandrins : saint Denys [1], saint Pierre d'Alexandrie [2], saint Alexandre [3], saint Athanase [4],

1. *Epist. ad Fab.* 2.
2. *Epist. can.* 9.
3. *De ariana haer.* Ep. 1, 2.
4. *Serm. cont. Arian.* II, 1, 6.

Didyme [1], saint Cyrille [2], attribuèrent tous cette épître à saint Paul. Euthalius [3] rappelle les anciens doutes sur l'origine paulinienne, mais y répond par les raisons déjà alléguées par Origène et Clément d'Alexandrie. Cette épître est au dixième rang dans la synopse du pseudo-Athanase, et saint Épiphane [4] affirme qu'il n'y a aucun manuscrit du Nouveau Testament qui ne la possède tantôt au dixième, tantôt au quatorzième rang. En 264, les Pères du concile d'Antioche [5] se servent contre Paul de Samosate de cette épître comme étant de saint Paul. Saint Cyrille de Jérusalem [6], saint Jean Chrysostome [7], Théodore de Mopsueste [8], Théodoret [9] l'attribuent tous à saint Paul. Ceux qui la repoussent comme supposée sont, dit Théodoret, travaillés du *morbus arianicus*. La version syriaque, les Pères syriens et cappadociens, le concile œcuménique de Nicée (325) acceptent de même cette épître comme paulinienne.

On sait qu'Eusèbe a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique* les témoignages des diverses églises sur les écrits du Nouveau Testament et que, d'après ces témoignages, il a classé ceux-ci en trois catégories : les homologoumènes (acceptés de tous), les antilégomènes (discutés) et les apocryphes. Or, c'est dans la seconde classe qu'il place l'épître aux Hébreux [10]. Ailleurs, cependant, il affirme nettement qu'elle est de Paul [11]; il y a, dit-il, quatorze épîtres

1. *De Trin.* I, 15.
2. *Thes. de Trin. Act.* 4-7.
3. *Epist. paul. Arg.*
4. *Haer.* 42, 12.
5. MANSI, *Coll. conc.* I, p. 1083.
6. *Caten.* MIGNE, t. XXXIII, col. 624, 912, 992.
7. *In. Hebr. arg.*
8. *In. Hebr. arg.*
9. *In. Hebr. arg.*
10. *Hist. eccl.* VI, 14.
11. *Hist. eccl.* II, 17.

reconnues et non discutées[1]. « Paul a écrit aux Hébreux dans leur propre langue, mais Clément plutôt que Luc a traduit la lettre. Cependant il faut mentionner que quelques-uns ont rejeté l'épître aux Hébreux sous prétexte qu'elle était discutée par l'église de Rome, parce qu'elle n'avait pas été écrite par Paul[2]. » En résumé, Eusèbe, malgré les doutes émis par quelques-uns et qu'il rapporte, tient cette épître pour paulinienne.

En fait donc, dès la fin du IIe siècle, l'Église d'Orient regardait l'épître aux Hébreux comme un livre d'origine apostolique, par conséquent la tenait pour canonique. Celle-ci était placée dans les manuscrits à la suite des épîtres pauliniennes, ce qui a conduit à la rattacher à saint Paul; toutefois, par scrupule littéraire, on ne croyait pas que le texte grec fût de l'apôtre, soit qu'on y vît une traduction, soit qu'on le regardât comme d'un autre écrivain. Les divergences sur le nom de celui-ci prouvent qu'on n'avait pas de tradition ancienne sur ce point et que l'on se livrait à des conjectures. Peu à peu les opinions s'unifièrent, et l'on accepta sans restriction la tradition alexandrine, qui tenait l'épître pour paulinienne.

Tradition de l'Église d'Occident. — Saint Jérôme[3] a résumé le jugement de l'église romaine sur l'épître aux Hébreux en termes très nets : « *Sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur.* » Cette épître a cependant été connue dès l'origine dans cette église; le témoignage d'Eusèbe[4] est formel à ce sujet : Dans cette épître, dit-il (la première aux Corinthiens), Clément donne de nombreuses pensées

1. *Ib.* III, 3. *Dem. ev.* MIGNE, t. XXII, col. 300.
2. *Hist. eccl.* III, 3.
3. *De Viris ill.* 59.
4. *Hist. eccl.* III, 38.

tirées de l'épître aux Hébreux et aussi cite verbalement quelques-unes de ses expressions, montrant ainsi pleinement que ce n'était pas une production récente. Quelques-uns ont cru que Clément avait traduit cette épître de l'hébreu. Cela semble probable, parce que entre l'épître de Clément et celle aux Hébreux il y a ressemblance de style et de pensées. » Saint Jérôme[1] est aussi précis sur ce point. Funk a relevé vingt passages de l'épître aux Corinthiens de Clément Romain et Holtzmann quarante-sept, qui rappellent plus ou moins des passages de l'épître aux Hébreux; les expressions sont identiques, mais il n'y a aucune citation littérale. Clément devait avoir l'épître sous les yeux ou la posséder très bien de mémoire pour avoir pu en reproduire aussi exactement les pensées. Ainsi les pensées des chapitres IX, XII, XVII et les exemples qui les appuient rappellent d'assez près la magnifique péricope de l'épître aux Hébreux, XI, 1-40; les exemples cependant sont disséminés et rangés dans un ordre différent. Lorsque Clément Romain écrit, XXXVI, 2 : ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ, τοσούτῳ μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν. Γέγραπται γὰρ οὕτως : Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους, il a dû se souvenir de *Héb*. I, 3, 5, 7, 13. On retrouve dans les deux épîtres lès mêmes citations de l'Ancien Testament. Cf. encore Clément Romain, IX, 2, 3 = *Héb*. XII, 1, 2; XI, 5; *ib*. X, 1 = *Héb*. XI, 7, 8, 9; *ib*. XVII, 5 = *Héb*. III, 2; *ib*. IX, 2 = *Héb*. XI, 7. On trouvera dans Charteris[2] tous ces textes comparés les uns aux autres.

Après Clément Romain, aucun écrivain de l'église romaine n'a cité l'épître aux Hébreux avant le IVe siè-

1. *De viris ill.* 15.
2. *Canonicity*, p. 272-274.

cle. Les ressemblances relevées dans le Pasteur d'Hermas sont très vagues. Marcion n'avait pas cette épître dans son *Apostolicon*. Le canon de Muratori ne la catalogue pas et paraît même l'exclure, puisqu'il dit que Paul écrivit à sept églises; or, il en faudrait compter huit, s'il était tenu compte de l'épître aux Hébreux. Cette épître ne peut être l'épître *ad Alexandrinos*, mentionnée après l'épître *ad Laodicenses*, puisque le canon ajoute que celle-ci a été mise sous le nom de Paul pour défendre l'hérésie de Marcion. Le catalogue du Claromontanus (IIIe-IVe siècle) ne contient pas l'épître aux Hébreux. Cette épître, cependant, ne devait pas être inconnue à Rome. Le prêtre romain Caïus, commencement du IIIe siècle, au dire d'Eusèbe [1], connaissait l'épître aux Hébreux, mais ne la regardait pas comme paulinienne, et « jusqu'à nos jours, ajoute-t-il, il y en a parmi les Romains qui ne la regardent pas comme une œuvre de l'apôtre ». Les Ῥωμαῖοι nommés ici ne sont pas seulement les chrétiens de Rome, mais les Latins en général. Les Melchisédéciens, dont le chef était le banquier romain Théodote, prouvaient par l'épître aux Hébreux que Melchisédech était sans père ni mère. Saint Irénée a-t-il connu cette épître? il ne la cite pas dans son livre sur les hérésies, bien qu'il ait cité toutes les épîtres de Paul à l'exception de la petite lettre à Philémon. Cependant, en deux passages au moins, il semble s'en être souvenu. « Le Père, enseigne-t-il, a tout établi par le verbe de sa puissance », *adv. Haer.* II, 30 = *Héb.* I, 3; « la loi ancienne est la figure et l'ombre des choses futures », *ib.* IV, 11 = *Héb.* X, 1. Eusèbe [2] affirme que dans un livre aujourd'hui perdu : τῶν διαλέξεων διαφόρων, Irénée parle de l'épître aux Hébreux et qu'il en cite quelques passages. L'hérétique Étienne

1. *Hist. eccl.* VI, 20.
2. *Hist. eccl.* V, 2 .

Gobaros[1] nous apprend qu'Irénée et Hippolyte, IIIe siècle, ne regardaient pas cette épître comme de l'apôtre Paul.

Des Églises de Rome et de la Gaule passons aux Églises d'Afrique, dont le témoignage sur la question est très instructif. Tertullien cite une fois seulement cette épître et il l'attribue à Barnabé. Après avoir donné comme preuve de sa thèse des textes extraits de l'Ancien Testament, des évangiles, des épîtres de saint Paul, de l'Apocalypse, de la première épître de Jean, il ajoute : *Volo tamen ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos. Et utique receptior apud Ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore maechorum;* il cite le chapitre VI, 1 et 4-8, et il continue : *Hoc qui ab apostolis docuit nunquam maecho et fornicatori secundam paenitentiam promissam ab apostolis norat. Optime enim legem interpretabatur et figuras ejus jam in ipsa veritate servabat.* » Cette dernière phrase prouve qu'il s'agit bien ici de l'épître aux Hébreux.

Nous ne pouvons dire si Novatianus et Novatus ont connu l'épître aux Hébreux ou si, la connaissant, ils l'ont tenue pour paulinienne; nous ne trouvons dans aucun passage des écrits qui nous restent de ces hérétiques, une citation de cette épître. Il semble cependant, d'après le texte de Philastre cité plus loin, que leurs adhérents abusaient de l'épître aux Hébreux. Saint Cyprien et tous ceux dont les écrits sont rangés sous son nom ne citent aucun passage de cette épître ; il ne la regardait pas comme de saint Paul puisqu'il dit que l'apôtre a écrit à sept églises.

1. *Bibl. de* PHOTIUS, éd. BECKER, p. 391.
2. *De extr. Martyrum*, II.

Il semble donc qu'avant le IV[e] siècle l'Église latine connaissait l'épître aux Hébreux mais ne la regardait pas comme paulinienne. Saint Jérôme résume ainsi l'opinion de son temps [1]. *Illud nostris dicendum est, hanc Epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab Ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis Graeci sermonis scriptoribus, quasi Pauli Apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbritrentur : et nihil interesse, cujus sit, quum ecclesiastici viri sit, et quotidie Ecclesiarum lectione celebretur. Quod si eam Latinorum consuetudo non recipit inter Scripturas canonicas; nec Graecorum quidem Ecclesiae Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt; et tamen nos utrumque suscipimus; nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque abutuntur testimoniis, non ut interdum de apocryphis facere solent, quippe qui et gentilium literarum raro utantur exemplis, sed quasi canonicis et ecclesiasticis.* Dans son commentaire sur l'évangile de saint Mathieu, IV, 26, saint Jérôme dit aussi : *Nam et Paulus in Epistola sua quae inscribitur ad Hebraeos, licet de ea multi Latinorum dubitent.* » Pour lui, personnellement, tantôt il attribue simplement l'épître à saint Paul [2], tantôt il met une réserve : « *Hoc testimonio Apostolus Paulus sive quis alius scripsit Epistolam usus est ad Hebraeos* [3].

Plusieurs écrivains latins, Hilaire de Poitiers [4], Lucifer de Cagliari [5], Victorinus [6], Gaudentius [7], Faus-

1. *Ep.* CXXIX, *ad Dardanum.*
2. *In Isaiam* III, 6.
3. *In Jer.* lib. VI, 31.
4. *In psal.* CXXIX, 7; *de Trin.* IV, 11.
5. *De non conv. cum hæreticis*, MIGNE, XIII, p. 782.
6. *Adv. Arium*, I.
7. MIGNE, XX, 348.

tinus [1], Ambroise [2], Rufin [3], s'en servent comme étant de saint Paul. Cependant, Philastre, évêque de Brescia, fin IVe siècle, nous apprend quel était l'usage des églises pour la lecture de cette épître; quelques-unes, mais pas toutes, l'avaient admise à la lecture publique [4]. Il en est qui ne la lisaient pas à cause des Novatiens. Pour lui, il ne sait à qui l'attribuer : *Sunt alii quoque qui Epistolam Pauli ad Hebraeos non asserunt esse ipsius, sed dicunt Barnabae apostoli aut Clementis de Urbe Episcopi. Alii autem Lucae Evangelistae.* La liste du Codex Mommseianus, écrit en Afrique vers la fin du IVe siècle, catalogue seulement treize épîtres de Paul.

Le témoignage de saint Augustin est très caractéristique. Dans ses ouvrages écrits avant 406, il cite l'épître aux Hébreux comme un écrit de saint Paul; à partir de 409 jusqu'en 420, date de sa mort, il ne parle plus que de l'*Epistula ad Hebraeos,* sans toutefois se prononcer contre l'origine paulinienne. Il rappelle les doutes à ce sujet, mais ne donne pas son opinion : *In epistula quae dicitur ad Hebraeos quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant* [5]. » Il continue cependant à la tenir pour canonique : « *Magis me movet auctoritas Ecclesiarum orientalium quae hanc (epistulam) in canonicis habent* [6].

Nous retrouvons le même flottement, mais en sens contraire, dans les canons des conciles d'Afrique de cette époque. Les conciles d'Hippone, 393, et de Carthage, 397, déclarent canoniques : *Pauli apostoli Epistolae tredecim; ejusdem ad Hebraeos una,* tandis que le

1. *De Trinit.* 2.
2. *De fuga saec.* 16 et alibi.
3. *Symb. Apost.* 37.
4. *Haer.* 88, 89.
5. *De civ. Dei,* XVI, 22.
6. *De pecc. meritis et rem.* I, XXVII, 50.

concile de Carthage de 419 dit nettement, sans faire de distinctions : *Epistolae Pauli apostoli quatuordecim*[1]. Dans la liste des livres canoniques qu'Innocent Ier [2] envoya en février 405 à Exupère, évêque de Toulouse, sont mentionnées quatorze épîtres de Paul. Il en est de même dans le décret qui porte le nom du pape Gélase, et qui est, probablement, le catalogue du pape Damase. Ce fut depuis lors la règle pour l'Église d'Occident.

Au commencement donc du ve siècle seulement, les deux traditions orientale et occidentale tombent d'accord sur l'authenticité paulinienne de l'épître aux Hébreux. Les théologiens du moyen âge l'acceptent sans réserve. Ce n'est qu'au xvie siècle que cette authenticité est mise de nouveau en doute par Érasme et Cajetan [3]. Celui-ci soutient que l'épître ne peut être attribuée à Paul et que, par conséquent, elle n'est pas canonique, liant à tort la question de canonicité à celle d'authenticité.

Le concile de Trente a déclaré sacrées et canoniques quatorze épîtres de Paul apôtre aux Romains... aux Hébreux. Les Pères du concile ont certainement cru que l'épître aux Hébreux était de saint Paul; s'ils avaient eu un doute à ce sujet, ils l'auraient exprimé dans la formule du décret, comme ils l'ont fait pour les psaumes de David. Ceci autorise Melchior Cano [4] à dire : *Quum haereticum sit eam Epistolam a Scripturis sacris excludere, certe temerarium est (ne quid amplius dicamus) de ejus auctore dubitare quem Paulum fuisse certissimis testimoniis constat.* Cependant, comme les définitions de l'Église doivent être prises

1. Mansi, *Concil. coll.*, l. III, p. 891.
2. Migne, t. XX, col. 502.
3. *Com. in Epist. Pauli et in eam quae dicitur ad Hebraeos.*
4. *De locis theol.* II, 11.

dans leur sens strict, nous pensons que la question d'origine paulinienne reste ouverte; le concile, ayant parlé selon le langage courant, n'a pas eu en vue de définir l'origine paulinienne.

Les réformateurs, et Luther le premier, rejetèrent l'origine paulinienne de l'épître aux Hébreux; au XVIIe et au XVIIIe siècle, les théologiens protestants l'acceptèrent de nouveau. Actuellement, tous les critiques protestants, de quelque nuance qu'ils soient, à l'exception de deux, Biesenthal et Kay, contestent l'origine paulinienne de cette épître. Les catholiques croient que l'épître aux Hébreux a eu Paul pour auteur, mais plusieurs font sur le terme : auteur, les distinctions qu'émettait déjà autrefois Origène.

Langue de l'épître. Langue originale. — L'épître aux Hébreux a-t-elle été écrite en hébreu ou en grec? Cette question a été tranchée en sens divers; Clément d'Alexandrie, ainsi que nous l'avons déjà dit, expliquait la différence de langue qui existe entre l'épître aux Hébreux et les autres épîtres pauliniennes par l'hypothèse d'un original hébreu, traduit par saint Luc. Origène propose une autre explication, ce qui prouve que nous n'avons pas là une tradition ancienne. Eusèbe admet aussi un original hébreu, mais il croit que le traducteur a été plutôt Clément que Luc. Beaucoup d'écrivains ecclésiastiques : Théodoret, Euthalius, Primasius, Jean Damascène, Œcumenius, Théophylacte, Cosmas Indicopleustes, etc., ont adopté cette manière de voir. Saint Jérôme[1] l'a résumée en ces termes: *Scripserat Paulus, ut Hebraeus Hebraeis hebraice, id est suo eloquio dissertissime ut ea quae eloquenter scripta fuerunt in hebraeo eloquentius verterentur in graecum et hanc causam esse quod a caeteris Pauli Epistolis*

1. *De viris ill.*, ch. 5.

discrepare videatur. Cette hypothèse fut adoptée au moyen âge par Raban Maur, saint Thomas, etc., plus tard, par Cornelius a Lapide, Noël Alexandre, Godhagen et actuellement par des protestants et par quelques critiques catholiques. Comme observation préliminaire, remarquons que toutes les versions, latines, syriaques, coptes, arméniennes, ont été faites d'après le grec.

La langue de l'épître aux Hébreux a une tournure idiomatique trop grecque pour être une traduction de l'hébreu. La comparaison de cette épître avec une traduction grecque d'un texte hébreu, par exemple un livre des Septante, prouve cette proposition jusqu'à l'évidence. La phrase hébraïque est surtout formée de propositions coordonnées, tandis que dans la phrase grecque les propositions sont subordonnées et reliées entre elles par des conjonctions dont le maniement est assez délicat. Dans une traduction de l'hébreu le mouvement de la phrase reste conforme à l'original sémitique. Or, tel n'est pas le cas dans l'épître aux Hébreux; les périodes, bien reliées entre elles, y sont nombreuses et il est difficile de croire qu'un traducteur ait pu ainsi les introduire dans un texte qui primitivement n'en avait pas. Nous avons donc ici un écrit original, dû à la plume d'un Juif, très maître de la langue grecque. C'est aux livres grecs de l'Ancien Testament ou aux œuvres de Philon que nous comparerions l'épître aux Hébreux.

L'auteur cependant était un Juif, car l'épître contient un certain nombre d'hébraïsmes : de vocabulaire : γεύομαι θανάτου, II, 9, goûter la mort, pour signifier mourir; σπέρμα, II, 16, semence, pour postérité; σὰρξ κα αἷμα, II, 14, la chair et le sang, pour l'homme; χάρι εὑρίσκειν, IV, 16, trouver grâce; ὁμολογία, III, 1, foi pro fessée; εὐλογία, VI, 7, bénédiction; ἐργάζεσθαι δικαιοσύνην

XI, 33, exercer la justice; ῥῆμα, VI, 5, promesse; ἐξέρχομαι ἐκ τῆς ὀσφύος, VII, 5, sortir du rein d'un homme, pour signifier être né de quelqu'un; ἰδεῖν θάνατον, XI, 5, voir la mort, pour mourir; περιπατέω ἐν, XIII, 9, marcher dans, pour se servir de; ἐνώπιον Θεοῦ, XIII, 21, en présence de Dieu.

De grammaire; emploi d'un substantif au génitif, apposé à un autre substantif au lieu de l'adjectif : I, 3, τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, la parole de sa puissance, pour sa parole puissante; IX, 5, Χερούβιμ δόξης, le chérubin de gloire, pour le chérubin glorieux; IV, 2, ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς, la parole de l'ouïe, pour la parole entendue; V, 13, λόγος δικαιοσύνης, la parole de la justice, pour la parole juste, etc. Les noms hébreux sont indéclinables, VII, 11; IX, 4, 5; XI, 30; XII, 22. On a la construction ἀποστῆναι ἀπὸ, III, 12, au lieu du génitif; λαλεῖν ἐν, I, 1, au lieu de διὰ; ὄμνυμι κατὰ τίνος, VI, 13, au lieu de l'accusatif; καταπαύειν, intransitif, construit avec ἀπό, IV, 10; εἶναι εἴς τι, VIII, 10, pour εἶναι τι; le pléonasme ἑαυτοῖς ou ἐν ἑαυτοῖς avec ἔχειν, X, 34. Un Grec n'aurait pas écrit, I, 1, 2, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων; V, 7, ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.

Ces quelques hébraïsmes ne prouvent pas que l'épître a été traduite de l'hébreu, car, s'il en eût été ainsi, on en aurait trouvé un bien plus grand nombre. Comme terme de comparaison, citons le chapitre premier de saint Luc, 5-80, qui est à peu près le cinquième de l'épître aux Hébreux. Ce morceau, traduit ou adapté de l'araméen, contient plus de trente hébraïsmes.

Nous relevons des expressions grecques qui n'ont pas d'équivalent en hébreu et sont intraduisibles. Ainsi, I, 3, ἀπαύγασμα τῆς δόξης, le reflet de sa gloire; V, 2, μετριοπαθεῖν, être dans de justes sentiments à l'égard de quelqu'un, compatir; V, 11, δυσερμήνευτος, difficile à

expliquer; XII, 1, εὐπερίστατος, qui circonvient facilement, et la phrase, XI, 1, πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

Enfin et surtout nous avons des paronomases, des assonances, des jeux de mots impossibles et incompréhensibles dans le cas où l'original n'aurait pas été grec : V, 8, : ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν, il a appris par les choses qu'il a souffertes; V, 14, καλοῦ τε καὶ κακοῦ, ce qui est bien et ce qui est mal; VII, 19, ἐγγίζομεν, nous nous rapprochons, à, VII, 22, son relatif dans ἔγγυς, garant; VIII, 7, ἄμεμπτος, sans défaut, dans, VIII, 8, μεμφόμενος, blâmant; IX, 28, προσενεχθείς, s'étant offert, dans εἰς τὸ ἀνενεγκεῖν, pour porter; XIII, 14, οὐ μένουσαν, qui ne demeure pas, est en opposition avec μέλλουσαν, qui est à venir. Signalons encore, I, 1, πολυμερῶς-πολυτρόπως; II, 8, ὑποτάξαι-ἀνυπότακτον; VII, 3, ἀπάτωρ-ἀμήτωρ· VII, 23, παραμένειν-μένειν; IX, 10, ἐπὶ βρώμασι καὶ πόμασι; X, 29, ἡγησάμενος ἐν ᾧ ἡγιάσθη. Comment supposer que l'hébreu et le grec aient eu dans leur vocabulaire tant de mots correspondants faisant paronomase?

Les citations de l'Ancien Testament sont conformes au texte des Septante, même quand celui-ci n'est pas en accord avec l'hébreu. Et l'on ne peut supposer que le traducteur a adapté le texte à celui des Septante, car quelquefois le texte, en désaccord avec l'hébreu, fournit la base même des raisonnements de l'auteur. Au chapitre X, 5, l'auteur cite d'après les Septante le psaume XXXIX, 7 : « C'est pourquoi le Fils entrant dans le monde dit : Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrande, mais tu m'as formé un corps. » Le raisonnement porte tout entier sur les mots : Tu m'as formé un corps, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι, empruntés aux Septante. Or, dans l'hébreu il y a : tu m'as ouvert les oreilles, 'oznaïm qarita lî. L'auteur ne connaissait pas le texte hébreu, car on ne voit pas comment

de ce texte il aurait pu déduire son raisonnement.

Ailleurs il cite des faits qui s'appuient sur une leçon des Septante, différente de celle de l'hébreu. Ainsi, XI, 21, il dit que Jacob adora en s'inclinant sur le sommet de son bâton; c'est la leçon des Septante. L'hébreu a : « Israël adora en se tournant vers la tête de son lit. » Nous trouvons même, XII, 15, reproduite une faute de traduction qui est particulière à l'Alexandrinus : ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα ἐνοχλῇ, racine d'amertume poussant des rejetons et produisant du trouble, tandis que le Vaticanus, traduisant exactement l'hébreu, porte ῥίζα ἄνω φύουσα ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ, racine poussant des rejetons dans le trouble et l'amertume. Ces constatations et d'autres semblables nous autorisent à affirmer que le texte original de l'épître n'était pas hébreu mais grec.

Vocabulaire de l'épître. — Nous l'étudierons d'abord en lui-même, puis en comparaison de celui de saint Paul. On relève 168 ἅπαξ λεγόμενα, qui se décomposent de la façon suivante : douze mots employés ici pour la première fois : ἀγενεαλόγητος, αἱματεκχυσία, ἔκτρομος, εὐπερίστατος, εὐποιία, θεατρίζομαι, μετριοπαθεῖν, μισθαποδοσία, πρόσχυσις, συγκακουχέομαι, τελειωτής, ὑποστολή; dix-huit mots qui se retrouvent dans la littérature contemporaine ou postérieure : ἀθέτησις, δυσερμήνευτος, πολυμερῶς, πολυτρόπως, τραχηλίζειν, etc.; 74 mots employés par les écrivains classiques et les Septante, mais inconnus aux autres livres du Nouveau Testament : αἴγειος, αἴτιος, εὐλάβεια, φοβερός, χαρακτήρ, etc.; 13 mots postclassiques employés par les Septante mais non par le Nouveau Testament : ἀγνόημα, λειτουργικός, ἀπαύγασμα, πρωτοτόκια, etc. Les mots composés sont très nombreux dans cette épître et, là où saint Paul emploie le mot simple, l'épître aux Hébreux a un mot composé. Ainsi : μισθαποδοσία, II, 2 et μίσθος, I *Cor.* III, 8; ἡ συν-

τελεία τοῦ αἰῶνος, IX, 26 et τὸ τέλος τῶν αἰώνων, I *Cor.* X, 11; συνεπιμαρτυρεῖν, II, 4 et μαρτυρεῖν, *Gal.* V, 3; ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλοσύνης, VIII, 1 et ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, *Col.* III, 1; ἀναλογίζεσθαι, XII, 3 et λογίζεσθαι, *Rom.* III, 28. On trouvera le relevé complet de ces mots dans Westcott, *Epistle to the Hebrews,* p. xiv.

Comparons maintenant le vocabulaire de l'épître aux Hébreux avec celui des épîtres pauliniennes en relevant les différences et les ressemblances. Et, d'abord, constatons la présence dans cette épître de 292 mots qu'on ne trouve pas dans les épîtres de saint Paul. Sur ce nombre 162 y sont à l'état composé; les 130 qui restent sont des mots d'usage courant, dont saint Paul se serait servi, s'ils avaient fait partie de son vocabulaire. Entrons maintenant dans le détail.

Les particules, cette caractéristique d'un style, sont employées différemment par saint Paul et par l'épître aux Hébreux; le tableau suivant montrera clairement l'usage qui est fait des conjonctions, prépositions et adverbes, dans les épîtres pauliniennes et dans l'épître aux Hébreux.

	Saint Paul.		Ép. aux Héb.		Saint Paul.		Ép. aux Héb.
	—		—		—		—
εἴ τις	50	fois	Jamais	ὅταν	23	fois	1
εἴτε	63	—		ὅτε	20	—	2
εἴ πως	3	—		ὥστε	39	—	1
πότε	19	—		μηδείς }	29	—	2
εἰ δὲ καὶ	4	—		μηδέ }			
εἴπερ	5	—		πῶς	40	—	1
ἐκτὸς εἰ μή	3	—		ὅθεν	Jamais		6
εἴγε	5	—		ἐάνπερ			3
μή πῶς	12	—		καθ' ὅσον			3
μηκέτι	10	—		καίτοι			1
μὲν οὖν γε	3	—		εἶτα	5	—	1
ἐάν	88	—	2	ἄρα	27	—	2
εἰ μή	28	—	1	πάντοτε	27	—	1
εἰ καὶ	16	—	1	ἐπεί	10	—	9
εἰ οὐ	16	—	1				

ἀπό, κατά, μετά, sont les prépositions familières à l'écrivain de l'épître aux Hébreux, tandis que Paul préfère διά, ἐκ, σύν, ὑπέρ, περί, παρά, ὑπό, inconnus à l'épître aux Hébreux. Comme formules de rhétorique saint Paul emploie τί οὖν, τί γάρ, ἀλλ' ἐρεῖ τις, μὴ γένοιτο, ἄρα οὖν, οὐκ οἴδατε, tandis que l'épître aux Hébreux se sert de ὡς ἔπος εἰπεῖν, εἰς τὸ διηνεκές, καθ' ὅσον, inconnues à saint Paul.

Relevons quelques divergences dans l'emploi des verbes et des cas. Le verbe καθίζω est employé dans un contexte semblable transitivement dans *Eph.* I, 20, intransitivement dans *Héb.* I, 3; κοινωνεῖν veut l'objet au génitif dans *Héb.* II, 14 et au datif dans *Rom.* XII, 13; XV, 27; *Gal.* VI, 6, etc.; κρατεῖν gouverne le génitif dans *Héb.* IV, 14, l'accusatif dans *Col.* II, 19; εὐαγγελίζομαι est toujours employé par Paul à la voix moyenne et deux fois à la voix passive par *Héb.* IV, 2, 6. Saint Paul s'est servi 32 fois de l'optatif, l'épître aux Hébreux une fois seulement, ce qui est étonnant pour un écrivain qui emploie le grec d'une façon si idiomatique.

L'épître aux Hébreux a un certain nombre d'expressions qui lui sont particulières : διαφορώτερον ὄνομα κληρονομεῖν; εἶναι εἰς πατέρα; ἀρχὴν λαμβάνειν λαλεῖσθαι; προσέρχεσθαι θρόνῳ χάριτος; κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν; κρείττων est onze fois dans l'épître aux Hébreux dans le sens de : le plus excellent, et une fois seulement dans saint Paul, I *Cor.* XII, 31, et encore dans les meilleurs manuscrits il y a μείζων; προσέρχεσθαι τῷ θεῷ, cinq fois dans *Héb.;* une fois seulement dans Paul, I *Tim.* VI, 3, et le texte est douteux; Θεὸς ζῶν, III, 12; ζῶν ὁ λόγος, IV, 12, se trouvent six fois dans *Héb.,* jamais dans Paul; τελειόω, neuf fois dans *Héb.*, pour signifier « rendre parfait, atteindre à la perfection », une fois seulement dans *Philip.,* III, 12, dans le sens d'être parfait; ἱερεύς 14 fois et ἀρχιερεύς 17 fois dans *Héb.,* jamais dans Paul.

Par contre, saint Paul a des mots ou des expressions que l'épître aux Hébreux ne connaît pas ; εὐαγγέλιον dans le sens de révélation de Dieu par Jésus-Christ est 69 fois, κατεργάζομαι 21 fois, μυστήριον 21 fois, πληρόω 23 fois, οἰκοδομέω 8 fois, δικαιόω 26 fois, φρονέω, φρόνημα... 31 fois dans saint Paul, jamais dans *Héb.* Le groupe de mots ἀγαπάω, ἀγάπη, ἀγαπητός, 135 fois dans saint Paul et 2 fois seulement dans *Héb.* et encore dans des citations; ἀλήθεια, ἀληθής, ἀληθεύω, 55 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.;* καυχάομαι, καύχημα, 58 fois dans Paul, 1 fois dans *Héb.;* ἀπόστολος, 34 fois dans saint Paul, 1 fois dans *Héb.* et encore appliqué à Jésus-Christ.

Quelques mots : υἱὸς τοῦ Θεοῦ, κληρονόμος, ὑπόστασις, τάξις, ἔργον, πίστις, n'ont pas dans l'épître aux Hébreux exactement le même sens que dans saint Paul. Notre-Seigneur est appelé par saint Paul : Ἰησοῦς Χριστός, Χριστός Ἰησοῦς, ὁ Κύριος Ἰησοῦς, et une fois sur trente, Ἰησοῦς, tout court ; or, 9 fois sur 13 l'épître aux Hébreux dit Ἰησοῦς, 3 fois Ἰησοῦς Χριστός, 1 fois Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς.

Pour désigner Notre-Seigneur saint Paul emploie les épithètes suivantes : πρωτότοκος, πρωτότοκος τῆς κτίσεως, πρῶτος ἐκ νεκρῶν, δεύτερος ἄνθρωπος, μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας, tandis que l'épître aux Hébreux se sert de : Χριστὸς υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον, ἀρχιερεύς, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, ἀπόστολος, μεσίτης διαθήκης, ἀρχηγὸς σωτηρίας, ἀρχηγὸς πίστεως, κληρονόμος παντῶν, ἀπαύγασμα δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ.

Nous pouvons cependant relever un certain nombre de mots et d'expressions qu'on retrouve seulement dans l'épître aux Hébreux et dans saint Paul. Il y a 7 mots : ἁγιότης, ἀφιλάργυρος, ἐπισυναγωγή, καθώσπερ, νεκρόω, πληροφορία, συγκληρονόμος, employés pour la première fois par saint Paul et par notre épître. L'épithète νενεκρωμένος est donnée à Abraham dans *Rom.* IV, 19 et dans *Héb.* XI, 12; καταργέω a le même sens dans *Héb.* II, 14

et dans I *Cor.* XV, 26; II *Tim.* I, 10. Le pronom τίνες désigne une multitude dans *Rom.* III, 31; I *Cor.* X, 7, 10 et dans *Héb.* III, 16. On trouve περισσοτέρως 10 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.*; νυνὶ 18 fois dans Paul, 2 fois dans *Héb.*; καθάπερ 11 fois dans Paul, 1 fois dans *Héb.*, et jamais ces mêmes mots ne sont employés dans les autres livres du Nouveau Testament.

Holtzmann[1] a relevé un grand nombre de mots, d'expressions ou d'idées qui sont communs à l'épître aux Hébreux et aux épîtres pauliniennes. Voici quelques comparaisons que l'on pourra vérifier :

Héb.	II, 10	=	*Rom.*	XI, 36.
—	III, 6		—	V, 12.
—	VI, 12		—	IV, 13. 20.
—	X, 38		—	I, 17.
—	XI, 26 / XIII, 13		—	XV, 3.
—	XII, 14		—	XII, 18. / XIV, 19.
—	XIII, 1		—	XII, 10.
—	XIII, 2		—	XII, 13.
—	XIII, 9		—	XIV,

Héb.	II, 4	=	I *Cor.*	XII, 4. 7-11.
—	II, 8		—	XV, 27.
—	II, 10		—	VIII, 6.
—	II, 14		—	XV, 26.
—	III, 7-19 / XII, 18-25		—	X, 1-11.
—	XII, 4		—	IX, 24; / X, 13.
—	V, 12		—	III, 2.
—	XI, 1		—	XV, 19.
—	V, 14		—	II, 6.

L'examen de ces ressemblances ne prouve nullement qu'il n'y a eu qu'un auteur pour ces deux suites d'écrits ou que l'un des écrivains a copié l'autre; le problème est beaucoup plus compliqué, vu les divergences de vocabulaire que nous avons relevées plus haut. Ce qu'on peut conclure, c'est que l'écrivain de l'épître aux Hébreux connaissait très bien les écrits de saint Paul, qu'il les avait lus souvent et qu'il s'en était nourri, ce qui nous amène à penser que ce devait être un disciple de l'apôtre, vivant dans la société intime de son maître.

Style de l'épître. — L'étude du style de cette épître va nous amener aux mêmes conclusions. L'auteur était

1. *Lehrbuch der Einl. in das N. T.*, 2e éd., p. 332, Freiburg, 1886.

certainement un habile écrivain, possédant à fond la langue grecque. Un critique très compétent, Blass[1], après avoir analysé les versets 1-4 du premier chapitre et montré que les règles de la rhétorique grecque y sont bien observées, ajoute : « Le reste de l'épître est composé dans un style aussi coulant et d'une aussi belle rhétorique; l'œuvre, tout entière, spécialement en ce qui regarde la composition des mots et des sentences, doit être tenue pour un morceau de prose artistique. Paul, au contraire, ne prend pas la peine qui est requise pour un style aussi soigné; aussi, malgré toute son éloquence, les périodes artistiques ne se rencontrent pas dans ses écrits. » « L'épître aux Hébreux est le seul écrit du Nouveau Testament qui, dans la structure des sentences et du style, montre le soin et l'habileté d'un écrivain artiste, et le seul où soient évités les hiatus, qui n'étaient pas admis dans la bonne prose classique[2]. » Ainsi on a, XII, 7, παιδεύει πατήρ, sans l'article; XII, 14, οὗ χωρὶς οὐδείς, au lieu de χωρὶς οὗ οὐδείς. L'écrivain ne les a pas tous évités cependant; ainsi I, 1, πάλαι ὁ Θεός, il aurait pu supprimer l'article; II, 8, αὐτῷ... αὐτῷ ἀνυπότακτον est pléonastique, etc.[3].

Le rythme est si bien observé, que Blass[4] a pu scander toute l'épître et y trouver les diverses formes du vers grec, choriambe, pæon, tribraque, etc. Le style est dans son ensemble très soigné; tout y est disposé avec art : l'ordre des mots, les incises, les parenthèses. Les périodes sont régulièrement construites et balancées exactement par l'emploi très régulier de la protase et de l'apodose, toujours reliées par μέν et δέ. Il serait facile de citer plusieurs morceaux d'une réelle

1. *Gram. des Neut. Griechisch*, p. 274, Göttingen, 1896.
2. *Ib.*, p. 290.
3. *Ib.*, p. 291.
4. *Die rhythmische Composition des Hebräerbriefes*, dans les *Theol. Studien und Kritiken*, 1902, p. 420-461.

beauté de pensées, soutenue par le style le plus ample et le plus majestueux ; qu'on examine par exemple I, 14 ; II, 2-4, 14-18 ; VI, 1, 2 ; VII, 20-28 ; IX, 23-28 ; XII, 18-24 et surtout cette admirable péricope, XI-XII, 3, d'une allure si noble et si classique. Tous les meilleurs artifices de la rhétorique se retrouvent dans cette épître : les interrogations, XI, 32 ; les renvois, VII, 4 ; XII, 2, 11 ; XII, 23 ; les parenthèses explicatives, XII, 17, 21, 25 ; XIII, 17 ; les expressions figurées, vives et expressives : le glaive de la parole, VI, 7, 19 ; la terre productrice des plantes utiles ou mauvaises, VI, 7 ; l'ancre de l'espérance, XI, 13 ; XII, 1, 8 ; des mots qui à eux seuls sont une peinture, IV, 2, 9, 13 ; V, 2 ; X, 20, etc.

Si maintenant nous comparons le style de l'épître aux Hébreux avec celui des épîtres pauliniennes, nous relevons des différences très marquées entre les deux. « Si Paul est un dialecticien incomparable, a dit Bovon[1], le rédacteur de l'épître aux Hébreux a plutôt les qualités d'un orateur, riche et profond assurément, mais qui ne néglige pas non plus les effets du style et la recherche du beau langage. » Le plan est très nettement tracé et chaque partie développée régulièrement pour converger vers le but fixé ; les arguments découlent logiquement les uns des autres. Le style tranquille et d'une éloquence calme et modérée ne rappelle en rien le style passionné et fougueux de saint Paul. La rhétorique et le ton oratoire en sont la caractéristique et non le ton polémique comme chez saint Paul, XII, 18-24 ; X, 19-25 ; XI-XII, 3. Les anacoluthes, les phrases inachevées qu'on rencontre à chaque page dans les écrits pauliniens sont ici presque absentes. Les parenthèses, qui produisent chez saint Paul tant de pé-

1. *Théologie du Nouveau Testament*, t. II, p. 391, Lausanne, 1894.

riodes incomplètes, sont maniées avec dextérité par l'écrivain de l'épître aux Hébreux; malgré la longueur ou le redoublement des parenthèses, l'identité de construction est conservée. Voir par exemple VII, 20-22; V, 7-10; XII, 1, 2 et surtout XII, 18-24. Les preuves sont moins variées que dans saint Paul; l'argument scripturaire est d'une façon ou d'une autre presque le seul employé; saint Paul, lui, se sert tour à tour des preuves métaphysiques, psychologiques et morales; les textes de l'Écriture viennent surtout comme complément de la démonstration. C'est principalement dans la manière d'introduire les citations de l'Ancien Testament que les différences sont marquées, ainsi que nous le dirons plus tard.

Nous remarquerons aussi le procédé d'exposition de l'épître aux Hébreux; l'exhortation morale est intimement mélangée à l'exposé dogmatique, III, 12-IV, 16; V, 11-VI, 12, tandis que dans saint Paul la vérité à démontrer est d'abord prouvée sous ses divers aspects, puis les conséquences pratiques en sont déduites. Nous n'avons plus ici non plus les à-coups assez fréquents chez saint Paul; les transitions sont très habilement ménagées. Qu'on étudie, I, 1-5, le passage du préambule au sujet; IV, 14-V, 1, le retour au sujet après un exposé moral; IX, 9-12, la transition du sanctuaire aux sacrifices.

Cependant nous relèverons dans l'épître aux Hébreux des figures de style qui ont leurs analogues dans les épîtres pauliniennes. La parole de Dieu est un glaive, *Éph.* VI, 17 et *Héb.* IV, 12; ceux qui ne sont pas encore parfaits sont nourris de lait, parce que la nourriture solide est pour les hommes faits, I *Cor.* III, 1 et *Héb.* V, 13, 14; or ils sont encore des enfants, I *Cor.* III, 1 = *Héb.* V, 13, à qui l'on doit enseigner les premiers éléments de la foi, *Gal.* IV, 9 = *Héb.* V, 12; Paul

ainsi que l'épître aux Hébreux empruntent leurs comparaisons aux combats : I *Cor.* IX, 24; *Col.* II, 1; *Phil.* I, 30 et *Héb.* XII, 1, 4, 12, 13; IV, 1; V, 10; aux édifices : I *Cor.* III, 10, 11; *Héb.* VI, 1; à l'agriculture : I *Cor.* III, 6-8; *Héb.* VI, 7, 8.

Citations de l'Ancien Testament. — On a relevé dans l'épître aux Hébreux 29 citations littérales de l'Ancien Testament et 47 réminiscences. Les citations sont toutes anonymes, tandis qu'assez souvent Paul désigne l'auteur : Μωϋσῆς λέγει, *Rom.* X, 19; Δαυεὶδ λέγει, *Rom.* IV, 6; Ἡσαίας λέγει, *Rom.* X, 16. Dans notre épître Dieu est présenté comme celui qui parle : Dieu qui autrefois a parlé à nos pères, I, 1; cf. I, 5, 7; V, 5; une fois des paroles sont attribuées au Fils, II, 12, 13, une fois au Christ, X, 5, deux fois au Saint-Esprit, III, 7; X, 15. Quelques paroles sont attribuées à Dieu, qui n'en sont pas directement, puisque l'auteur parle en son propre nom et de Dieu à la troisième personne, IV, 4-8; X, 30; II, 13. Saint Paul n'attribue à Dieu que les paroles que celui-ci a réellement prononcées, *Rom.* IX, 15-25, II *Cor.* VI, 2. Les formules d'introduction sont d'ordinaire générales dans saint Paul : ὡς γέγραπται, καθὼς γέγραπται, λέγει ἡ γραφή, ὁ νόμος ἔλεγεν; la formule la plus ordinaire, γέγραπται, employée 31 fois par saint Paul, l'est une fois seulement dans l'épître aux Hébreux.

Dans celle-ci les citations reproduisent le texte des Septante, même lorsqu'il n'est pas en accord avec l'hébreu, IV, 4; X, 3-10; III, 7; I, 10; XII, 5; VIII, 8; X, 37; XII, 26; VI, 13; IX, 20; X, 20; il y a trois citations libres qui ne reproduisent exactement ni les Septante ni l'hébreu, XII, 20; XIII, 5; I, 6. Il ne semble donc pas que l'écrivain de l'épître sût l'hébreu et, pour lui, les Septante étaient le texte sacré, faisant autorité. Saint Paul cite aussi ordinairement les Septante, assez libre-

ment d'ailleurs et quelquefois contre le texte hébreu; quelquefois cependant il se rapproche davantage de l'hébreu ou corrige les Septante d'après le texte original, *Rom.* IX, 9; X, 14; I *Cor.* III, 19.

Circonstances historiques. — Elles sont peu nombreuses et assez vagues dans l'épître aux Hébreux. Voyons cependant si elles peuvent s'appliquer à saint Paul. L'écrivain distingue, II, 3, très nettement deux prédications de la foi : l'une, faite par le Seigneur, que ni lui ni ses lecteurs n'ont entendue, et l'autre, reproduction de la première, qui a été donnée par les apôtres et qu'il a entendue, lui et ceux à qui il parle. « Comment échapperons-nous, dit-il, si nous négligeons le salut qui, après avoir été annoncé par le Seigneur, nous a été confirmé par ceux qui l'ont entendu? » Or, en plusieurs passages de ses épîtres, saint Paul proclame qu'il a reçu une révélation directe du Seigneur et jamais il ne dit qu'il a appris quoi que ce soit des apôtres. Bien au contraire, il proteste qu'ils ne lui ont rien communiqué, *Gal.* II, 6. Il serait étonnant que dans une épître adressée aux Juifs de Jérusalem, il n'ait pas, plus que jamais, revendiqué son indépendance apostolique. Si, d'ailleurs, l'écrivain avait pu dire, comme l'a fait saint Paul en diverses circonstances, qu'il avait appris du Seigneur que l'alliance ancienne était abrogée, l'argument eût été sans réplique.

Nulle part, en outre, l'écrivain ne se donne comme apôtre, ce que fait toujours saint Paul; il se présente comme un frère, qui parle à ses frères, XIII, 22. Enfin, chacun voit que cette épître n'est pas bâtie sur le modèle des épîtres pauliniennes, modèle presque stéréotypé; il n'y a ni suscription, ni adresse, ni souhaits de paix, ni compliments sur la foi et la charité des lecteurs, ni salutations à la fin à des amis nommés par leur nom. La conclusion est brève et gé-

nérale : « Saluez tous vos conducteurs et tous les saints. Ceux d'Italie vous saluent », XIII, 24.

On a cru voir une allusion à la captivité de Paul dans ces paroles, X, 34 : « καὶ γὰρ τοῖς δεσμοῖς συνεπαθήσατε, car vous avez montré de la compassion pour mes chaînes ». Malgré l'autorité de bons manuscrits, la vraie leçon est : vous avez montré de la compassion envers les prisonniers, τοῖς δεσμίοις.

Doctrine de l'épître. — Notre intention n'est pas de présenter un exposé complet de la théologie de l'épître aux Hébreux, mais de comparer les doctrines de cette épître avec celles des épîtres pauliniennes pour en faire ressortir les différences et les ressemblances.

Constatons d'abord que le point de vue général n'est pas le même et que de là découle une différence d'argumentation. Pour saint Paul, la loi est une règle de vie, donnée par Dieu, laquelle aurait produit la justification si la nature charnelle de l'homme ne l'avait pas rendue impuissante, *Rom.* VIII, 3; pour l'épître aux Hébreux la loi était un ensemble de règlements rituels et moraux, dont le but était de faciliter l'union entre Dieu et l'homme; elle était le signe et le moyen de l'alliance entre Jéhovah et son peuple; elle a été abrogée « à cause de son impuissance et de son inutilité, car la loi n'a rien amené à la perfection », VIII, 18, 19. Donc, pour saint Paul, la nécessité d'un nouveau moyen de justification provient de l'incapacité de l'homme à accomplir la loi, tandis que pour l'épître aux Hébreux la nécessité d'une alliance nouvelle provient de l'impuissance de la loi à produire la perfection.

Saint Paul prouvera donc que la loi a été abrogée, parce qu'elle a achevé sa tâche, qui était de démontrer que l'homme ne pouvait arriver à Dieu par ses propres forces et qu'il avait besoin du secours de la grâce de

Dieu. qui lui était accordée par suite de la mort rédemptrice de Jésus-Christ. L'épître aux Hébreux, de son côté, pour établir la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne, fera ressortir l'infériorité des organes et des sacrifices de l'ancienne loi sur ceux de la nouvelle. Enfin et en résumé, la loi d'après saint Paul devait préparer l'Évangile, tandis que d'après l'épître aux Hébreux elle est la figure de l'Évangile, l'ombre de la réalité future.

Ces deux points de vue, quoique différents, ne s'excluent pas et la preuve c'est qu'ils ont entre eux de nombreux points de contact. En voici quelques-uns : envoi du Fils par le Père en ces derniers temps, *Héb.* I, 1, lorsque les temps sont accomplis, *Gal.* IV, 4; la loi a été anoncée, *Héb.* II, 2, donnée par les anges, *Gal.* III, 19; la loi est impuissante et inutile, *Héb.* VII, 18 = *Gal.* IV, 9; la loi n'a rien amené à la perfection, *Héb.* VII, 19; elle est incapable de justifier, *Gal.* II, 16; la justification ne peut être opérée par les sacrifices, *Héb.* X, 1, par les œuvres de la loi, *Gal.* III, 11; elles ne sont que l'ombre des choses à venir, *Héb.* X, 1 et *Col.* II, 17. L'épître aux Hébreux, XII, 22; III, 14 et l'épître aux Galates, IV, 26, font allusion à la Jérusalem céleste. Dans les épîtres aux Galates, III, 6 et aux Hébreux, XI, 8-19, il est parlé de la foi d'Abraham.

Si, de la théorie générale de l'épître aux Hébreux, nous passons aux éléments qui la composent, nous retrouvons encore entre les écrits pauliniens et l'épître aux Hébreux des ressemblances et des divergences. Relevons quelques points : La personne du Christ possède les mêmes caractéristiques, mais exprimées en termes différents. D'après l'épître aux Hébreux, I, 3, le Fils est κληρονόμος πάντων δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐπσεν; d'après Colossiens, I, 16, Dieu ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη πάντα. D'après *Hébreux*, I, 3, le Fils est ἀπαύγασμα

δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ; II *Cor.* IV, 4 et *Col.* I, 15, le Christ est εἰκὼν τοῦ Θεοῦ; d'après *Philippiens,* II, 6, il est ἐν μορφῇ Θεοῦ. D'après *Hébreux,* I, 6, le Fils est πρωτότοκος; d'après *Col.* I, 15, il est πρωτότοκος πάσης κτίσεως; cf. *Rom.* VIII, 29. Le Christ Sauveur a participé à la chair et au sang, afin d'anéantir la puissance de celui qui a l'empire de la mort, *Héb.* II, 14; c'est la doctrine de l'épître aux Romains, VIII, 2, 3 : « La loi de l'Esprit m'a délivré de la loi du péché et de la mort, car Dieu a condamné le péché dans la chair en envoyant son Fils ἐν ὁμοιώματι σαρκός. » Jésus-Christ est mort une fois pour toutes, *Héb.* VII, 27; Jésus-Christ, ressuscité des morts, ne meurt plus, *Rom.* VI, 9, 10. Il a passé par les souffrances de la mort à la gloire : *Héb.* II, 9 et *Philip.* II, 18. Dieu l'a assis à sa droite, *Héb.* I, 3; *Eph.* I, 20. Étant toujours vivant, le Christ peut intercéder pour son peuple, *Héb.* VII, 25; *Rom.* VIII, 34. Jésus apparaîtra une seconde fois pour donner le salut à ceux qui attendent sa venue, *Héb.* IX, 28 et *Tite,* II, 13.

Nous remarquerons maintenant que, pour Paul, le centre de la doctrine, c'est Jésus-Christ ressuscité, tandis que pour l'épître aux Hébreux c'est Jésus-Christ monté au Ciel, assis dans le ciel, dans la gloire, comme grand-prêtre. Les rapports du chrétien avec Jésus-Christ ne semblent pas les mêmes pour saint Paul et pour l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, le Christ vit dans le chrétien, *Gal.* II, 20, et le chrétien vit dans le Christ, *Rom.* VIII, 1; I *Cor.* I, 30; les chrétiens sont les membres du Christ, I *Cor.* VII, 15; *Eph.* I, 23; III, 17, etc.; le chrétien est transfiguré en l'image du Christ, *Rom.* VIII, 29; II *Cor.* III, 18. Pour saint Paul, le Christ vit donc dans le cœur des croyants, il ne forme avec eux qu'un seul corps, l'Église, dont il est la tête, et dont les croyants sont les membres. Pour l'épître

aux Hébreux, le Christ est assis à la droite du trône de Dieu; il officie comme grand-prêtre et les chrétiens élèvent vers lui leurs cœurs par la foi. Cependant ces deux points de vue ne s'excluent pas l'un l'autre.

De plus, Jésus-Christ est mort pour nos péchés; il nous a rachetés du péché et de la mort; il s'est offert en sacrifice pour nous, tel est l'enseignement commun de saint Paul et de l'épître aux Hébreux. Sur la question de savoir comment le sacrifice du Christ a produit la rédemption du genre humain, il semble y avoir explication différente entre les épîtres de saint Paul et l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, Jésus-Christ est mort pour le pécheur, en ce sens qu'il s'est substitué au pécheur. La justice divine devait être satisfaite et le coupable puni. Jésus-Christ a subi la mort à la place du pécheur et a ainsi satisfait à la justice divine par la substitution de sa personne à celle du pécheur. C'est ce qu'on appelle la *satisfactio vicaria*, *Gal.* III, 13; *Rom.* VIII, 3; I *Cor.* V, 15, et surtout II *Cor.* V, 21 : « Τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ. Celui qui n'a point connu le péché, Dieu l'a fait péché pour nous, afin que nous devenions en lui justice de Dieu. » Pour l'épître aux Hébreux le sacrifice de Jésus-Christ remplace les sacrifices de l'ancienne loi; la différence est seulement dans la valeur de la victime. Or, les sacrifices de l'ancienne loi, tout en étant expiatoires en un sens, n'étaient pas substitutifs. Le pécheur expiait son péché en détruisant un objet précieux; mais cet objet ne prenait pas sa place. De même dans l'épître aux Hébreux, Jésus a offert à Dieu ce qu'il avait de plus précieux, sa vie, afin de gagner ses faveurs et d'obtenir la rémission des péchés. Il y a bien expiation par la destruction de la personne offerte; il n'y a pas, à proprement parler substitution d'une personne à une autre. En fait, c'es

un autre point de vue, mais qui s'accorde avec celui des épîtres pauliniennes.

Le point de départ ou plutôt la cause occasionnelle de l'Incarnation, n'est pas la même chez saint Paul et dans l'épître aux Hébreux. Pour saint Paul, Jésus-Christ s'est fait pauvre, de riche qu'il était, afin que par sa pauvreté nous soyons enrichis, I *Cor.* VIII, 9; il s'est dépouillé lui-même, étant en forme de Dieu, *Phil.* II, 6; c'est donc parce que le Christ a vu l'humanité déchue et humiliée qu'il s'est incarné. Pour l'épître aux Hébreux, le Christ apprend à sympathiser avec les hommes, parce qu'il s'est incarné; il a été élevé à la perfection par les souffrances, II, 10; V, 9. Encore une fois, ces deux points de vue se complètent plutôt qu'ils ne se contredisent.

L'auteur de l'épître aux Hébreux a défini très nettement ce qu'il entendait par la foi. La foi, dit-il, XI, 1, est le support, le fondement, ὑπόστασις, des choses que l'on espère, une preuve, ἔλεγχος, de celles qu'on ne voit pas. La foi, dont il est question ici, est un acte de l'intelligence. Cette notion intellectualiste de la foi se retrouve dans saint Paul en de nombreux passages : *Gal.* I, 23; III, 25; I *Th.* IV, 13; *Rom.* X, 9; mais saint Paul va plus loin dans sa notion de la foi. Pour lui, la foi est aussi un acte de la volonté, par lequel le croyant se donne à Jésus-Christ et vit en Jésus-Christ. Cela ressort de plusieurs textes. Il suffira de citer l'épître aux Galates, II, 20 : « J'ai été crucifié avec le Christ; ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ vit en moi. Si je vis maintenant dans la chair, je vis dans la foi au Fils de Dieu. » Or, nous ne retrouvons pas dans l'épître aux Hébreux cette idée de l'union mystique de Jésus-Christ avec le croyant par la foi. Il semble cependant que, pour elle aussi, la foi est un don du cœur, X, 22 : « Puisque nous avons un grand-prêtre,

établi sur la maison de Dieu, approchons-nous avec un cœur sincère, dans la plénitude de la foi, ἐν πληροφορίᾳ πίστεως. » Inutile de prouver que, dans saint Paul et dans l'épître aux Hébreux, c'est la foi qui justifie ; tous les deux, *Rom.* I, 17 et *Héb.* X, 38, citent le même texte d'Habacuc, II, 4 : « le juste vivra par la foi », VI, 12. L'épître aux Hébreux engage ses lecteurs à imiter ceux qui par la foi et la persévérance ont recueilli l'héritage promis, VI, 14. C'est par la foi que Noé devint héritier de la justice qui provient de la foi, XI, 7.

De cet examen comparatif nous conclurons qu'il y a entre les doctrines de l'épître aux Hébreux et celles des écrits pauliniens de nombreux points de contact, que, dans les cas de divergence, il n'y a pas opposition radicale, mais seulement point de vue différent.

Rapports de l'épître aux Hébreux avec les écrits contemporains. — Nous venons de comparer l'épître aux Hébreux avec les épîtres pauliniennes pour établir les ressemblances et les différences qui existent entre elles, et nous devons constater que si l'écrivain n'est pas saint Paul lui-même, c'est un de ses disciples qui a subi fortement son influence. A-t-il subi encore d'autres influences? C'est possible et, puisque l'auteur était un chrétien juif, il est probable qu'il a été plus ou moins influencé par les doctrines juives contemporaines ou par les écrits chrétiens émanés du milieu chrétien primitif.

Des divers écrits du Nouveau Testament dus à des auteurs juifs, c'est avec la première épître de saint Pierre que les rapprochements sont le plus frappants, soit pour la langue, soit pour les doctrines.

Relevons d'abord les ressemblances verbales : ἀντίτυπος, *Héb.* IX, 24 et I *Pierre,* III, 21 ; πλανώμενοι, *Héb.* V, 2 et I *Pierre,* II, 25 ; ξένοι καὶ παρεπίδημοι, *Héb.* XI, 13 et I *Pierre,* I, 1 ; ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ζῶν, *Héb.*

IV, 12 et I *Pierre*, I, 23; κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, *Héb.* XII, 17 et I *Pierre*, III, 9; εἰρήνην διωκεῖν, *Héb.* XII, 14 et I *Pierre*, III, 11; Θεὸς καταρτίσαι, *Héb.* XIII, 21 et I *Pierre*, V, 10; αἷμα ἄμωμον, *Héb.* IX, 14 et I *Pierre*, I, 19 : τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου.

On peut signaler aussi des ressemblances d'expressions : mention du corps du Christ, *Héb.* X, 5, 10 et I *Pierre*, II, 24; de l'oblation de son sang, *Héb.* XII, 24 et I *Pierre*, I, 2. Jésus-Christ nous sert d'exemple par ses souffrances, *Héb.* XII, 1-3 et I *Pierre* II, 21-23; par lui nous offrons une hostie de louange, *Héb.* XIII, 15, spirituelle, I *Pierre*, II, 5.

Les rapports doctrinaux sont aussi assez nets. Des deux côtés la foi est une ferme confiance en un Dieu rémunérateur, *Héb.* XI, 1-3 et I *Pierre*, I, 5-9; l'espérance est recommandée aux fidèles, *Héb.* VI, 11, 18 et I *Pierre*, I, 3, 13. Le Christ est mort une fois pour toutes, *Héb.* VII, 27 et I *Pierre*, III, 18. Malgré ces ressemblances, cependant, nous ne croyons pas avec Velch que saint Pierre soit l'auteur de l'épître aux Hébreux [1]. Ces ressemblances de termes, d'expressions et surtout de doctrine prouvent que les deux auteurs puisaient au même fond, à savoir la tradition chrétienne, plus ou moins stéréotypée, mais nullement qu'il y a entre eux dépendance littéraire.

L'influence du judaïsme palestinien est à peine perceptible dans l'épître aux Hébreux; tout au plus peut-on trouver dans cette Jérusalem céleste qui est à venir, XIII, 14, un souvenir de cette cité préexistante dans le ciel qui devait descendre toute bâtie sur la terre, *Apoc.* XXI, 2, au moment de la venue du royaume de Dieu. L'influence du judaïsme alexandrin serait au contraire très sensible d'après quelques critiques modernes.

1. *The authorship of the Epistle to the Hebrews*, Londres, 1899.

C'est Carpzow le premier qui a émis ce jugement et qui l'a établi en rassemblant les textes qui l'appuient; ceux qui sont venus après lui ont largement puisé dans son travail [1]. Voici, d'après Holtzmann [2], les diverses opinions. Baur a vu dans l'épître aux Hébreux le produit d'un judéo-christianisme mélangé de paulinisme et spiritualisé par l'alexandrinisme. Riehm, Reuss, Weiss, Beyschlag la rattachent à Alexandrie et croient qu'elle représente le christianisme primitif dans la direction où le poussait saint Étienne; elle tient le milieu entre Pierre et Paul. Schmiedel a développé ce point de vue. L'enseignement apostolique primitif forme le point de départ; l'influence alexandrine la deuxième station, et les doctrines pauliniennes la troisième station; Hilgenfeld, tout en maintenant l'influence alexandrine, insiste sur le fond paulinien. Pour Rendall, l'épître aux Hébreux représente l'hellénisme paulinien et alexandrin. Pour Weizsäcker, c'est un christianisme alexandrin sur une base paulinienne. Pour Pfleiderer, von Soden, Jülicher, une apologie du christianisme, dont les pensées pauliniennes sont l'étiquette et l'hellénisme alexandrin la trame, le tissu. Pour Ménégoz, l'auteur est un philoniste, converti au christianisme et sans attaches avec le paulinisme. Milligan conclut que l'auteur de l'épître aux Hébreux est seul, isolé (*stands by himself*); sa pensée ne peut s'identifier avec aucune des manières de penser de l'époque. Il présente une dépendance indéniable de certaines formes du christianisme apostolique, une largeur de vue qui rappelle saint Paul, et une manière de s'exprimer qui trahit une éducation hellénique ou alexandrine. Holtzmann dit que dans l'épître aux Hébreux on ne retrouve pas le sys-

1. *Sacrae Exercitationes in S. Pauli Epistolam ad Hebraeos ex Philone Alexandrino*, Helmstadt, 1750.
2. *Lehrbuch der neutest. Theologie*, Freiburg, 1897, t. II, p. 290.

tème doctrinal de Paul mais bien quelques points de vue pauliniens déterminés ; que certains résultats de la pensée paulinienne s'y sont unis avec les hypothèses, les théories de la philosophie alexandrine, principalement avec les doctrines de Philon, et ont produit une sorte de théologie chrétienne, dont nous avons une forme primitive dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, et une suite immédiate dans les écrits johanniques et dans l'épître de Barnabé.

Pour juger de la valeur de ces diverses opinions, examinons les ressemblances et les différences qui existent entre l'épître aux Hébreux et les écrits de Philon. Nous choisissons cet écrivain comme étant l'auteur contemporain qui représente le mieux à cette époque les doctrines judéo-alexandrines.

Il peut y avoir des ressemblances de langue et de doctrines ou d'idées.

Ressemblances de langue. — Nous signalerons seulement quelques-unes des plus frappantes. *Héb.* III, 1 : τὸν ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν = Philon, *de Somniis*, p. 598[1] : ὁ μὲν δὴ μέγας ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας; *Héb.* III, 5 : καὶ Μωσῆς μὲν πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ = Philon, *Legum allegoriæ*, II, p. 103 : Μωσῆς μαρτυρούμενος ὅτι ἐστὶ πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ; *Héb.* V, 9 : ἐγένετο πᾶσιν αἴτιος σωτηρίας = Philon, *de agricult.*, p. 201 : ἑτέροις αἴτιος σωτηρίας γενόμενος, etc. ; μετριοπαθεῖν, verbe peu usité puisqu'il ne se trouve que dans Josèphe, est employé encore par l'épître aux Hébreux et par Philon dans le même sens ; ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν, *Héb.* V, 8 = Philon, *de Somniis*, p. 1123 ; καταπέτασμα, pour désigner le voile qui sépare le saint du saint des saints se retrouve dans *Héb.* VI, 19 ; X, 20 et dans Philon, *de Vita Mosis*, p. 667.

Outre ces ressemblances verbales, il faut signaler les

1. Nous citons l'édition de Francfort, 1691.

ressemblances de style, telles que la même manière d'introduire les comparaisons et les transpositions de mots peu usuelles, la fréquence des interjections : ὡς ἔπος εἰπεῖν, VII, 9; δήπου, II, 16, qu'on ne retrouve ni dans les Septante ni dans le Nouveau Testament.

Ressemblances de doctrines ou d'idées. — Nous remarquerons, tout d'abord, que l'exégèse de l'épître aux Hébreux est en rapports assez marqués avec l'exégèse alexandrine, en ce sens qu'elle regarde les personnes et les institutions de l'Ancien Testament comme des types ou des symboles de vérités plus hautes. En outre, de même que l'épître aux Hébreux, Philon considère la sainte Écriture comme littéralement inspirée de Dieu.

La conception du monde visible et les rapports de celui-ci avec le monde invisible sont les mêmes dans l'épître aux Hébreux et dans Philon. Le sanctuaire terrestre avec tous ses accessoires de pratique cultuelle est l'antitype, la réalisation du modèle céleste, *Héb.* IX, 24, de même que, pour Philon, le monde des idées est le type original céleste, dont le monde phénoménal est l'expression terrestre. Les types primitifs, πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά, qui rappellent, *Héb.* X, 1, σκιὰν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, appartiennent au ciel, les antitypes à la terre[1].

La christologie de l'épître aux Hébreux est de forme alexandrine, en ce sens qu'elle donne au Fils de Dieu les attributs que Philon donnait au Logos, que celui-ci appelle aussi Fils de Dieu. On retrouverait dans Philon les exemples de foi que cite l'épître aux Hébreux, XI-XII, 4. La définition de la foi que donne Philon rappelle de très près celle de *Héb.* XI, 1. « L'âme, dit-il, croit non parce qu'elle voit les pro-

1. HOLTZMANN, *Lehrbuch der neut. Theologie*, Freiburg, 1896, p. 282.

messes réalisées, mais parce que, soutenue par une espérance certaine, elle vit dans l'attente et que sans avoir aucun doute elle se considère comme possédant déjà ce qui n'existe pas encore, puisqu'elle a une confiance absolue en celui qui a fait la promesse[1]. » L'épître aux Hébreux et Philon parlent de la nécessité où est Dieu de jurer par lui-même, du lait et de la nourriture solide comme images de la nourriture doctrinale qu'il faut donner aux personnes plus ou moins avancées dans la connaissance.

Différences. — La différence la plus capitale et qui ne permet pas de voir dans l'auteur de l'épître aux Hébreux un disciple de Philon c'est que, nulle part, cet auteur ne parle du Logos et n'identifie le Christ avec le Logos. Il parle bien, IV, 12, du λόγος θεοῦ, qui divise l'âme et l'esprit, mais ce λόγος c'est la voix de Dieu, dont il a été question précédemment. De plus, pour l'épître aux Hébreux, le Fils était le Messie Jésus, le Fils éternel incarné, tandis que Philon n'a jamais identifié le Logos avec le Messie et par conséquent enseigné l'incarnation du Messie.

En outre, malgré les identités d'appellations : premier-né, grand-prêtre, etc., que Philon donne au Logos et l'épître aux Hébreux au Fils de Dieu, il y a entre eux une différence capitale : le Fils de Dieu dans l'épître aux Hébreux est un être concret, un personnage réel, qui a vécu, tandis que le Logos de Philon est un être idéal, métaphysique ; d'un côté nous avons la vie, de l'autre côté l'abstraction. La même observation pourrait être faite à propos de la comparaison avec Melchisédech. De plus, les conceptions allégoriques de l'épître aux Hébreux et de Philon ne sont pas aussi concordantes que le dit Holtzmann.

1. *De migratione Abrah.*, MANGEY, I, 442

Pour Philon, les observances légales sont les antitypes des idées transcendantes; pour l'épître aux Hébreux, l'Ancien Testament et sa législation cérémonielle sont une réalité historique et une préparation à l'alliance nouvelle. Il en est de même pour les autres symboles tels que le tabernacle, le grand-prêtre; ils sont pour l'épître aux Hébreux l'image de la réalité future, tandis que pour Philon ils sont la réalisation d'idées abstraites.

En résumé, l'auteur de l'épître aux Hébreux et Philon ont eu probablement une même éducation scolastique; ils ont puisé aux mêmes sources, subi une même discipline, mais il n'y a pas dépendance entre eux. Le système et les idées de l'épître aux Hébreux diffèrent dans leurs parties essentielles de ceux de Philon; en fait, les ressemblances sont tout extérieures.

Conclusion. — Du texte même de l'épître et des études que nous venons de faire sur l'histoire, la langue et les doctrines de l'épître aux Hébreux nous dégagerons les caractères suivants. L'écrivain de l'épître était Juif, chrétien, de la génération sub-apostolique, et connaissait bien les saintes Écritures; il était disciple de saint Paul et avait lu attentivement les épîtres pauliniennes; peut-être même avait-il reçu directement les enseignements de l'apôtre. Il connaissait peut-être le troisième évangile, les Actes des Apôtres et la première épître de saint Pierre. Pour les écrits de Philon, c'est plus douteux; cependant il a subi les mêmes influences que lui et son éducation a été plutôt alexandrine que palestinienne. Il était membre influent de la communauté à laquelle il adressait sa lettre. Il connaissait si bien le grec, que l'on doit supposer que, bien que Juif, il le parlait comme sa langue maternelle; c'était un très habile écrivain, possédant à fond l'art de

la rhétorique grecque. Passons en revue les auteurs proposés, pour voir ceux qui remplissent le mieux les conditions signalées.

Saint Paul a en sa faveur Pantène, Clément d'Alexandrie, Origène avec des réserves, les Pères des églises d'Orient, ceux de l'Église latine depuis le milieu du ve siècle, les conciles de Laodicée, de Carthage et ceux qui les ont suivis, le concile de Trente; de nos jours, les critiques catholiques en majorité et quelques critiques protestants, Meyer, Paulus, Olshausen, Biesenthal, Wordsworth, Stuart, presque tous, catholiques et protestants, avec les mêmes réserves qu'Origène. C'est pour nous aussi la solution qui tient le mieux compte de toutes les données. « Les pensées sont de l'apôtre, mais la langue et la disposition des pensées sont de quelqu'un qui s'est souvenu des enseignements apostoliques et a commenté les paroles de son maître. Mais quel est celui qui a écrit l'épître, Dieu sait ce qui est vrai sur ce point[1]. »

Barnabé a en sa faveur l'attestation très nette de Tertullien, peut-être la tradition primitive de l'Eglise latine, du moins en Afrique, la liste du Codex Claromontanus, des critiques catholiques, Maïer, Fouard, quelques critiques protestants, Ritschl, Weise, Keil, Zahn, Salmon. Les caractères généraux, que nous avons relevés, se trouvent bien réalisés en sa personne. Il était de la génération sub-apostolique; ayant vécu dans l'intimité de saint Paul et l'ayant souvent entendu parler, il était bien au courant des doctrines de l'apôtre. Il avait entendu la prédication qui formait le fond de la tradition orale et connaissait probablement les écrits de saint Luc et de saint Pierre ou tout au moins les sources de ceux-ci. Lévite, il était au cou-

1. *Hist. eccl.* VI, 25.

rant des rites mosaïques pour les avoir pratiqués. Natif de Chypre, il a parlé le grec dès son enfance, mais a pu recevoir son éducation à Alexandrie, vu les rapports fréquents entre Alexandrie et l'île de Chypre. Enfin il était au mieux avec la communauté de Jérusalem à cause de sa générosité. Les Actes des Apôtres lui rendent ce témoignage, XI, 24, « qu'il était un homme bon, plein de l'Esprit-Saint et de foi ».

Il existe, il est vrai, une lettre qui porte le nom de Barnabé et qui, soit pour la langue, soit pour les doctrines, est assez peu en accord avec l'épître aux Hébreux pour que le même personnage n'ait pas pu écrire les deux lettres. Les critiques s'accordent actuellement à dire que l'épître qui porte le nom de Barnabé a été écrite vers 130-140 par un chrétien d'Alexandrie. Par contre, on fait remarquer que Barnabé n'aurait pas écrit qu'il a été instruit par ceux qui ont entendu le Seigneur et qu'il n'a pas entendu celui-ci puisque, si nous en croyons la tradition, il faisait partie du corps des soixante et douze disciples. On répond que dans cette phrase l'auteur s'est identifié avec ses lecteurs, par manière générale de parler.

D'après Eusèbe[1], Origène dit qu'il en est qui croient que Luc a écrit l'épître aux Hébreux; Clément d'Alexandrie pense que l'épître a été écrite en hébreu par Paul et traduite en grec par Luc[2]. Quelques critiques catholiques, Hug, Döllinger, Zill, Huyghe, des protestants, Stier, Ebrard, Delitzsch, ont pensé que Luc l'avait écrite sous l'inspiration de saint Paul. Il est certain qu'il y a entre cette épître et ses écrits de nombreuses ressemblances de mots; déjà Clément d'Alexandrie l'avait fait remarquer[3]; Westcott a cité

1. *Hist. eccl.* VI, 25, 14.
2. *Hist. eccl.* VI, 14, 2.
3. *Hist. eccl.* VI, 14.

19 mots : ὅθεν, μέτοχος, ἀρχηγὸς, σχεδόν, etc., qui ne se retrouvent que dans l'épître aux Hébreux et les écrits de saint Luc[1]. Mais remarquons alors que, si saint Luc a été l'écrivain, son rôle a été tout mécanique ; autrement, on ne s'expliquerait pas ce qu'il y a de juif et d'alexandrin dans cette épître.

D'après Origène[2], quelques-uns pensaient que l'épître aux Hébreux avait pour auteur Clément, évêque des Romains. Eusèbe[3] admet que Clément a été seulement le traducteur : « Le style a le même caractère, et les pensées contenues dans les deux ouvrages (épître aux Hébreux et première épître de Clément) ne sont pas différentes. » Théodoret[4], Euthalius[5], saint Jérôme[6], sont de la même opinion. Plusieurs critiques catholiques, Reithmayr, Valroger, Bisping, Kaulen, Cornely, pensent que Clément a écrit cette épître sous l'inspiration de saint Paul. Malgré les ressemblances de style et d'idées qui existent entre l'épître aux Hébreux et l'épître de Clément aux Corinthiens, nous devons constater que, si nous retranchons les passages qui sont des emprunts de la seconde à la première, le même auteur n'a pu écrire directement les deux lettres. Nous ne retrouvons pas dans l'écrit authentique de Clément la pureté du style, l'originalité des pensées de l'épître aux Hébreux.

Les autres écrivains mis en avant sont : Silas par Godet ; Apollos par Luther, Bleek, Lünemann, de Pressensé, Hilgenfeld, Scholten, Reuss, Pfleiderer et les catholiques Feilmoser et Belser ; un Juif alexandrin, par Seyffart, Ewald, Hausrath, Lipsius, von Soden,

1. *The Epistle to the Hebrews*, London, 1889, p. XLVIII.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 25.
3. *Ib.* III, 38, 3.
4. *In Hebr. argumentum.*
5. *In Hebr. argumentum.*
6. *De viris ill.* V et XV.

Holtzmann, Ménégoz, Jülicher, Rendall, Westcott, Davidson; Priscille et Aquila, probablement Priscille, par Harnack. La variété des noms proposés prouve combien il est difficile d'avoir sur l'auteur de cette épître une opinion certaine de tous points. En réalité, aucun des personnages nommés ne réalise toutes les caractéristiques que nous avons relevées.

Mais quelle que soit l'opinion que l'on professe sur le nom de l'auteur de cette épître, on doit la tenir pour canonique, puisqu'elle a été déclarée telle par les conciles de Trente et du Vatican.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

A. Ouvrages généraux.

R. Cornely, *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros*, ed. 2ª, Paris, 1897.

J. Belser, *Einleitung in das Neue Testament*, 2ᵉ éd., Freiburg, 1905.

B. Weiss, *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3ᵉ éd., Berlin, 1897.

H. Holtzmann, *Einleitung in das Neue Testament*, 2ᵉ éd., Freiburg, 1886.

Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, 3ᵉ éd., Leipzig, 1906.

A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*, 5ᵉ éd., Tübingen, 1906.

F. S. Trenkle, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1897.

U. Ubaldi, *Introductio in sacram Scripturam, Novum Testamentum*, 2 vol., Rome, 4ᵉ éd., 1891.

J. Bleek, *Einleitung in das Neue Testament*, 4ᵉ éd. bes. W. Mangold, Berlin, 1886.

A. Hilgenfeld, *Hist.-Krit. Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1875.

S. Davidson, *Introduction to the Study of the New Testament*, 3ᵉ éd., London, 1894.

G. Salmon, *A historical Introduction to the Study of the books of the New Testament*, London, 1885.

A. Schäfer, *Einleitung in das Neue Testament*, Paderborn, 1898.

L. Bacuez, *Manuel biblique Nouveau Testament*, 2 vol., Paris, 8ᵉ éd., 1892.

C. Trochon et H. Lesêtre, *Introduction à l'étude de l'Écriture sainte*, t. III, *Nouveau Testament*, Paris, 1890.

F. Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift des Neuen Testamentes*, Freiburg, 5ᵉ éd., 1905.

Aberle-Schanz, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1877.

J. Hug, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testamentes*, Stuttgart, 1847.

F. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, 2 vol., Neuchatel, 1893-1901.

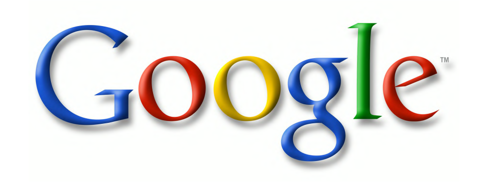
J. MOFFAT, *The historical New Testament*, Edinburgh, 1901.
H. VON SODEN, *Urchristliche Literaturgeschichte*, Berlin, 1905.
S. GUTJAHR, *Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testamentes*, 2ᵉ éd., Graz, 1905.
J. WEISS, *Die Schriften des Neuen Testamentes*, Göttingen, 1905-1907.
H. LIETZMANN, *Handbuch zum Neuen Testament*, Tübingen, 1907.
C. GUIGNEBERT, *Manuel d'histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1907.

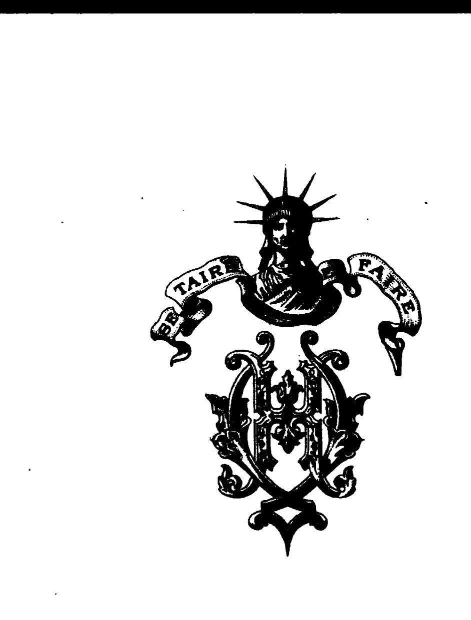
B. Ouvrages relatifs à saint Paul.

C. FOUARD, *Les origines de l'Église : saint Paul, ses missions; ses dernières années*; 2 vol., Paris, 1892, 1897.
P. RAMBAUD, *Les Epîtres de S. Paul*, Paris, 1888.
RENAN, *Saint Paul*, Paris, 1884.
J. CONYBEARE et S. HOWSON, *The Life and Epistles of S. Paul*, London, 1891.
W. FARRAR, *The Life and Work of S. Paul*, London, 1892.
T. LEWIN, *Life and Epistles of S. Paul*, London, 1875.
L. BONNET, *Epîtres de Paul*, Lausanne, 1892.
W. RAMSAY, *S. Paul, the Traveller and the Roman Citizen*, London, 1895.
CH. BAUR, *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, 2 vol., Stuttgart, 1845.
A. SABATIER, *L'Apôtre Paul*, Paris, 1896.
O. CONE, *Paul, the man, the missionary and the teacher*, London, 1898.
J. KNOWLING, *The Witness of the Epistles*, London, 1892.
TH. SIMAR, *Die Theologie des heil. Paulus*, Freiburg, 1883.
J. van STEENKISTE, *Commentarius in omnes S. Pauli Epistolas*, 2 vol., Bruges, 1899.
D. SHAW, *The pauline Epistles*, Edinburgh, 1902.
C. CLEMEN, *Paulus, sein Leben und Wirken*, Giessen, 1904.
M. GOGUEL, *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ*, Paris, 1904.
B. W. BACON, *The Story of St Paul*, London, 1905.
H. WEINEL, *Paulus, der Mensch und sein Werk*, Tübingen, 1904.
A. LEMONNYER, *Epîtres de saint Paul*, Paris, 1905.
M. LE CAMUS, *L'œuvre des Apôtres*, 2ᵉ éd., Paris, 1905.
F. PÖLZL, *Der Weltapostel Paulus*, Regensburg, 1905.
J. KNOWLING, *The Testimony of S. Paul to Christ*, London, 1905.
N. GLUBOKOVSKY, *L'évangile de l'apôtre Paul, d'après son origine et son essence* (en russe), St-Petersburg, 1906.
D. VÖLTER, *Paulus und seine Briefe*, Strassburg, 1906.
S. MONTEIL, *Essai sur la Christologie de saint Paul*, t. I, Paris, 1906.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.




SE TAIR
FAIRE




BS
23
J2
190

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

TOME SECOND

IMPRIMATUR :

Lugduni, die 4ª januarii 1905

P. Dadolle
V. G.

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

E. JACQUIER

TOME SECOND

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1905

HISTOIRE DES LIVRES
DU
NOUVEAU TESTAMENT

LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES

CHAPITRE PREMIER

DES ÉVANGILES EN GÉNÉRAL [1].

§ 1. — Signification et emploi du terme Évangile.

D'après l'étymologie, **εὐαγγέλιον**, de εὖ et ἀγγέλλω, signifie bonne nouvelle. Dans le grec profane, d'Homère à Plutarque, ce terme reçoit diverses significations : récompense pour une bonne nouvelle, et, d'ordinaire alors au pluriel, εὐαγγέλια, sacrifice pour une bonne nouvelle, dans Isocrate, Xénophon, Aristophane, Eschine. Dans le grec post-classique, au singulier chez Lucien, au pluriel chez Plutarque, il reprend la signification étymologique de : bonne nouvelle. Dans les Septante, il est employé au pluriel au sens de récompense pour une bonne nouvelle, II *Rois*, IV, 10; dans deux autres passages, II *Rois*, XVIII, 22, 25,

1. Nous emploierons les sigles consacrés : Mt, Mc, Lc, pour désigner les évangiles de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc, toutes les fois qu'il ne sera pas question des évangélistes eux-mêmes. Personne ne croira qu'en agissant ainsi, nous avons manqué de respect envers les auteurs de nos évangiles.

il signifie bonne nouvelle, mais il est probable que nous avons là, comme II *Rois,* XVIII, 20, 27 et IV *Rois,* VII, 9, la forme féminine post-classique : εὐαγγέλια, bonne nouvelle.

Dans le Nouveau Testament, le terme εὐαγγέλιον, toujours au neutre singulier, est fréquemment employé par saint Paul : 58 fois; il se trouve 4 fois dans saint Matthieu; 8 fois dans saint Marc; jamais dans saint Luc; 2 fois dans les Actes; 1 fois dans la première épître de saint Pierre; et 1 fois dans l'Apocalypse. La signification est toujours, au fond, bonne nouvelle, mais il y a des nuances de sens, suivant les mots qui accompagnent ce terme, ou suivant qu'il est seul.

1° Εὐαγγέλιον, avec un qualificatif, signifie bonne nouvelle touchant telle personne ou telle chose, Mc I, 1 : Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, bonne nouvelle concernant Jésus-Christ; c'est le génitif de l'objet. Ce sens est confirmé par saint Paul : *Rom.* I, 2, 3, εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ... περὶ τοῦ υἱοῦ. Très souvent, saint Paul se sert de l'expression εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, *Rom.* XV, 19; II *Cor.* II, 12, etc. La signification est la même dans les expressions : τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, Mt IV, 23; εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, *Eph.* I, 13; τῆς εἰρήνης, *Eph.* VI, 15; τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ, I *Tim.* I, 11; τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, II *Cor.* IV, 4.

2° Le génitif indique quelquefois aussi l'origine de l'Εὐαγγέλιον : Mc I, 14; *Rom.* I, 1, εὐαγγέλιον θεοῦ, Évangile venant de Dieu. Peut-être même a-t-il le même sens dans l'expression : εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ, Mc I, 1. Il n'est pas toujours facile de distinguer dans les textes s'il s'agit de l'Évangile venant de Jésus-Christ ou concernant Jésus-Christ; peut-être peut-on admettre les deux sens conjointement.

3° Εὐαγγέλιον, employé seul, a un sens plus large; il signifie la doctrine, les enseignements de Jésus-Christ,

prêchés par les apôtres : MT XXVI, 13; *Rom.* X, 16, etc.

4° Εὐαγγέλιον désigne aussi : la doctrine du salut particulière à quelqu'un. Saint Paul parle souvent de son Évangile, c'est-à-dire de sa manière d'envisager le salut apporté par Jésus-Christ : κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, *Rom.* II, 16; II *Tim.* II, 18, ou simplement la prédication de quelqu'un. Saint Paul parlant de son évangélisation des Thessaloniciens, leur dit : τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν, I *Th.* I, 5; II *Th.* II, 14.

5° Avec le génitif du sujet εὐαγγέλιον indique ceux à qui l'Evangile est annoncé : εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς, l'Évangile prêché aux circoncis, τῆς ἀκροβυστίας, aux Gentils, *Gal.* II, 7.

Ce sens primitif de bonne nouvelle du salut se retrouve encore dans les premiers écrivains ecclésiastiques : CLÉMENT, *ad Cor.* XLVII, 2; IGNACE, *ad Philad.* V, 1, 2.

Par une évolution très naturelle, le terme qui indiquait le contenu a servi à nommer le contenant; la bonne nouvelle prêchée, la doctrine du salut, a donné son nom à l'écrit qui la renfermait. La transition d'un sens à l'autre s'opère dès l'origine. Dans la Didaché le mot indique un recueil d'enseignements, sinon un écrit : Priez, ainsi que le Seigneur l'a prescrit dans son évangile, VIII, 2; Comme vous l'avez dans l'évangile, XV, 3, 4. Ces deux textes semblent désigner un évangile écrit. Dans Ps-CLÉMENT, *ad Cor.* VIII, 5, il semble bien qu'il s'agit d'un évangile écrit. Dans l'épître à Diognète, XI, 6, καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται, il n'y a plus de doute. Saint Justin[1] parle nettement des mémoires écrits par les apôtres, qu'on appelle évangiles, εὐαγγέλια. Ce sens de εὐαγγέλιον, écrit contenant la vie et la

1. *Apol.* 66.

doctrine de Jésus-Christ, devient d'un usage courant à partir du milieu du IIe siècle.

§ 2. — Titres des évangiles.

Les titres que portent en tête les évangiles dans les manuscrits : **Ευαγγελιον κατα Ματθαιον, κατα Μαρκον, κατα Λουκαν,** sont d'origine ancienne, vraisemblablement du commencement du IIe siècle, dit Harnack [1], car nous les trouvons déjà dans saint Irénée : Eo quod est secundum Matthaeum evangelio [2]; Id quod est secundum Lucam evangelium [3]; dans le canon de Muratori : Tertium evangelii librum secundum Lucam; dans Clément d'Alexandrie : ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ [4]. Les autres évangiles sont nommés de la même façon par Clément : Lucas [5]; Matthaeus [6]; Marcus [7]. La version syriaque curetonienne porte comme titre de colonnes : évangile de Matthieu, etc. Saint Cyprien écrivait en règle générale : cata Matthaeum; c'est la formule des écrivains latins postérieurs, Firmicus, Maternus, Priscillien, Lucifer, etc.

Les manuscrits ont en suscription ou en souscription : **κατα Ματθαιον**, ℵ B abc; **κατα Μαρκον**, ℵ BF; **κατα Λουκαν**, ℵ BF; **κατα Ιωαννην**, ℵ B; tous les autres manuscrits ont : **Ευαγγελιον κατα Ματθαιον; Ευαγγελιον κατα Μαρκον** [8].

Quel était le sens que donnaient à ces titres : **κατα Ματθαιον**, les Pères de l'Église? Ils considéraient l'Évangile comme un ensemble, qui se présentait sous

1. *Die Chronologie der altchrist. Litt.* I, p. 682. Leipzig, 1897.
2. *Adv. Haer.* I, XXVI, 2.
3. *Id.* I, XXVII, 2.
4. *Paed.* I, 38.
5. *Strom.* I, 145.
6. *Id.* I, 147.
7. *Quis dives*, 5.
8. TISCHENDORF, *Novum Testamentum graece*, ed. 8a, t. I. Leipzig, 1872.

une quadruple forme. **Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον**, c'était l'Évangile, la bonne nouvelle d'après l'exposé de Marc. Et cette signification est confirmée par ce fait, que l'on disait aussi : **Εὐαγγέλιον κατὰ Αἰγυπτίους**, Évangile d'après la recension adoptée par les Égyptiens.

Cependant saint Augustin[1] nous apprend que Faustus soutenait que les évangiles avaient été écrits par des auteurs inconnus d'après les notes ou la prédication de Matthieu, de Marc.

§ 3. — Ordre des évangiles.

Nous ne pouvons dire d'une façon certaine dans quel ordre les évangiles furent rangés tout d'abord. Si nous nous en tenons aux données que nous possédons, nous constatons que les évangiles ont été placés par le plus grand nombre des témoins dans l'ordre accepté par tous aujourd'hui : Matthieu, Marc, Luc, Jean; c'est celui de presque tous les manuscrits grecs, du canon de Muratori, de saint Irénée, d'Origène, d'Eusèbe, de saint Athanase, du pseudo-catalogue du concile de Laodicée, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Épiphane, de saint Jérôme, de saint Jean Damascène, du concile de Carthage, 397 etc.

Cependant cet ordre n'était pas absolu, puisque nous trouvons dans saint Irénée[2] les évangiles rangés différemment : Matthieu, Luc, Marc et Jean ou Jean, Luc, Matthieu, Marc[3]; Clément d'Alexandrie, d'après Eusèbe[4], rapporte la tradition des presbytres primitifs qui rangeaient les évangiles dans l'ordre suivant : les évangiles qui contenaient les généalogies, Matthieu

1. *Contra Faustum*, XVII, 4.
2. *Adv. Haer.* III, IX, 11.
3. *Id.* III, XI, 8.
4. *Hist. eccl.* V, I, 14.

et Luc avaient été écrits les premiers, puis Marc et enfin Jean. Dans Tertullien l'ordre n'est pas toujours le même.

Parmi les ordres différents qu'ont suivis les manuscrits signalons les combinaisons suivantes :

Matthieu, Jean, Luc, Marc : D X, 594, a b c f ff^{r} q, version gothique, Constitutions apostoliques.

Matthieu, Jean, Marc, Luc : Stichométrie du cod. D.

Jean, Matthieu, Luc, Marc : un manuscrit latin de 1461, Tertullien, saint Jean Chrysostome.

Nous avons encore les groupements suivants : Jean, Luc, Matthieu, Marc : Ev. 90; Jean, Luc, Marc, Matthieu : fragments de manuscrits de Bobbio; Matthieu, Marc, Jean, Luc : syriaque curetonienne; Matthieu, Luc, Marc, Jean : Ambrosiaster[1].

1. ZAHN, *Einl. in das N. T.* II, p. 364. Leipzig, 1899. GREGORY, *Textkritik des Neuen Test.* II, p. 854. Leipzig, 1902.

CHAPITRE II

TRADITION SUR L'ORIGINE ET LA FORMATION DES ÉVANGILES.

Nous ne recherchons pas en ce moment l'usage qui a été fait des évangiles par les premiers écrivains chrétiens; ceci est l'objet de l'étude sur l'histoire littéraire de chaque évangile. Nous nous bornons à fixer ce que les écrivains ecclésiastiques nous ont dit sur l'origine et la formation des évangiles.

§ 1. — Témoignage de saint Luc.

Le premier témoignage que nous ayons sur la formation des évangiles est celui de saint Luc, I, 1-4 : « Puisque plusieurs ont entrepris de (mis la main à) composer (ranger en ordre) un récit des faits, qui se sont accomplis (qui ont été pleinement certifiés) parmi nous, conformément à ce que nous ont transmis ceux qui, dès le commencement, furent témoins oculaires, et devinrent ministres de la parole; il m'a semblé bon, à moi aussi, qui ai suivi exactement toutes choses depuis l'origine, de te les écrire dans leur ordre, très excellent Théophile, afin que tu reconnaisses la solidité (la certitude) des enseignements que tu as reçus. »

De ce texte il résulte que, au temps où saint Luc écrivit son travail, il existait déjà de nombreux récits,

racontant la vie de Notre-Seigneur. Étaient-ils encore à l'état oral ou bien étaient-ils écrits? Le verbe ἀνατάξασθαι est très rarement employé, et signifie parcourir en ordre, raconter; le sens reste donc indécis. Saint Luc paraît cependant faire plutôt allusion à des récits écrits, puisque lui-même va faire un travail semblable à celui de ses devanciers. Ces récits reproduisaient la prédication de ceux qui avaient été témoins oculaires et ministres de la parole, c'est-à-dire des apôtres; ils avaient donc pour base la catéchèse orale. Saint Luc va imiter ces premiers historiens et puiser aux mêmes sources. Il ne dit pas qu'il se soit servi des travaux de ses prédécesseurs; en tout cas, s'il les a utilisés, c'est, semble-t-il, en les perfectionnant. Il s'est enquis soigneusement de tous les faits depuis l'origine; il les dispose en ordre et les raconte à Théophile, afin qu'il reconnaisse la certitude des enseignements qu'il a reçus. Les récits primitifs étaient donc fragmentaires, ne suivaient pas l'ordre chronologique des faits et peut-être ne faisaient pas suffisamment ressortir la vérité des enseignements rapportés.

Il semblerait que saint Luc n'a pas connu les évangiles de saint Matthieu et de saint Marc et qu'il fait allusion ici seulement à ces évangiles ou fragments d'évangiles qui, après une circulation temporaire et locale, sont tombés dans l'oubli, parce que la conscience chrétienne ne les a pas acceptés définitivement ou même les a rejetés. Est-il question ici de ces évangiles dont nous possédons quelques fragments : l'évangile selon les Hébreux, l'évangile selon les Égyptiens, les Logia de Behnesa? C'est possible, mais nous ne pouvons l'affirmer.

Il ne résulte pourtant pas nécessairement des paroles de saint Luc que celui-ci exclue les évangiles de saint Matthieu et de saint Marc ou qu'il ait voulu leur

infliger une note péjorative. Son jugement porte sur l'ensemble des récits écrits jusqu'à lui, et distingue simplement son œuvre des travaux antérieurs. Rien n'empêcherait d'ailleurs que saint Luc ait connu et utilisé une forme primitive des évangiles de saint Matthieu et de saint Marc.

§ 2. — Témoignage de Papias.

Le témoignage de Papias sur l'origine et la formation des deux premiers évangiles est le plus important que nous a laissé la tradition ecclésiastique. Il a été souvent et longuement discuté, car il soulève de nombreuses questions.

Papias, évêque d'Hiérapolis, vivait dans la première moitié du IIe siècle, probablement de 95 à 150. Saint Irénée affirme qu'il avait été un auditeur de Jean et un compagnon de Polycarpe [1]. Eusèbe proteste et dit que Papias n'a pas été auditeur des apôtres [2].

Papias avait écrit un ouvrage en cinq livres, aujourd'hui perdu, dont Eusèbe [3] nous a conservé le titre : Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Était-ce seulement un recueil des oracles du Seigneur ou bien une explication de ces oracles? Si ἐξήγησις, au sens étymologique et primitif, signifie exposition de faits historiques, déjà dans Platon, puis dans les Septante, dans saint Irénée, il est employé pour désigner une explication, un commentaire. C'est dans ce sens que Papias s'en servait. « Je ne craindrai pas, dit-il [4], de disposer en ordre avec mes interprétations ce que j'ai appris autrefois des presbytres. » Il expliquait donc un texte écrit et appuyait ses explications sur des traditions orales.

1. *Adv. Haer.* V, XXXIII, 4.
2. *Hist. eccl.* III, XXXIX, 1.
3. *Id.* III, XXXIX, 1.
4. *Id.* III, XXXIX, 3.

Avant de rapporter le témoignage de Papias sur les évangiles, rappelons à quelles sources il avait puisé ses renseignements. Il déclare[1] qu'il ne croyait pas tirer autant de profit des livres que de la voix vivante et permanente. Mais il ne se plaisait pas à écouter ceux qui avaient beaucoup à dire ou qui rapportaient des commandements étrangers, ἐντολὰς ἀλλοτρίας, mais il écoutait ceux qui rapportaient les enseignements de la foi donnés par le Seigneur.

Papias rapporte donc les choses qu'il a autrefois, ποτὲ, apprises sûrement, καλῶς, des presbytres et qu'il a retenues fidèlement. Ces presbytres étaient-ils les apôtres et les disciples du Seigneur? Lightfoot, Godet l'ont soutenu. Cela ressortirait du texte d'Irénée[2] : « Papias a été auditeur de Jean ». De plus, Papias paraît distinguer les presbytres, qu'il a entendus lui-même, autrefois, de ceux qui avaient suivi les presbytres et qu'il écoute actuellement. Mais Eusèbe affirme le contraire : « Papias lui-même dans la préface à ses discours ne dit en aucune façon qu'il a été lui-même un auditeur et un témoin oculaire des saints apôtres, mais il montre par les paroles, dont il se sert, qu'il a reçu les doctrines de la foi de ceux qui étaient leurs amis[3]. » Et il cite ensuite un long passage de Papias, d'où il semble cependant résulter que celui-ci a été le disciple des apôtres. Toutefois, comme cette conclusion repose uniquement sur le sens à donner au mot πρεσβύτερος et sur l'identification des deux Jean, que nomme Papias, il y a lieu de n'être pas trop affirmatif. Quoi qu'il en soit, Papias répète ce qu'il a appris peut-être directement des apôtres; tout au moins, de ceux qui avaient entendu les apôtres.

1. *Hist. eccl.* III, xxxix, 4.
2. *Op. et loco supracit.*
3. *Hist. eccl.* III, xxxix, 2.

Voici quel est son témoignage sur les deux premiers évangiles :

« Or, le presbytre Jean disait ceci : Marc l'interprète, ἑρμηνευτής, de Pierre, pour autant qu'il s'en souvenait, écrivit exactement, non cependant dans leur ordre, les choses dites ou faites par le Christ. Car il n'avait pas entendu le Seigneur et ne l'avait pas accompagné; mais, à la fin, comme je l'ai dit, il avait accompagné Pierre, qui donnait ses enseignements suivant les besoins de ceux qui l'écoutaient et non comme établissant, ποιούμενος, une mise en ordre, σύνταξιν, des oracles du Seigneur, de sorte que Marc ne fit aucune faute en écrivant quelques faits comme il les répétait de mémoire (ou il s'en souvenait) ἀπεμνημόνευσεν. Car il ne prenait soin que de ne rien laisser de côté des choses qu'il avait entendues et de ne les altérer en rien. »

« Telles sont les choses que rapportait Papias concernant Marc; sur Matthieu voici ce qu'il disait, εἴρηται : Matthieu écrivit donc les oracles (sentences) dans la langue hébraïque (araméenne) Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, et chacun les a traduits, selon qu'il en était capable. »

Ainsi donc, au dire de Papias, Marc avait rassemblé des faits et des paroles du Seigneur, le tout sans ordre, car il les reproduisait d'après la prédication de Pierre, laquelle ne formait pas un ensemble suivi des oracles du Seigneur. On se demande si ces notes caractéristiques peuvent s'appliquer à l'évangile actuel de saint Marc ou si elles ne se rapportent pas à un Marc primitif, qui aurait été la source de celui que nous possédons maintenant. De la comparaison des deux autres synoptiques il ressort bien que l'évangile canonique de saint Marc est incomplet, qu'il ne contient qu'une partie de la matière évangélique, mais peut-on

dire que tout, faits et discours, y est rapporté sans ordre, ou ne l'est pas dans l'ordre strictement chronologique? Car le texte de Papias comporte ces deux interprétations. S'il faut l'entendre au premier sens, il ne peut être question de notre Marc actuel, lequel est, au contraire, très bien ordonné en vue du but que l'auteur s'était proposé. Mais il est plus probable que Papias a fait allusion ici à un ordre chronologique des faits, et, à son point de vue, il a pu caractériser ainsi le Marc canonique. Celui-ci, en effet, raconte les faits à peu près dans le même ordre que saint Matthieu et saint Luc; mais, d'abord, il n'est pas certain que ce soit l'ordre strict des événements de la vie de Notre-Seigneur; en tout cas, il n'est pas celui qu'a adopté saint Jean. Papias a pu adopter un autre ordre que celui des synoptiques, ou bien celui de saint Jean; dans les deux cas, il a pu dire que notre Marc actuel n'avait pas rangé les événements en ordre. En fait, donc, le témoignage de Papias n'oblige pas à conclure à un Marc primitif, mais ne l'exclut pas non plus.

Le témoignage de Papias sur Matthieu soulève trois questions : 1° Saint Matthieu a-t-il écrit les oracles en hébreu ou en araméen? 2° A-t-il écrit un évangile complet ou a-t-il rassemblé seulement des oracles du Seigneur? 3° Les traductions, dont il est question ici, étaient-elles orales ou écrites? La première question sera traitée dans le chapitre suivant. La seconde dépend du sens qu'il faut donner au mot λόγια.

Λόγιον, diminutif de λόγος, signifie dans les auteurs classiques, réponse d'oracles, prédictions. Dans les Septante et dans Philon il signifie oracles de Dieu, paroles inspirées, τὰ δέκα λόγια, les dix commandements[1]. En quelques passages il paraît avoir un sens plus

1. PHILON, éd. Mangey, 2. 208.

étendu et embrasser tout à la fois des faits et des discours. Ce sens pourrait lui venir de l'hébreu. Les livres historiques de Samuel portent le titre de *Dibré Schemouel :* paroles sur Samuel, par conséquent récits. Cf. I *Sam.* XXIX, 29; II *Sam.* XX, 34; *Esther,* IX, 31.

Saint Paul, *Rom.* III, 2, dit que le privilège des Juifs a été que les oracles de Dieu, λόγια τοῦ θεοῦ, leur ont été confiés. Or, c'est l'Ancien Testament tout entier qui a été confié aux Juifs. Il ne suit pas nécessairement de là que Paul étende le sens du mot λόγιον, parce qu'ici il mentionnait les faits et les discours de l'Ancien Testament surtout comme oracles, enseignements de Dieu. Peut-on dire que Papias a envisagé de même les faits de la vie du Seigneur et les enseignements de celui-ci? Il faudrait admettre que Papias reconnaissait aux évangiles la même autorité divine qu'à l'Ancien Testament, ce qui est très probable, mais dont nous n'avons pas de preuves décisives. Dans l'épître aux Hébreux, V, 12, il est dit que les lecteurs ont besoin qu'on leur enseigne les premiers éléments des λόγια τοῦ θεοῦ, et l'auteur se sert non seulement des enseignements, mais aussi des récits de l'Ancien Testament. Mais λόγια désigne ici en réalité l'enseignement chrétien. Les autres textes du Nouveau Testament, qu'on allégue, *Actes*, VII, 38 et I *Pierre*, IV, 11, sont ambigus, mais le sens de λόγιον, oracle, est le plus naturel. Cependant, Clément Romain[1] écrit : Vous connaissez bien les saintes Écritures et vous avez étudié les λόγια τοῦ θεοῦ, après quoi il rappelle à ses lecteurs les récits du Deutéronome, IX, 12, de l'Exode, XXXII, 7. Saint Irénée[2] dit que les gnostiques pervertissent τὰ κυριακὰ λόγια et il donne comme exemple la fausse interprétation du récit de la résurrection de la fille de

1. *Ad Cor.* 53.
2. *Adv. Haer.* I, VIII, 2.

Jaïr. Clément d'Alexandrie[1] attribue à Esdras la découverte et la restauration des Logia inspirés. On pourrait citer encore des exemples similaires d'Origène[2], de saint Basile[3]. Ces exemples prouvent que le terme λόγιον n'était pas restreint au sens de oracle, sentence. Laquelle de ces deux significations de λόγια Papias a-t-il employée? Son livre portait pour titre: Explication des Logia du Seigneur. Le mot signifie ici oracles, sentences, car il semble qu'on n'interprète pas des faits. Cependant il rapportait des faits dans son livre[4]. D'autre part, en parlant de Marc il dit que celui-ci écrivit les choses dites ou faites par le Seigneur; pour Matthieu il écrivit les Logia. Il y a opposition entre l'œuvre de l'un et celle de l'autre; dans Marc on trouve des paroles et des faits, dans Matthieu des paroles. Cette observation trancherait la question si les deux textes rapprochés dans Eusèbe l'avaient été aussi dans Papias; ce que nous ne savons pas. Il semble donc résulter des faits que Papias a entendu le mot λόγια au sens restreint d'oracles; le sens plus large, oracles et faits, est possible cependant; c'est affaire d'appréciation.

La solution de la troisième question: Papias a-t-il parlé de traductions orales ou écrites de Matthieu, quand il dit que chacun le traduisait suivant qu'il en était capable, serait pour notre recherche d'une extrême importance, mais nous en sommes réduit aux conjectures. Il paraît plus probable qu'il parle ici de traductions orales, faites dans les assemblées chrétiennes et analogues à ces traductions de vive voix de l'Ancien Testament pratiquées dans les synagogues. Il

1. *Strom.* I, 392.
2. *De princip.* IV, 11.
3. *Homil.* XI, 5; XII, 1.
4. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, xxxix.

est possible pourtant qu'il y ait eu plusieurs traductions grecques des Logia de Matthieu, mais nulle part il n'est fait allusion à un grand nombre de ces traductions. Cependant, au temps de Papias, notre évangile grec de Matthieu existait, mais peut-être que Papias ne l'a pas eu entre les mains.

Papias ne fait aucune mention expresse des évangiles de saint Luc et de saint Jean. Quelques critiques en ont conclu qu'il ne les connaissait pas. Ceci nous semble exagéré. Il nous reste seulement quelques passages de l'ouvrage de Papias : en tout, une quarantaine de lignes. C'est trop peu pour que l'on ait le droit de conclure que cet écrivain n'a pas parlé ailleurs de saint Luc et de saint Jean. On se demandera, il est vrai, pourquoi Eusèbe qui a rapporté le témoignage de Papias sur saint Matthieu et sur saint Marc ne répète pas ce qu'il aurait dit de saint Luc et de saint Jean, s'il en avait parlé. On explique ce silence, mais, en somme, il est singulier. De plus, Papias dit qu'il s'enquérait de ce qu'avaient dit les presbytres, et parmi eux il nomme Jean. Il est étonnant qu'il ne dise pas qu'il connaît un évangile écrit par cet apôtre. Nous aurons plus tard à voir si Papias n'a pas connu le quatrième évangile.

§ 3. — Témoignages des écrivains postérieurs.

Nous avons à citer seulement les écrivains postérieurs à Papias; l'explication de leur témoignage trouvera sa place ailleurs.

Saint Justin dans sa première Apologie et dans son dialogue avec Tryphon, 145-149 après Jésus-Christ, en appelle trois fois[1] au témoignage des ἀπομνημονεύ-

1. *Adv. Tryph.* 105, 107.

ματα, Mémoires, et sept fois[1] à celui des ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, Mémoires des apôtres, ou bien il affirme que cela est écrit dans l'évangile. Il précise ces diverses dénominations : Οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια οὕτως παρέδωκαν ; car les apôtres, dans les Mémoires qui nous viennent d'eux, et qu'on appelle évangiles[2].

Saint Justin sait en outre qu'il y a eu des évangiles, écrits par d'autres que les apôtres. Il distingue nettement les Mémoires des apôtres de ceux qui ont été écrits par leurs disciples : Ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ὑπὸ τῶν αποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι[2]; et il cite le verset de Luc, XXII, 44, sur la sueur de sang au jardin des Oliviers.

Ailleurs, saint Justin parle de Mémoires de Pierre[6]. Veut-il parler de l'évangile de saint Marc ou de l'évangile apocryphe de Pierre ou même des évangiles des apôtres, dont il a déjà parlé, ce qui serait possible si l'on corrige αὐτοῦ en αὐτῶν? Nous n'avons pas à l'étudier ici, mais nous ne pensons pas qu'il puisse être question dans ce passage de l'évangile apocryphe du milieu du IIe siècle, qui porte le nom de Pierre.

Le témoignage de saint Irénée sur nos évangiles est d'une haute importance à cause de son ancienneté et de sa précision. Saint Irénée vivait au IIe siècle et il a écrit son ouvrage contre les hérésies vers 177-189. Originaire d'Asie, il a vécu avec Polycarpe de Smyrne, lequel avait connu « Jean et les autres témoins du Seigneur ». Il était à Rome au temps de saint Justin ; enfin, nous le trouvons en Gaule vers 177. Son ouvrage prouve qu'il connaissait très bien les écrits du Nou-

1. I *Ap.* 66, 67, 101, 103 ; *Adv. Tryph.* 104, 106.
2. I *Apol.* 66.
3. *Adv. Tryph.* 103, 20.
4. *Id.* 106, 10.

veau Testament; il les cite à chaque instant et il s'en sert presque constamment pour réfuter les hérétiques.

Voici le passage où il parle des évangiles; il est emprunté à Eusèbe[1] qui nous a conservé le texte grec. « Or, Matthieu publia un évangile écrit, γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, chez les Hébreux, dans la langue de ceux-ci, ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν, au temps où Pierre et Paul prêchaient l'Évangile à Rome et fondaient l'Église. Après leur départ, μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον (est-ce de Rome ou de la vie?), Marc, le disciple et le secrétaire de Pierre, nous transmit, lui aussi, les ayant écrites, les choses prêchées par Pierre. Luc, le compagnon de Paul, déposa, κατέθετο, dans un livre l'Évangile prêché par celui-ci. Ensuite, Jean, le disciple du Seigneur, qui avait reposé la tête sur le sein de celui-ci, publia lui aussi un évangile, lorsqu'il demeurait à Éphèse en Asie. » Saint Irénée affirme donc nettement que Matthieu écrivit un évangile en hébreu, que Marc et Luc ont reproduit la prédication de leurs maîtres respectifs, Pierre et Paul.

Le canon de Muratori, écrit probablement vers 170-210, nous donne une ligne seulement sur Marc. Les notices sur Matthieu et Marc ont disparu, à l'exception de ces mots, qui se rapportaient vraisemblablement à Marc. « Quibus tamen interfuit et ita posuit. » Ainsi que l'a conjecturé Zahn, le texte portait probablement aliquibus. Marc n'a pas été disciple du Seigneur dès le commencement, cependant il a assisté à quelques événements et les a racontés.

Le passage sur Luc est complet, mais très défiguré; voici ce qu'on en peut dégager de probable. Le troisième livre de l'Évangile est d'après Luc, le médecin;

1. *Hist. eccl.* V VIII.

Paul l'a pris avec soi comme compagnon assidu de route. Luc a écrit en son propre nom et en ordre, autant qu'il a pu obtenir des renseignements, car il n'a pas vu le Seigneur.

Dans ses Hypotyposes, Clément d'Alexandrie[1] nous donne un renseignement fort important sur l'origine du second évangile; il le tenait, dit-il, des plus anciens presbytres, τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων. « Quant à l'évangile selon saint Marc, voici quelle en fut l'occasion. Lorsque Pierre eut prêché publiquement la parole à Rome et, possédé de l'Esprit, eut annoncé l'Évangile, plusieurs de ceux qui étaient présents, demandèrent à Marc, qui l'avait suivi depuis longtemps et qui se souvenait de ce qu'il avait dit, d'écrire ses paroles. Ayant composé son évangile, Marc le donna à ceux qui le lui demandaient. Lorsque Pierre apprit cela, il ne l'encouragea ni ne le défendit d'une manière formelle. »

Tertullien[2] affirme que les évangiles, evangelicum instrumentum, ont eu pour auteurs les apôtres ainsi que ceux qu'il appelle les apostoliques, qui ont, pour confirmer leur prédication, l'autorité des maîtres. « Denique nobis fidem ex apostolis Johannes et Matthaeus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant ». Chapitre V, il affirme de nouveau que les églises apostoliques prennent sous leur protection, patronnent les évangiles de Jean, de Matthieu, celui de Marc, qui est attribué à Pierre, et le livre de Luc attribué à Paul.

Origène[3] rappelle que beaucoup ont entrepris d'écrire des évangiles, mais que tous ces évangiles ne sont pas reçus. Matthieu, dit-il, n'a pas entrepris d'écrire,

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.* VI, XIV.
2. *Adv. Marcionem*, IV, 2.
3. *Hom. in Lucam*, III.

mais il a écrit sous l'impulsion du Saint-Esprit; il en a été de même pour Marc, Jean et Luc.

Saint Jérôme résume ainsi la tradition [1] : « Primus omnium est Matthaeus publicanus, cognomento Levi, qui Evangelium in Judaea hebraeo sermone edidit, ob eorum vel maxime causam qui in Jesum crediderunt ex Judaeis... Secundus Marcus, interpres apostoli Petri et Alexandrinae Ecclesiae primus episcopus, qui Dominum quidem Salvatorem ipse non vidit, sed ea quae magistrum audierat praedicantem, juxta fidem magis gestorum narravit quam ordinem. Tertius Lucas medicus... qui et ipse discipulus apostoli Pauli, in Achaiae Boeotiaeque partibus volumen condidit, quaedam altius repetens et ut ipse in prooemio confitetur, audita magis quam visa describens. »

1. *Com. in Matth., Prooemium.*

CHAPITRE III

L'ÉVANGILE ORAL.

Après avoir examiné les renseignements que les écrivains ecclésiastiques nous ont laissés sur l'origine des évangiles, il faut étudier ceux-ci en eux-mêmes pour saisir, s'il est possible, par l'analyse, la loi de leur formation. Cet examen doit porter principalement sur les évangiles, tels que nous les possédons. Cependant, comme base de cette recherche, nous devons nous demander si ces évangiles n'ont pas existé dans une forme antérieure; en d'autres termes, si avant d'être écrits, ils n'ont pas été transmis oralement dans un état plus ou moins dispersé. Tous les critiques s'accordent à dire que les évangiles ont comme fond un enseignement oral, une tradition; par conséquent, ils admettent un évangile oral primitif. Est-il possible d'en établir l'existence, d'en déterminer le contenu et la langue? Nous allons essayer de résoudre ces questions.

§ 1. — L'Évangile oral et son contenu.

Notre-Seigneur n'a écrit aucun de ses enseignements; il n'a pas ordonné non plus à ses disciples de les garder par écrit, mais, à plusieurs reprises, il leur

a commandé de répéter ce qu'il leur avait dit : « Ce que je vous dis dans les ténèbres, dites-le au grand jour, et ce que je vous dis à l'oreille, publiez-le sur le toit ». Mt X, 27. « Vous serez, dit-il à ses apôtres, mes témoins à Jérusalem et en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre ». *Act.* I, 8. Car la doctrine de Jésus était destinée à l'humanité tout entière. « Ce que je vous dis, je le dis à tous ». Mc XIII, 37. « Allez, faites disciples toutes les nations... leur enseignant à garder tout ce que je vous ai commandé ». Mt XXVIII, 19, 20.

Et nous voyons l'apôtre Pierre, le jour de la Pentecôte, dès qu'il a reçu le Saint-Esprit, annoncer Jésus-Christ. Il prêche encore le surlendemain, et continue ses enseignements, puisque les Actes des Apôtres, II, 42, nous apprennent que les premiers convertis étaient assidus à suivre l'enseignement des apôtres. La fonction des apôtres, disent les Actes, VI, 4, était la prière et le ministère de la parole.

Or, il est possible de retrouver à peu près exactement ce qu'était la catéchèse orale primitive. La prédication apostolique, telle qu'elle nous est rapportée dans les dix premiers chapitres des Actes, portait sur Jésus de Nazareth, sur les miracles, les prodiges et les signes que Dieu avait opérés par lui, et principalement sur sa mort et sur sa résurrection. Saint Pierre lui-même nous donne un résumé de ce qu'a été cette première prédication; c'est en réalité un évangile abrégé.

« Vous savez, dit-il à Corneille et aux personnes réunies dans la maison de celui-ci, ce qui est arrivé dans toute la Judée, en commençant par la Galilée, après le baptême que Jean a prêché, comment Dieu a oint d'Esprit Saint et de puissance Jésus de Nazareth, qui allait de lieu en lieu en faisant le bien et en guéris-

sant tous ceux qui étaient opprimés par le diable, parce que Dieu était avec lui. Et nous sommes témoins de toutes les choses qu'il a faites dans le pays des Juifs et à Jérusalem, lui qu'ils ont même fait mourir en le pendant au bois. Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et a permis qu'il fût manifesté non à tout le peuple mais aux témoins, qui avaient été auparavant choisis par Dieu, à nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il a été ressuscité d'entre les morts. Et il nous a ordonné de prêcher au peuple et de témoigner que c'est lui qui a été désigné par Dieu comme juge des vivants et des morts; c'est à lui que tous les prophètes rendent ce témoignage que quiconque croit en lui reçoit le pardon des péchés par son nom ». *Act.* X, 37-43. Parlant aux juges du sanhédrin, Pierre caractérise sa propre prédication : « Il dit ce qu'il a vu et entendu ». *Act.* IV, 2.

C'est de saint Paul surtout que nous apprendrons ce qu'était l'évangile oral. Il n'avait pas été témoin oculaire, ni auriculaire; par conséquent, ce qu'il prêchait c'était l'évangile qu'il avait entendu. Il nous le dit lui-même : Il annonce ce qu'il a appris, I *Cor.* XV, 3. Nous pouvons donc en rassemblant toutes les allusions, qui sont contenues dans ses épîtres sur la vie et les enseignements de Notre-Seigneur, retrouver l'évangile oral. Ce ne sont d'ordinaire que des allusions, parce que Paul avait développé tout cela de vive voix. Voici ce que nous pouvons dégager des lettres de l'apôtre.

Jésus est de la race de David selon la chair, *Rom.* I, 3; il est né d'une femme, *Gal.* IV, 4, de parents israélites, *Rom.* IX, 4, 5; il a vécu pauvre, quoique riche, II *Cor.* VIII, 9; bien qu'étant en forme de Dieu, il a pris la forme de l'esclave, *Philip.* II, 5-8. Il fut doux et modeste, II *Cor.* X, 1; il n'a point cherché sa propre satisfaction, *Rom.* XV, 3; il s'est soumis à la Loi, *Gal.*

IV, 6; il n'a pas connu le péché, II *Cor.* V, 21; il a substitué le baptême à la circoncision, *Col.* II, 12.

La mort et la résurrection de Jésus-Christ étaient, avons-nous dit, l'objet principal de la prédication apostolique; il en est de même pour saint Paul. Il dit qu'il n'a voulu connaître que Jésus et Jésus crucifié, I *Cor.* II, 2; il l'avait décrit aux Galates comme s'il avait été crucifié sous leurs yeux, *Gal.* III, 1. C'est devant Pilate que Jésus-Christ a rendu témoignage dans une belle déclaration, I *Tim.* VI, 13; il a été immolé comme agneau pascal, I *Cor.* V, 7; il a institué l'eucharistie dans la nuit où il fut livré, et Paul relate en détail cette institution, I *Cor.* XI, 23-29; mais il note que ceci lui avait été révélé par le Seigneur, I *Cor.* XI, 23. Les princes de ce monde ont crucifié Jésus, I *Cor.* II, 8; ce sont les Juifs qui l'ont fait mourir, I *Th.* II, 15; il a été pendu au bois, *Gal.* III, 13; il est mort sur la croix, *Philip.* II, 8; il est mort pour nos péchés, *Rom.* V, 6; VIII, 34 etc.; il est mort, il a été enseveli, et il est ressuscité le troisième jour, I *Cor.* XV, 3, 4 et Paul raconte les diverses apparitions de Jésus à Pierre, aux apôtres et aux disciples. Cf. *Rom.* I, 4; VI, 5, 9; VIII, 34; II *Cor.* V, 15, etc. Il fait allusion à l'ascension du Christ, I *Tim.* III, 16.

Paul rappelle aussi des paroles du Seigneur : « A ceux qui sont mariés j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, qu'une femme ne se sépare pas de son mari et qu'un mari ne répudie pas sa femme », Mt XIX, 6; Mc X, 9; I *Cor.* VII, 10. Le Seigneur prescrit à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile, Mt X, 9-11; Lc X, 7; I *Cor.* IX, 14. Il serait possible encore de citer d'autres passages des épîtres pauliniennes, qui se rapprochent des paroles du Seigneur. I *Cor.* IX, 14 = Lc X, 7; I *Th.* IV, 8 = Lc X, 16; *Gal.* IV, 17 = Mt XXIII, 13; I *Cor.* IV, 12, 13 = Lc VI,

28; I *Cor.* VI, 5 = Mt V, 39, 40; I *Cor.* XIII, 2 = Mt XVII, 20; I *Cor.* XIII, 3 = Lc XII, 33; *Rom.* XII, 14 = Lc VI, 28. Les réminiscences de paroles du Seigneur sont trop nombreuses pour que nous les citions [1].

On pourrait relever de même dans les épîtres de saint Pierre, I, 21; III, 18; II, 24; I, 19, 20, 21; III, 21, 22; de saint Jacques, I, 5, 6, 22; II, 5, 13; III, 1, 12; de saint Jean, I Jn IV, 2, 9; I, 7; II, 2 etc., dans l'épître aux Hébreux, II, 9; VII, 14; IV, 15; V, 8, 7; VI, 6; XIII, 12; VIII, 1; IX, 24 et surtout dans les Actes des Apôtres, des traces de cette catéchèse orale. Son existence nous a été d'ailleurs attestée, à diverses reprises, par les écrivains ecclésiastiques. Qu'on se rappelle les témoignages très formels de Papias, de saint Irénée, d'Origène, de Clément d'Alexandrie, d'Eusèbe. Clément d'Alexandrie affirme que les anciens n'ont pas écrit parce qu'ils ne voulaient pas consacrer à écrire le temps qu'ils pouvaient employer à prêcher [2].

Holtzmann résume dans les lignes suivantes [3] l'opinion de la critique moderne : « La tradition synoptique écrite doit ses caractéristiques les plus frappantes à ce fait qu'elle a grandi pendant longtemps oralement et qu'elle est le produit du souvenir des communautés; en premier lieu de la communauté de Jérusalem, où les principaux témoins de la vie de Jésus étaient réunis et échangeaient leurs pensées; puis de celle de la chrétienté à l'intérieur et à l'extérieur de la Palestine, où les paroles et les actions de Jésus avaient été portées dans le cadre esquissé où elles furent conservées avec soin. »

1. Resch, *Agrapha.* Leipzig, 1889. Ropes, *Die Sprücher Jesu.* Leipzig, 1896.
2. *Ecl. Prophet.*, 27.
3. *Hand-Com. zum Neuen Testament,* I, p. 20, 3e Aufl. Tübingen, 1901.

Nous avons maintenant à nous demander dans quelle langue était écrite cette catéchèse orale; mais, comme elle reproduisait l'enseignement du Seigneur, il faut savoir d'abord quelle langue parlait celui-ci.

§ 2. — Langue de Notre-Seigneur et des Logia.

Jésus était un enfant du peuple, et il a parlé non à de savants docteurs, mais au peuple qui, dans les villes et les bourgades de la Galilée et de la Judée, s'assemblait autour de lui pour entendre ses enseignements. La conclusion qui s'impose, c'est qu'il a parlé le langage en usage chez ses compatriotes contemporains. Or, cette langue était l'araméen de Palestine.

L'araméen est une langue sémitique, apparentée à l'hébreu, à l'assyrien et à l'arabe. On en distingue plusieurs dialectes : l'araméen du nord ou syriaque, l'araméen oriental ou de Babylonie, l'araméen occidental ou de Palestine, lequel se subdivise en dialectes de Jérusalem, de Samarie et de Galilée.

Quand et comment l'araméen supplanta-t-il chez les Juifs l'hébreu comme langue populaire? c'est une question encore assez obscure. Ce n'est pas, comme on l'a dit, en Babylonie, que les Juifs abandonnèrent leur langue pour parler celle du pays. L'araméen de Babylonie offre assez de différences dialectales avec celui de Palestine pour qu'on ait pu les ranger en deux classes différentes; de plus, il ressort du témoignage des derniers livres de la Bible qu'au temps d'Esdras et même de Néhémie, *Néh.* XIII, 23 *et suiv.*, les Juifs parlaient encore hébreu, sauf un certain nombre d'entre eux qui ne comprenaient plus que la langue d'Azoth. La substitution de langue s'est donc opérée probablement d'une autre façon.

L'araméen paraît avoir été, dès le VIII[e] siècle avant Jésus-Christ, la langue internationale de l'Asie antérieure, soit pour le commerce, soit pour les relations politiques des peuples entre eux [1]. Cette langue étendit au loin son domaine, puisque nous en retrouvons des traces en Asie Mineure, en Égypte, en Arabie, et que, sous les Achéménides, elle devint la langue officielle des régions occidentales de l'empire perse. Elle était la langue nationale des tribus avoisinant les Juifs au nord et à l'est. A Tyr et à Sidon, dans le pays de Moab et d'Edom, au pays des Nabatéens, en Samarie même, on parlait araméen; les inscriptions le prouvent.

On peut comprendre maintenant comment cette langue a supplanté l'hébreu. Lors de la transportation des Israélites en Assyrie et en Babylonie, il ne resta en Palestine qu'un assez petit nombre de natifs, gens d'ailleurs d'obscure condition. Des tribus d'origine araméenne vinrent remplacer les exilés. De ce mélange de peuple et des rapports avec les Araméens voisins, il s'ensuivit que la langue araméenne devint prépondérante en Palestine. Lorsque les exilés revinrent, ils parlaient encore la vieille langue, mais ils étaient trop peu nombreux pour la faire dominer de nouveau, et d'ailleurs l'infiltration araméenne se continuait par suite des mariages entre Juifs et natifs immigrés, malgré les protestations des chefs de la nation et des docteurs. L'hébreu lutta cependant longtemps et avec succès contre l'araméen; c'était la langue des Livres saints, de la Loi, qui était lue chaque semaine dans la synagogue, des chants liturgiques du temple, des discussions et de l'enseignement des docteurs. C'est vers le temps des Macchabées, que l'araméen paraît avoir pris la prépondérance définitive comme langue popu-

1. II *Rois*, XVIII, 26; *Is*. XXXVI, 11.

laire. Quoi qu'il en soit, il est certain 1° qu'au temps de Notre-Seigneur les Juifs parlaient araméen; 2° que Jésus s'est servi de cette langue dans sa prédication, d'où il ressort que la catéchèse primitive a été araméenne. Reste une question non résolue : 3° Le premier évangile a-t-il été écrit en hébreu ou en araméen?

1° Les Juifs contemporains de Notre-Seigneur parlaient araméen[1]. Josèphe rapporte plusieurs termes araméens, ἀσαρθὰ, πάσχα, Βεζεθά, qu'il dit être de la langue des Juifs[2] ou de la langue indigène : ἡ πάτριος[3], ἡ ἐπιχώριος γλῶσσα, ἐπιχωρίως[4]. Lorsque saint Paul parla au peuple de Jérusalem, il s'exprima en ἑβραΐδι διαλέκτῳ, *Act.* XXI, 40, XXII, 2; c'est dans cette langue que Notre-Seigneur avait interpellé Saul sur la route de Damas, *Act.* XXVI, 14. Or cette ἑβραῒς διάλεκτος, c'est l'araméen. A diverses reprises le Nouveau Testament cite des noms de lieux araméens : Βηθζαθά, Jn V, 2; Γαββαθᾶ, Jn XIX, 13; Γολγοθᾶ, Jn XIX, 17 qu'il dit être en ἑβραϊστί. Les Galiléens et les habitants de Jérusalem, qui saluèrent Jésus, lors de son entrée à Jérusalem, l'acclamèrent en criant l'araméen, Oschanna et non l'hébreu, Hoschiana. Les preuves que nous allons fournir bientôt pour établir que Jésus a prêché en araméen démontrent en même temps que c'était la langue parlée en ce temps-là en Judée.

En outre, au IIe siècle on regardait comme déjà très ancien l'usage de traduire en araméen le texte des livres hébreux, lus à la synagogue juive. Des Targums araméens écrits existaient au temps de Notre-Seigneur. Des documents officiels destinés aux Juifs, tels

1. De Rossi, *Della lingua propria di Cristo e degli Ebrăi nationali della Palestina da' tempi de' Maccabei*. Parma, 1872. — Dalmann, *Die Worte Jesu*, p. 1. Leipzig, 1898.
2. *Ant. jud.* III, 10, 6.
3. *Guerre juive*, V, IX, 2.
4. *Ib.* V, IV, 2.

que le rouleau sur les jeûnes (66-70 ap. J.-C.), les lettres de Gamaliel, écrites aux Juifs de la Judée, de la Galilée et de Babylone, 110 après Jésus-Christ, étaient en araméen [1].

Il ressort d'ailleurs de tous les témoignages anciens que les habitants de la Palestine, au temps de Jésus-Christ, parlaient l'araméen, qu'on appelait plus ordinairement le syriaque [2]. Actuellement on a réservé ce nom à l'araméen septentrional, celui d'Édesse, et on donne le nom d'araméen occidental à la langue que parlait Jésus-Christ. Cet araméen occidental n'était pas un jargon hébreu, comme on l'a dit quelquefois, mais bien une véritable langue, que nous avons vue très répandue aux IX-VIII[e] siècles avant J.-C. Il est possible qu'on l'ait appelée ἑϐραϊστὶ de ce fait que l'araméen parlé par les Juifs était altéré par l'introduction de mots hébreux, ou bien cette dénomination provient peut-être de ce qu'on voulait, par rapport au grec ou au latin, marquer que c'était la langue des Hébreux; ἑϐραϊστὶ, expression employée par les Grecs, signifiait donc simplement : langue des Hébreux.

2° Nous pouvons prouver par des textes que Jésus parlait l'araméen dans le dialecte de Galilée, différent de celui de Jérusalem par la prononciation indistincte des gutturales et une absorption telle des syllabes, que la signification des phrases ou des mots en devenait obscure pour un Juif de Jérusalem. On reconnaissait un Galiléen à la prononciation, Mt XXVI, 73. La Samaritaine, Jn IV, 9, reconnaît que Jésus était juif et cela probablement parce que, entre son dialecte et celui du Seigneur, il y avait des différences, tout au moins de prononciation.

1. Dalmann, *op. cit.*, p. 2-4.
2. Voir les textes dans Zahn, *Einl. in das Neuen Testament*, I, p. 15. Leipzig, 1899.

Les évangiles nous ont conservé quelques-unes des paroles du Seigneur. Prenant par la main la fille morte de Jaïr, Jésus lui dit : ταλιθὰ κούμ, Mc V, 41. Il guérit le sourd-muet par cette parole, Ἐφφαθά, Mc VII, 34. Sur la croix Jésus s'écrie : Ἠλεὶ, ἠλεὶ, λαμὰ (λεμὰ) σαβαχθανεί, Mt XXVII, 46, ou Ἐλωΐ, ἐλωΐ, Mc XV, 34. Or, ces quelques paroles sont de l'araméen. Lorsque Jésus parlait aux Samaritains, Jn IV, 7-43; Lc XVII, 16, ou avec la femme syro-chananéenne, Mt XV, 22, il n'eut pas besoin d'interprète. C'est donc qu'il parlait araméen comme ses interlocuteurs.

On rencontre d'ailleurs dans les évangiles des membres de phrases et des mots araméens, ce qui prouve bien que Jésus parlait araméen et que la catéchèse primitive était dans cette langue. Les voici rangés d'après les écrits où on les rencontre : Mt III, 7, φαρισαῖος; IV, 10, σατανᾶς; V, 22, ῥακά, γέεννα; VI, 24, μαμωνᾶς; XII, 24, Βεελζεβούλ; XXI, ὡσαννά; XXIII, 7, Ραββεί; XXVI, 2, πάσχα; XXVII, 33, Γολγοθᾶ; Mc III, 17, Βοανηργές; VII, 11, κορβᾶν; VII, 34, ἐφφαθά; X, 51, Ῥαββουνί; XIV, 36, Ἀββᾶ. Lc I, 15, σίκερα. Jn I, 43, Κηφᾶς; IV, 25, Μεσσίας; V, 2, Βηθεσδά; XIX, 13, Γαββαθᾶ. Les noms propres, composés avec Βαρ : Βαραββᾶς, Βαρθολομαῖος, Βαριησοῦς, Βαριωνᾶ, Βαρνάβας, Βαρσαββᾶς, Βαρτιμαῖος, sont araméens.

L'abondance des aramaïsmes, que nous retrouvons dans les évangiles, soit dans les récits, soit dans les paroles du Seigneur, prouvent encore que Jésus a parlé araméen et que les sources évangéliques étaient parlées ou écrites dans cette langue. En voici quelques-uns : Mt V, 24, ἐλθὼν πρόσφερε; XXV, 27, ἐλθὼν ἐκομισάμην; Lc XV, 25, ἐρχόμενος ἤγγισεν; Mt XIII, 36, ἀφεὶς τοὺς ὄχλους ἀπῆλθεν; XXI, 17, καταλιπὼν αὐτοὺς ἐξῆλθεν. L'emploi de ἤρξατο, ἤρξαντο, avec un infinitif, sans que quoi que ce soit marque plus tard un développement

subséquent de l'action, est une des particularités de la langue des synoptiques. On trouve ce terme 12 fois dans Matthieu, 26 fois dans Marc, 26 fois dans Luc. Jésus l'emploie souvent : Mt XVIII, 24, Ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ συναίρειν; Lc XV, 14, αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι; XIII, 25, 36; XIV, 9,18, 29; XXI, 28, etc. Or, cette locution, inconnue à l'hébreu, est très usitée en araméen. Même observation à présenter sur l'emploi de εὐθύς et εὐθέως, si fréquents dans les synoptiques. L'emploi de εἶναι avec le participe est possible en hébreu, mais devient très fréquent en araméen; les synoptiques l'ont souvent employé dans les récits.

Notre-Seigneur parlait donc araméen. Cette conclusion a permis à plusieurs exégètes, et en particulier à M. Dalman, d'expliquer certaines paroles de Notre-Seigneur en les ramenant à leur original araméen et en établissant la signification qu'avaient pour les auditeurs juifs des expressions telles que : le monde futur, la vie éternelle, le Père céleste, le fils de l'homme, le fils de Dieu, le Messie [1] etc.

3° Jésus parlait araméen et la catéchèse primitive a été araméenne. En fut-il de même pour le premier évangile écrit et, pour préciser la question, les Logia, écrits par Matthieu, dont nous parle Papias, étaient-ils en hébreu ou en araméen? Il y a des tenants sérieux pour les deux hypothèses. Les uns croient qu'ils ont été rédigés en hébreu; les autres pensent qu'ils l'ont été en araméen. Voici en bref les arguments présentés.

1. Matthieu a écrit les Logia en hébreu. Papias le dit nettement : Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο. D'après saint Irénée [2], Matthieu a écrit son

1. Dalman, *Die Worte Jesu*, I. Leipzig, 1898.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 8.

évangile aux Hébreux dans leur propre langue. Pantène aurait trouvé dans les Indes l'évangile de Matthieu, écrit en Ἑβραίων γράμμασιν[1]. Eusèbe affirme que Matthieu, prêchant aux Hébreux, leur délivra son évangile πατρίῳ γλώττῃ[2]. Épiphane dit que l'évangile de Matthieu a été écrit ἑβραϊστὶ καὶ ἑβραϊκοῖς γράμμασι[3]. Enfin, en plusieurs passages, saint Jérôme répète que Matthieu écrivit *hebraeis litteris, hebraeo sermone.* Les témoignages des écrivains ecclésiastiques sur ce point sont très nombreux; ils ont été rassemblés par Resch[4], qui en relève vingt-huit. Et il est à remarquer que saint Jérôme a bien su nous dire que l'évangile des Hébreux : *Chaldaico quidem syroque sermone sed Hebraicis litteris scriptum est.* Il croyait donc que l'évangile de Matthieu était écrit en hébreu, lorsqu'il dit : *edidit hebraeo sermone*[5]. On en conclut que Matthieu, qui était un homme lettré, aurait écrit dans la langue employée en ce temps-là par les scribes pour l'enseignement, c'est-à-dire en hébreu modernisé, dont nous avons des exemples dans les livres talmudiques. Il en était de son évangile comme des livres de l'Ancien Testament; on lisait le texte hébreu et un interprète le traduisait en araméen. Il nous est parlé d'un Procope qui, vers l'an 300, interprétait en araméen, la langue du pays, τῆς τῶν Σύρων φωνῆς. Mais il est probable qu'il traduisait du grec en araméen. En outre, si l'on examine de près certains textes ou expressions difficiles des évangiles, l'on se convaincra qu'ils supposent un texte primitif hébreu. Cette opinion déjà soutenue par Fr. Delitzsch[6] a été reprise et longue-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, x, 3.
2. *Id.* III, xxiv, 6.
3. *Haer.* XXX, 3.
4. *Agrapha*, Leipzig, 1889, p. 12.
5. *Prol. in Matth. — Epist. ad Damasum*, XX.
6. *The hebrew New Testament*, Leipzig, 1888, p. 30.

ment développée par Resch[1]. Il fait d'abord observer qu'on ne peut aboutir à des conclusions certaines, car il sera toujours difficile de dire si telle expression suppose un original hébreu ou un araméen, à cause de la proche parenté des deux langues. Dalman[2] a discuté les principaux passages où Resch croit qu'il est nécessaire de se référer à un original hébreu pour expliquer les variantes de traductions d'un même terme, que présentent les synoptiques, et il soutient qu'il n'en est aucun qui postule nécessairement un original hébreu; elles peuvent, tout aussi bien, et quelquefois mieux, s'expliquer par un original araméen ou par les variations de la tradition orale ou, ajouterons-nous, par l'action personnelle de l'écrivain. Il y aurait lieu aussi de ne pas oublier que certaines tournures qu'on qualifie d'hébraïsmes se retrouvent dans le grec de la conversation.

2. Saint Matthieu a écrit les Logia en araméen. Cette opinion a été principalement soutenue en ces derniers temps par Marshall[3] et par Dalman[4]. L'apôtre Matthieu a dû écrire sa catéchèse pour servir à l'enseignement populaire; c'est ce qu'affirment les écrivains que nous avons cités. Or, le peuple juif, à cette époque, parlait araméen et comprenait si peu l'hébreu qu'à la synagogue on traduisait en araméen le texte hébreu de l'Ancien Testament. Pour être compris de ses lecteurs, Matthieu a dû écrire en araméen, reproduisant ainsi la catéchèse primitive, qui était dans cette langue. On ne voit pas pourquoi et pour qui il se serait donné la peine de la traduire en hébreu.

1. *Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien*, Leipzig, 1893, p. 83.
2. *Die Worte Jesu*, I.
3. *Expositor;* Série IV, vol. II, p. 69 et suiv. 1890-92, London.
4. *Die Worte Jesu*, p. 45.

Quant aux témoignages des écrivains ecclésiastiques, ils aboutissent tous à affirmer que Matthieu écrivit ἑβραΐδι διαλέκτῳ, πατρίῳ γλώσσῃ. Or, nous avons vu que la langue des Juifs de ce temps était l'araméen et que, dans le Nouveau Testament, parler ἑβραϊστὶ voulait dire parler araméen.

Que Matthieu ait écrit les Logia en araméen, cela ressort encore du témoignage d'Eusèbe. D'après cet écrivain, les apôtres avaient été élevés dans la langue syriaque, τῇ Σύρων ἐντραφέντες μόνῃ φωνῇ[1]; citant les paroles araméennes de Jésus sur la croix, il dit que Matthieu a donné ἡ ἑβραϊκὴ λέξις[2]; par conséquent, lorsqu'il parle de la πατρίῳ γλώσσῃ de Matthieu, il a en vue l'araméen. Enfin, le texte d'Eusèbe déjà cité prouve clairement que Matthieu écrivit en araméen : « Matthieu, qui avait d'abord prêché aux Hébreux, lorsqu'il dut aller à d'autres peuples, laissa à ses compatriotes un évangile écrit dans leur langue maternelle, afin de compenser par cet écrit la perte de sa présence[3]. » Cet évangile était donc la reproduction de la prédication de Matthieu. Or, celle-ci était en araméen.

On a essayé, Wellhausen, Nestle, de prouver par l'examen de quelques expressions difficiles des évangiles qu'à leur base existaient des termes araméens, et que ceux-ci seulement en donnaient l'explication. Dalman a discuté tous ces exemples et a établi que la démonstration était insuffisante; tous les sémitismes peuvent provenir de la source orale primitive. De plus, comme il a fait la même preuve pour un original hébreu, il en résulte que, par l'examen philologique, il est impossible de déterminer la langue dans laquelle

1. *Dém. év.* III, VII, 10.
2. *Id.* III, VIII, 8.
3. *Hist. eccl.* III, XXIV, 6.

fut écrit l'évangile de saint Matthieu. Toutes les preuves d'ailleurs, qu'on apporte pour établir l'existence d'un évangile hébreu ou araméen, démontrent seulement qu'il y a eu à la base de nos synoptiques un original sémitique. On ne peut préciser davantage.

CHAPITRE IV

ANALYSE COMPARÉE DES TROIS ÉVANGILES SYNOPTIQUES [1].

Le but de cette analyse est principalement de faire ressortir les rapports des trois évangiles synoptiques entre eux, sans préjuger cependant ces rapports, car nous recherchons s'ils existent ou non, et, dans le cas où nous les constaterions, sous quel aspect ils se présentent. Nous comparons donc les textes d'abord au point de vue de l'ordre des récits, puis à celui des faits racontés et des termes employés. Nous relevons les ressemblances et les différences au moyen d'un récit harmonisé, où nous donnons une fois seulement, et en lettres italiques, les passages ou les expressions identiques dans les trois évangiles, tandis que nous rapportons tous les détails que chacun d'eux ajoute au récit, ou les expressions différentes qu'ils emploient. Lorsque la divergence est trop considérable, nous mettons les textes en face les uns des autres, sur trois ou deux colonnes parallèles; si la divergence réside sur-

1. RUSHBROOKE, *Synopticon; an Exposition of the common matter of the synoptic Gospels*, London, 1880. HEINEKE, *Synopse der drei ersten kanonischen Evangelien*, Giessen, 1898. MOREL et CHASTAND, *Concordance des évangiles synoptiques*, Lausanne, s. d. FILLION, *Synopsis evangelica*, Paris, 1882. AZIBERT, *Synopsis Evangeliorum historica*, Albi, 1887. VEIT, *Die synoptischen Parallelen*, Gütersloh, 1897. WRIGHT, *A Synopsis of the Gospels in greek*, London, 1903.

tout dans l'expression, nous donnons le texte grec des trois synoptiques. A la fin de chaque péricope nous essayons de préciser les rapports des évangélistes entre eux et la manière dont ils ont traité le récit, puis nous relevons les divergences d'expressions qui n'auraient pas été déjà signalées.

Pour faire ressortir nettement les différences nous avons dû traduire aussi littéralement que possible.

Nous présentons cette analyse en trois parties : 1° analyse comparée des trois synoptiques en prenant le récit de saint Marc pour base ; 2° analyse comparée de saint Luc et de saint Matthieu avec saint Luc comme base ; 3° analyse de saint Matthieu. Chacune de ces parties donne en entier l'évangile, qui est la base de l'analyse.

Ce plan ne préjuge en rien la question des sources des évangiles. Nous avons pris le récit de saint Marc comme base de la première analyse parce que, sauf quelques rares exceptions, tout ce qui est dans saint Marc se retrouve dans les deux autres évangélistes ou dans l'un des deux. De plus, en suivant l'ordre des récits de saint Marc, on brise moins l'ordre des deux autres récits.

Si nous avons ensuite adopté l'ordre de saint Luc, c'est que nous croyons que le troisième évangéliste a mieux suivi l'ordre des faits, et replacé plus exactement les paroles du Seigneur dans leur cadre historique. Saint Matthieu, dans sa première partie, III-XIV, a certainement groupé les récits d'une façon systématique. Nous pensons d'ailleurs que saint Luc, en diverses parties de son évangile, a disposé, lui aussi, les faits d'après un plan qui ne tenait pas exactement compte de l'ordre historique. Quant à saint Marc, il n'est pas impossible qu'il ait groupé un certain nombre de faits d'après leur ressemblance ou d'après le

lieu où ils s'étaient passés. Nous croyons que la tradition chrétienne avait conservé l'ordre général des faits évangéliques; pour l'ordre des faits les uns par rapport aux autres, elle était assez indécise. Tout cela sera prouvé par l'analyse qui suit.

Pour atteindre notre but, qui est de montrer comment les synoptiques ont, chacun de leur côté, traité la matière évangélique qu'ils avaient entre les mains, nous avous dû comparer les trois évangiles dans toutes les parties où ils étaient en rapport, parce qu'ils se comportent tantôt d'une façon, tantôt d'une autre. Agir autrement, et faire un choix, nous aurait permis d'être plus court, mais notre choix eût été nécessairement basé sur une idée préconçue, ce que nous avons voulu éviter dans la mesure du possible. Notre analyse permettra, en outre, au lecteur de se rendre un compte exact de la façon dont chaque évangéliste a rapporté les paroles du Seigneur.

1re PARTIE. — ANALYSE DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC, COMPARÉ AUX ÉVANGILES SELON SAINT MATTHIEU ET SELON SAINT LUC.

1re SECTION. — PRÉPARATION DU MINISTÈRE PUBLIC DE JÉSUS.

Le ministère de Jean-Baptiste.

Mc I, 1-8; Mt III, 1-12; Lc III, 1-20.

Au début de la vie publique de Jésus les trois synoptiques placent la prédication de Jean-Baptiste. Mc introduit son récit par ces paroles : « Commencement de l'Évangile de Jésus-Christ, fils de Dieu »; Mt dit seulement : « Or, en ces jours-là », tandis que Lc précise la date de l'événement : « Quinzième année du règne de

Tibère, Ponce-Pilate étant gouverneur de la Judée, Hérode, tétrarque de la Galilée, Philippe, son frère, tétrarque de l'Iturée et de la Trachonitide, et Lysanias de l'Abylène, au temps du grand prêtre Anne et Caïphe ». Mt Lc expriment ensuite les mêmes idées, mais en termes différents :

Mt, « Paraît Jean le baptiste, prêchant dans le désert de Judée, disant : Repentez-vous, car le royaume de Dieu s'est approché.	Lc, La parole de Dieu fut sur Jean, fils de Zacharie, dans le désert; et il alla dans toute la contrée du Jourdain, prêchant un baptême pour la rémission des péchés. »

Puis, les trois synoptiques citent les paroles du prophète Isaïe : « *Voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, faites droits ses sentiers* ». Mais Mc introduit la sentence par un verset de Malachie, qu'il attribue à Isaïe : « Voilà, j'envoie devant ta face mon messager, qui préparera ton chemin », et Lc y ajoute la suite de la prophétie d'Isaïe, laquelle répond bien à son point de vue universaliste : « Toute vallée sera comblée et toute montagne et colline seront abaissées; ce qui est tortu deviendra droit, et les chemins raboteux seront aplanis, et toute chair verra le salut de Dieu. » Mc alors résume : « Parut Jean, baptisant dans le désert et prêchant un baptême de repentance pour la rémission des péchés. » Mc Mt rapportent les effets de la prédication de Jean-Baptiste, son aspect extérieur et sa nourriture, mais chacun dans un ordre différent.

« Alors, Mt, *sortit vers lui tout* le pays, Mc, *de Judée* et tous les habitants de, Mc, *Jérusalem* et tous les environs du Jourdain, Mt, *et ils étaient baptisés par lui dans le fleuve du Jourdain, confessant leurs péchés. Et Jean* était vêtu, Mc, avait un vêtement, Mt, *de poil de chameau et d'une ceinture de cuir autour des*

reins; il mangeait, Mc, sa nourriture était, Mt, *de sauterelles et de miel sauvage.* »

Mt Lc rapportent ensuite le discours de Jean, aux foules, Lc, aux pharisiens et aux sadducéens, Mt, et Lc seul les réponses du Baptiste aux foules, aux péagers et aux soldats qui l'interrogeaient.

Lc alors introduit la question sur Jésus : « Or, le peuple étant dans l'attente, et tous se demandant dans leurs cœurs au sujet de Jean s'il n'était pas lui-même le Christ, celui-ci répondit, Lc, il prêcha, Mc, disant, Mc Lc, à tous. Lc : Pour moi je vous baptise dans l'eau, Mt Lc, pour la pénitence, Mt; *celui qui vient* derrière moi, Mc Mt, *est plus puissant que moi, je ne suis pas digne,* me baissant, Mc, de dénouer le cordon de ses souliers, Mc Lc, de porter ses souliers, Mt. Je vous baptise dans l'eau, Mc, *mais lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint* et le feu, Mt Lc. »

Mt Lc donnent seuls la suite : « *Le van est dans sa main* pour nettoyer, Lc, et il nettoiera, Mt, *son aire,* pour rassembler, Lc, et il rassemblera, Mt, le *grain dans son grenier, mais il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteint pas.* » Lc ajoute : « Faisant ainsi de nombreuses exhortations et d'autres encore il évangélisait le peuple. » Il rappelle ensuite ce qu'il advint plus tard de Jean, jeté en prison par Hérode; ce qui sera raconté plus loin en détail par Mc VI, 17-18 et Mt XIV, 3, 4.

Dans cette péricope, Mc est plus court que Mt Lc, parce que, à son ordinaire, il ne rapporte pas les longs discours, qu'il n'a peut-être pas connus; il se rapproche de Mt pour le détail des faits. Mc Lc rapportent en termes identiques, à un mot près, le discours de Jean aux foules : « Race de vipères. » Pour les discours, ils semblent donc puisés à un même recueil; pour le récit, il y a plus de variations. Voici celles

qu'on relèvera chez les trois synoptiques dans la manière d'exprimer les mêmes faits ou les mêmes idées.

Mc καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ τῷ προφήτῃ —
Mt ὁ ῥηθεὶς διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος
Lc ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαΐου τοῦ προφήτου —

Mc ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου —
Mt ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μού ἐστιν —
Lc ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου —

Mc οἱ Ἱεροσολυμεῖται — καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος —
Mt Ἱεροσόλυμα — αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ —

Mc τρίχας καμήλου — καὶ ἔσθων ἀκρίδας.
Mt ἀπὸ τριχῶν καμήλου — ἡ δὲ τροφὴ ἦν αὐτοῦ ἀκρίδες.

Le baptême de Jésus.

Mc I, 9-11; Mt III, 13-17; Lc III, 21, 22.

Les trois synoptiques ont placé le baptême de Jésus après la prédication de Jean-Baptiste.

Mc Mt rapportent que Jésus vint de Nazareth, Mc, de Galilée, Mc Mt, au Jourdain, vers Jean pour être baptisé par lui, Mt. Mt seul ajoute que Jean s'y opposait tout d'abord : « C'est moi, disait-il, qui ai besoin d'être baptisé par toi et c'est toi qui viens à moi. Mais Jésus lui répondit : Laisse faire maintenant, car c'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute justice. Alors Jean le laissa faire. » Lc dit seulement que comme tout le peuple se faisait baptiser, Jésus le fut aussi. Les trois évangélistes racontent la scène, tantôt en s'accordant, tantôt en divergeant.

« *Jésus ayant été baptisé* dans le Jourdain par Jean, Mc, et priant, Lc,

Mc[1]	καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς
Mt	ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος καὶ ἰδοὺ ἠνεῴχθησαν οἱ οὐρανοί
Lc	ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν
Mc	καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν
Mt	καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν ἐρχό-
Lc	καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν
Mc	καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν·
Mt	μενον ἐπ' αὐτόν. καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν· λέγουσα : οὗτός
Lc	ἐπ' αὐτόν καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι·
Mc	σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς ἐν σοὶ εὐδόκησα.
Mt	ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόκησα.
Lc	σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς ἐν σοὶ εὐδόκησα. »

Dans Mt, l'interlocuteur à qui s'adresse la voix céleste est indéterminé; dans Mc Lc, elle parle à Jésus.

Les trois synoptiques rapportent ce court récit à peu près avec les mêmes détails, mais ils emploient des formules ou des termes différents; Mc s'accorde tantôt avec Mt, tantôt avec Lc; Mt tantôt avec Mc, tantôt avec Lc, de sorte qu'il est difficile de dire quel est le type primitif du récit. La description de la descente du Saint-Esprit sur Jésus baptisé montre bien les rapports et les différences entre les trois récits. Remarquons que Jean n'est pas nommé dans le récit de Lc.

1. Mc, Et aussitôt, comme il remontait de l'eau, il vit les cieux se fendre, et l'Esprit, comme une colombe, descendre sur lui. Et une voix (descendit) des cieux : Tu es mon Fils, le bien-aimé; en toi je me complais.

Mt, Il monta aussitôt de l'eau et voici, les cieux furent ouverts et il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe, venant sur lui. Et voici, une voix des cieux qui disait : Celui-ci est mon Fils le bien-aimé, en qui je me complais.

Lc, Le ciel s'ouvrit et le Saint-Esprit descendit sur lui sous une forme corporelle, comme une colombe. Et il y eut une voix du ciel : Tu es mon Fils, le bien-aimé, en toi je me complais.

La tentation de Jésus dans le désert.

Mc I, 12, 13; Mt IV, 1-11; Lc IV, 1-13.

Mc, laissant de côté les paroles de la tentation et les faits qui les introduisent, relate seulement la cause de la tentation, sa nature et sa durée.

Mc, « Et aussitôt l'Esprit le pousse au désert.	Mt, Alors Jésus fut conduit dans le désert par l'Esprit pour y être tenté par le diable.	Lc, Or, Jésus, plein de l'Esprit-Saint, revint du Jourdain et il fut emmené par l'Esprit dans le désert.

« Et il était pendant quarante jours tenté par Satan, Mc Lc; et il était avec les bêtes sauvages, Mc; et il ne mangea rien pendant ces jours, Lc, il jeûna pendant quarante jours et quarante nuits, Mt; et après qu'ils furent achevés, Lc, après cela, Mt, il eut faim, Mt Lc. »

Mt Lc racontent alors la tentation avec cette différence que l'ordre de la deuxième et de la troisième épreuve est interverti; la deuxième de Mt devient la troisième chez Lc et inversement. Les paroles de Jésus et du démon sont rapportées en termes identiques, mais avec des additions par chacun des deux évangélistes.

« *Jésus eut faim* et s'étant approché, le tentateur, Mt, le diable, Lc, *lui dit : Si tu es le fils de Dieu, dis* à cette pierre, Lc, à ces pierres, Mt, *qu'elles deviennent du pain.* Et Jésus, Lc, celui-ci, Mt, *lui répondit*, disant, Mt : *Il est écrit que l'homme ne vivra pas de pain seulement*, mais de toute parole sortie de la bouche de Dieu, Mt. Alors le diable le transporta dans la ville sainte, Mt, il le conduisit à Jérusalem, Lc, *et le plaça sur le pinacle du temple et lui dit : Si tu es le*

fils de Dieu, jette-toi, d'ici, Lc, *en bas : car il est écrit qu'il donnera des ordres à ton sujet à ses anges* pour te garder, et que, Lc, *ils te porteront sur leurs mains, de peur que tu ne heurtes ton pied contre la pierre;* et ayant répondu, Lc, *Jésus lui dit : Il est* encore écrit, Mt, dit, Lc : *Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu*. De nouveau, Mt, *le diable* le transporta sur une montagne très haute, Mt, l'ayant emmené, Lc, *lui montra tous les royaumes du monde,* en un seul instant, Lc, et leur gloire, Mt, et le diable, Lc, *lui dit : Je te donnerai* toutes ces choses, Mt, toute cette puissance et leur splendeur, parce qu'elle m'a été livrée et que je la donne à qui je veux, Lc, *si,* te prosternant, Mt, *tu m'adores,* elle sera toute à toi, Lc. *Et* ayant répondu, Lc, *Jésus lui dit :* Va-t'en, Satan, car, Mt, *il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul.* Et ayant achevé toute la tentation, Lc, *le diable* se retira de lui pour un temps, Lc, le laissa, Mt, et voilà que des anges, Mc Mt, s'approchaient, Mt, et le servaient, Mc Mt. »

Outre les additions, les inversions et autres divergences que nous venons de signaler entre les trois récits, relevons encore les différences d'expressions :

Mc ἐκβάλλει — σατανᾶ
Mt ἀνήχθη — διαβόλου
Lc ὑπέστρεψεν — διαβόλου

Mt νηστεύσας — ὁ πειράζων — τοῦ κόσμου — λέγει
Lc οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν — ὁ διάβολος — τῆς οἰκουμένης — εἶπεν

En résumé, pour le détail des tentations, Mt Lc ont connu le même récit; Mc paraît indépendant; il est possible cependant que Mt ait connu un récit se rapprochant du sien. Mt Lc ont complété le récit de Mc par un document qui contenait un récit identique, mais dans un état littéraire différent. Lc se rap-

proche davantage de Mc que Mt; comme lui, il dit que la tentation eut lieu après le jeûne de quarante jours, tandis que, pour Mt, elle se produisit quand Jésus eut faim.

2e SECTION. — MINISTÈRE PUBLIC DE JÉSUS EN GALILÉE.

Commencement du ministère de Jésus.

Mc I, 14, 15; Mt IV, 12-17; Lc IV, 14, 15.

Cette péricope est chez les trois synoptiques la conclusion du récit précédent et l'introduction au ministère public de Jésus.

« Et Jésus dans la puissance de l'Esprit s'en retourna en Galilée, Lc, et ayant appris, Mt, après, Mc, que Jean avait été livré, Mc Mt, il se retira, Mt, il s'en alla, Mc, dans la Galilée, Mc Mt. »

Mt seul dit ensuite que Jésus ayant quitté Nazareth, vint demeurer à Capharnaüm, qui est près de la mer, sur les confins de Zabulon et de Nephtali, afin d'accomplir la parole d'Isaïe sur Zabulon et Nephtali, la Galilée et le peuple assis dans les ténèbres, pour qui la lumière s'est levée.

D'après Mc Mt, Jésus « commença à prêcher, Mc Mt, l'Évangile de Dieu, Mc, et à dire, Mt, disant, Mc : Le temps est accompli, Mc, et le royaume de Dieu s'est approché, repentez-vous, Mc Mt, et croyez à l'Évangile, Mc ».

Lc marche indépendant. Après avoir dit que Jésus retourna en Galilée, il ajoute : « Sa renommée se répandit dans toute la contrée d'alentour, et il enseignait dans leurs synagogues, étant glorifié par tous. » Il place ensuite ici la venue de Jésus à Nazareth, son enseignement à la synagogue, sa retraite à Capharnaüm, la guérison d'un possédé, de la belle-mère de Pierre,

l'enthousiasme des foules provoqué par de nombreuses guérisons et l'appel de Simon, Jacques et Jean, tandis que Mc Mt mettent en première ligne l'appel des premiers disciples, puis les guérisons et enfin beaucoup plus tard l'épisode de Nazareth. Cet ordre paraît plus naturel, car Jésus n'a pu guérir la belle-mère de Pierre avant d'avoir connu celui-ci, et d'ailleurs, il résulte du récit même de Lc, que Jésus, avant sa visite à Nazareth, avait fait déjà des miracles à Capharnaüm et, par conséquent, commencé son ministère. L'ordre de Lc est d'après un plan systématique.

Appel des premiers disciples.

Mc I, 16-20; Mt IV, 18-22; Lc V, 1-11.

Cet appel des premiers disciples est raconté avec des détails différents, d'un côté par Mc Mt, de l'autre par Lc; c'est le même fait exposé par les deux premiers évangélistes dans ses parties essentielles seulement, et plus en détail par le troisième.

Voici d'abord le récit de Mc Mt.

« *Jésus passant le long de la mer de Galilée vit* deux frères, Mt, *Simon* appelé Pierre, Mt, *et André,* son frère, Mt, *qui jetaient leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs. Jésus leur dit : Venez, suivez-moi et je vous ferai pêcheurs d'hommes; et aussitôt, laissant leurs filets, ils le suivirent.* De là, Mt, s'avançant un peu, Mc, *il vit* deux autres frères, Mt, *Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère, dans la barque* avec Zébédée, leur père, Mt, *qui raccommodaient leurs filets* et, sur-le-champ, Mc, *il les appela.* Ceux-ci, sur-le-champ, Mt, *laissant* la barque et leur père, l'accompagnèrent, Mt, leur père Zébédée dans la barque, avec les ouvriers, s'en allèrent derrière lui, Mc. »

Signalons les différences d'expressions entre Mc Mt :

Mc καὶ παράγων — ἀμφιβάλλοντας ἐν — εὐθὺς
Mt περιπατῶν δὲ — βάλλοντας ἀμφίβληστρον εἰς — εὐθέως

Lc a rattaché la vocation des premiers disciples à une pêche miraculeuse. Il est peu probable que le fait, rapporté par Mc Mt, diffère de celui que raconte Lc, car, dans l'ensemble, les faits sont concordants; les personnages et le lieu de la scène sont les mêmes, ainsi que l'appel des disciples et le résultat de l'appel; les détails seuls divergent. D'après Mc Mt, Simon et André jetaient leurs filets; d'après Lc, ils étaient descendus de leur barque et lavaient leurs filets. Puis, continue Lc, Jésus monta dans la barque de Simon et de là il enseignait le peuple. Ensuite, il ordonna à Simon de lancer son filet. Celui-ci répondit qu'il avait travaillé toute la nuit sans rien prendre; toutefois, sur l'ordre du Maître, il le jettera. Ils prennent une si grande quantité de poissons que leur filet se rompait. Ils font appel à leurs compagnons, Jacques et Jean, et remplissent l'autre barque. Simon Pierre se jette aux genoux de Jésus, confessant qu'il est un pécheur, et la frayeur s'empara de tous. Tous ces détails sont étrangers à Mc Mt; de plus, la parole de Jésus est dans Lc adressée à Simon seul :

Mc Mt [1] Ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλεεῖς ἀνθρώπων.
Lc Μὴ φοβοῦ, ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν.

Ces récits proviennent évidemment de traditions différentes.

Après avoir rapporté la prédication de Jésus en Galilée, les nombreuses guérisons opérées et l'empres-

1. Mc Mt, Je vous ferai pêcheurs d'hommes. | Lc, Ne crains point; désormais tu seras pêcheur d'hommes.

sement de la foule venue des pays environnants pour présenter leurs malades au Seigneur, Mt place ici le discours sur la montagne, que Mc a totalement omis, sauf quelques sentences, rapportées ailleurs : IX, 43, 50; IV, 13; X, 4; XI, 24, 25; IV, 24, dont plusieurs sont répétées ailleurs par Mt.

Retour à Capharnaüm et enseignement dans la synagogue.

Mc I, 21, 22; Lc IV, 31, 32.

Pour Mc ce retour à Capharnaüm se place après l'appel des disciples; pour Lc il eut lieu avant. Les récits de Mc Lc vont ensuite ensemble pour les faits qui se sont passés à Capharnaüm, Mc I, 21-39 — Lc IV, 31-44. L'ordre suivi ici par Mt est différent et d'ailleurs systématique.

« Et ils voyagent, Mc, il descendit, Lc, *vers Capharnaüm,* ville de la Galilée, Lc, et aussitôt, Mc, *il enseignait le jour du sabbat,* dans la synagogue, Mc, *et ils étaient frappés de son enseignement,* parce que sa parole était pleine d'autorité, Lc; car il les enseignait comme ayant autorité et non comme les scribes, Mc Mt VII, 28, 29. »

Il y a quelques divergences d'expressions :

Mc εἰσπορεύονται — ἐδίδασκεν — ὡς ἐξουσίαν ἔχων
Lc κατῆλθεν — ἦν διδάσκων — ἐν ἐξουσίᾳ ἦν

Guérison d'un possédé.

Mc I, 23-28; Lc IV, 33-37.

« Et, aussitôt, Mc, *il se trouvait dans leur synagogue un homme possédé d'un esprit impur, et il cria,* disant, Mc, à voix haute, Lc : *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus de Nazareth? Es-tu venu pour nous perdre?*

Je sais qui tu es : le Saint de Dieu. Et Jésus le réprimanda, disant, Lc : *Tais-toi et sors de lui.* »

Les faits racontés ensuite sont les mêmes, mais exprimés en termes différents : « Et l'esprit impur l'ayant agité avec violence et ayant crié d'une voix forte, Mc, le démon l'ayant jeté au milieu, Lc, *sortit de lui,* sans lui faire de mal, Lc, *et ils furent tous terrifiés et ils discutaient entre eux, disant :*

Mc[1] τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασιν
Lc τίς ὁ λόγος οὗτος ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει

Mc τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ.
Lc τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν καὶ ἐξέρχονται.

« *Et sa renommée se répandit* aussitôt de tous côtés, dans toute la contrée de la Galilée, Mc, dans tous les lieux d'alentour, Lc. »

Voici les différences d'expressions :

Mc ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ —
Lc ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου —

Mc ἐξ' — ἐθαμβήθησαν ἅπαντες — ὥστε συνζητεῖν αὐτοὺς
Lc ἀπ' — ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας — καὶ συνελάλουν πρὸς

Mc ἀκοὴ — πανταχοῦ
Lc ἀλλήλους ἦχος — πάντα τόπον

Il est difficile de croire que l'un des deux récits dépende de l'autre.

Guérison de la belle-mère de Simon et de nombreux malades.

Mc I, 29-34 ; Mt VIII, 14-17 ; Lc IV, 38-41.

« Et aussitôt, Mc, étant sortis de la synagogue, Mc Lc, Jésus, Mt, *ils entrèrent dans la maison* de

1. Mc, Qu'est ceci ? Un enseignement nouveau avec autorité ! Il commande même aux esprits impurs, et ils lui obéissent. Lc, Quelle est cette parole ? Il commande avec autorité et puissance aux esprits impurs, et ils sortent.

Pierre, Mт, de Simon, Mc Lc, et d'André avec Jacques et Jean, Mc.

Mc[1]	ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα.
Mт	εἶδεν τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν.
Lc	πενθερὰ δὲ τοῦ Σίμωνος ἦν συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ.

Aussitôt ils lui parlent d'elle, Mc, ils le prièrent à son sujet, Lc;

Mc, et s'étant approché il la fit lever, l'ayant prise par la main.	Mт, et il toucha sa main,	Lc, et s'étant penché sur elle, il réprimanda la fièvre,

et la fièvre la quitta et, sur-le-champ, s'étant levée, Lc, *elle le servait.*

« Le soir étant venu, Mc Mт, lorsque le soleil, Mc Lc, fut couché, Mc, se couchait, Lc, tous ceux qui avaient des malades atteints de diverses maladies, Lc, ils, Mc Mт, *les lui amenèrent,* tous les malades, Mc, ainsi que les démoniaques, Mc Mт; et toute la ville était rassemblée à la porte, Mc; mais Jésus, imposant les mains à chacun d'eux, Lc, chassa les esprits par une parole, Mт, *et il* les, Lc, *guérissait* tous, Mт, beaucoup de, Mc, ceux qui étaient malades, Mc Mт, de diverses maladies, et il chassait de nombreux démons, Mc, et des démons sortaient de plusieurs, criant et disant : Tu es le fils de Dieu; et les réprimandant, Lc, il ne leur permettait pas de parler, Mc Lc, parce qu'ils le connaissaient, Mc, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ, Lc. »

Mт conclut suivant sa manière : « Afin que fût accompli ce qui a été dit par le prophète Isaïe : Lui-

1. Mc, La belle-mère de Simon était couchée, ayant la fièvre.	Mт, Il vit la belle-mère de celui-ci couchée ayant la fièvre.	Lc, La belle-mère de Simon était prise d'une forte fièvre.

même a pris nos infirmités et a porté nos maladies. »

Entre les trois récits il y a de nombreuses différences d'expressions :

Mc	ἦλθον —	ὀψίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος —	ἔφερον προσήνεγκαν
Mt	ἐλθὼν —	ὀψίας δὲ γενομένης	
Lc	εἰσῆλθεν —	δύνοντος τοῦ ἡλίου —	ἤγαγον

Le fond du récit, ainsi qu'un grand nombre d'expressions, est identique chez les trois synoptiques, mais le tout est mélangé diversement.

Retraite de Jésus.

Mc i, 35-39; Lc iv, 42-44.

« Et le lendemain matin, s'étant levé bien avant le jour, Mc, quand le jour eut paru, Lc, *Jésus sortit et s'en alla dans un lieu désert*, et là il priait, Mc,

Mc, Et Simon et ceux qui étaient avec lui le poursuivirent et le trouvèrent; ils lui dirent : Tous te cherchent; et il leur dit : Allons ailleurs dans les bourgades voisines, afin que là aussi je prêche, car c'est pour cela que je suis sorti. Et il allait prêchant dans leurs synagogues, dans toute la Galilée, chassant les démons. »

Lc, Et les foules le cherchaient, et elles vinrent jusqu'à lui, et elles le retenaient pour qu'il ne s'éloignât pas d'elles. Et il leur dit : Il faut que je porte aussi aux autres villes la bonne nouvelle du royaume de Dieu, car c'est pour cela que j'ai été envoyé. Et il prêchait dans les synagogues de la Galilée. »

Mc Lc racontent ici le même fait, mais avec des circonstances différentes; il est possible que Mc nous ait donné le commencement de la scène et Lc la fin. Il n'y a donc pas lieu de relever les différences d'expressions sinon Mc, ἀπῆλθεν, Lc, ἐπορεύθη.

Mt IV, 23 relate aussi que Jésus allait par toute la Galilée, enseignant dans les synagogues, prêchant la

bonne nouvelle du royaume et guérissant toute maladie et toute infirmité dans le peuple.

Guérison d'un lépreux.

Mc I, 40-45; Mt VIII, 1-4; Lc V, 12-16.

Les trois synoptiques placent ce récit dans un cadre différent : Mc pendant la prédication en Galilée, après la guérison de la belle-mère de Pierre; Mt avant cette guérison; Lc intercale entre cette guérison et le récit précédent l'appel des premiers disciples.

« Quand Jésus fut descendu de la montagne, de grandes foules le suivirent, Mt. Et il arriva que, comme il était dans une des villes, Lc, *un lépreux vint à lui,* et voyant Jésus, il tomba sur sa face et le pria, Lc, le suppliant et se jetant à ses genoux, Mc, se prosternant devant lui, Mt, *disant :* Seigneur, Lc, *si tu veux, tu peux me purifier; et,* ému de compassion, Mc, *Jésus étendant la main le toucha et dit : Je le veux, sois purifié,* et aussitôt la lèpre le quitta, Mc Lc, et il fut purifié, Mc Mt, de sa lèpre, Mt. Et lui parlant sévèrement il le renvoya aussitôt, Mc, et lui dit : Garde-toi d'en rien dire à personne, Mc Mt; et lui commanda de n'en parler à personne, Lc; *mais* va, Mc Mt, t'en allant, Lc, *montre-toi au prêtre et présente* pour ta purification l'offrande, Mt, ce que, Lc Mc, *Moïse a ordonné, afin que cela leur soit un témoignage.* »

Dans cette section les trois synoptiques racontent le même fait, chacun ajoutant quelques détails, surtout Mc, et présentant quelques différences d'expressions :

Mc	καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρός —	παρακαλῶν αὐτὸν καὶ	γονυπετῶν
Mt	καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν —		προσεκύνει
Lc	καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ πλήρης λέπρας —	πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον	ἐδεήθη

Pour les paroles de Jésus, elles sont littéralement

identiques, sauf une variante chez Lc : αὐτὸς παρήγγειλεν αὐτῷ μηδενὶ εἰπεῖν, ἀλλὰ ἀπελθὼν, au lieu de : ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε, de Mc Mt.

Mc Lc continuent ensuite le récit, mais en termes différents.

Mc, « Or, celui-ci (le lépreux) étant parti, se mit à en parler beaucoup et à divulguer l'affaire, de sorte que Jésus ne pouvait plus entrer ouvertement dans une ville, mais il se tenait dehors dans les lieux déserts, et l'on venait à lui de tous côtés. »

Lc, « Et sa renommée se répandait de plus en plus et des foules nombreuses se réunissaient pour l'entendre et être guéries de toutes leurs maladies; mais lui, il se retirait dans le désert et priait. »

Quelques critiques rapprochent de cette guérison d'un lépreux une autre guérison de lépreux, que raconte Lc XVII, 11-19. On retrouve en effet des termes identiques dans les deux récits, mais il y a trop de circonstances différentes, de temps, de personnes, de paroles pour qu'on admette cette identification. Voir p. 253.

Retour à Capharnaüm et guérison du paralytique.

Mc II, 1-12; Mt IX, 1-8; Lc V, 17-26.

Mc et Lc suivent le même ordre depuis la guérison du lépreux, Mc I, 40; Lc V, 12, jusqu'à la seconde discussion sur le sabbat, Mc III, 6; Lc VI, 11. Les deux évangélistes ont groupé cinq événements, qui ont causé l'hostilité des scribes et des pharisiens contre Jésus; il est probable que ce groupement est plutôt systématique qu'historique. Entre les deux guérisons du lépreux et du paralytique, VIII, 5 et IX, 1, Mt intercale plusieurs récits, que nous retrouverons plus loin. Il place la guérison du paralytique après le séjour de Jésus dans le pays de Gadara et lui fait traverser le lac pour venir dans sa ville, ἰδίαν πόλιν. Son récit est

d'ailleurs beaucoup plus court que celui de Mc Lc; il omet tous les détails de la scène et ne relate que le fait et les paroles des interlocuteurs.

« Or, Jésus étant entré de nouveau à Capharnaüm, un de ces jours, Mc; il arriva quelques jours après, Lc, on ouït dire qu'il était à la maison, Mc.

Mc, Et beaucoup de gens s'assemblèrent, de sorte qu'il n'y avait pas d'espace suffisant vers la porte pour les contenir et il leur annonçait la parole. »

Lc, Or, Jésus enseignait et près de lui étaient assis des pharisiens et des docteurs de la Loi, qui étaient venus de tous les bourgs de la Galilée, de la Judée et de Jérusalem et une puissance du Seigneur était en lui pour qu'il guérît. »

Et on apporte à Jésus un paralytique :

Mc[1]	καὶ ἔρχονται	φέροντες	πρὸς αὐτὸν παραλυτικὸν αἰρόμενον ὑπὸ
Mt	καὶ ἰδοὺ	προσέφερον	αὐτῷ παραλυτικὸν ἐπὶ κλίνης
Lc	καὶ ἰδοὺ ἄνδρες	φέροντες	ἐπὶ κλίνης ἄνθρωπον ὃς ἦν

Mc	τεσσάρων.
Mt	βεβλημένον.
Lc	παραλελυμένος.

Mc Lc seuls rapportent les détails suivants :

Mc, « Et comme ils ne pouvaient l'amener devant lui à cause de la foule, ils découvrirent le toit à l'endroit où était (Jésus) et, y ayant fait une ouverture, ils descendirent le grabat sur lequel le paralytique était couché.

Lc, « Et ils cherchaient à l'introduire et à le placer devant lui, et, ne trouvant pas le moyen de l'introduire à cause de la foule, ils montèrent sur le toit, et le firent descendre à travers les tuiles avec le petit lit au milieu devant Jésus.

« Et Jésus, Mc, *voyant leur foi, dit* au paralytique,

1. Mc, Et ils viennent, apportant vers lui un paralytique porté par quatre hommes.

Mt, Et voici, on lui apporta un paralytique couché sur un lit.

Lc, Et voici, des hommes portant sur un lit un homme qui était paralysé.

Mc, Mt : Prends courage, Mt, mon enfant, Mc Mt, ô homme, Lc, *tes péchés te sont remis*.

Mc[1] ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι
Mt καὶ ἰδού τινες τῶν γραμματέων
Lc καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι

Mc ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν· τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ.
Mt εἶπον ἐν ἑαυτοῖς· οὗτος βλασφημεῖ.
Lc λέγοντες· τίς ἐστιν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας;

« Qui peut pardonner les péchés si ce n'est Dieu seul? Mc Lc. Et aussitôt, Mc, *Jésus* connaissant, Mc Lc, dans son esprit qu'ils raisonnaient ainsi en eux-mêmes, Mc, voyant, Mt, leurs pensées, Mt Lc, ayant répondu, Lc, *leur dit : Pourquoi avez-vous de telles mauvaises pensées dans vos cœurs,* car, Mt, *lequel est le plus aisé de dire* au paralytique, Mc : *tes péchés* te Lc, *sont pardonnés, ou de dire : lève-toi,* prends ton lit, et va-t'en, Mc, marche, Mt Lc; *or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de pardonner les péchés,* alors, Mt, *il dit au paralytique :* Je te le dis, Mc Lc, *lève-toi, et emporte ton lit, et va dans ta maison,* et, sur-le-champ, Lc, *il se leva* devant eux, et ayant enlevé, Lc, Mc, son lit, Mc, ce sur quoi il était couché, Lc, *il s'en alla* devant tous, Mc, à sa maison, Mt Lc, louant Dieu, Lc.

Mc[2] ὥστε ἐξίστασθαι πάντας καὶ δοξάζειν τὸν Θεὸν
Mt ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐφοβήθησαν καὶ ἐδόξασαν τὸν Θεὸν
Lc καὶ ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν Θεὸν

1. Mc, Or, quelques-uns des scribes étaient là assis et raisonnant dans leurs cœurs : Pourquoi celui-ci parle-t-il ainsi? Il blasphème.	Mt, Et voici, quelques-uns des scribes dirent en eux-mêmes : Celui-ci blasphème.	Lc, Et les scribes et les pharisiens se mirent à raisonner, disant : Qui est celui-ci qui dit des blasphèmes?
2. Mc, De sorte qu'ils étaient tous dans l'é-	Mt, Ayant vu cela, les foules furent remplies	Lc, Et l'étonnement les saisit tous et ils

Mc λέγοντας ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἴδαμεν.
Mt τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις.
Lc ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες ὅτι εἴδομεν παράδοξα σήμερον. »

Dans cette péricope le récit, tout en étant le même, chez les trois synoptiques, pour le fait principal, offre des variantes assez considérables, des additions de détail, des changements d'expressions. Ex.

Mc καὶ εἰσελθὼν — φέροντες — παραλυτικὸν — ἐπιγνοὺς — ἠγέρθη
Mt καὶ ἦλθεν — προσέφερον — βεβλημένον — ἰδὼν — ἐγερθεὶς
Lc καὶ ἐγένετο — φέροντες — παραλελυμένος — ἐπιγνοὺς — ἀναστὰς

Les paroles du Seigneur sont presque littéralement identiques chez les trois évangélistes; les divergences sont d'expressions seulement :

Mc τέκνον ἀφίενταί — διαλογίζεσθε — ὕπαγε — ἐγείρου — κράβαττον
Mt τέκνον ἀφίενταί — διαλογίζεσθε — περιπάτει — ἐγερθεὶς — κλίνην
Lc ἄνθρωπε ἀφέωνται — ἐνθυμεῖσθε — περιπάτει — ἔγειρε — κλινίδιον

Devant ces divergences qui, à cause de leur insignifiance, n'ont pu être voulues, il est difficile de croire que les synoptiques se soient servis les uns des autres.

Appel de Lévi-Matthieu et repas dans (sa) maison.

Mc II, 13-17; Mt IX, 9-13; Lc V, 27-32.

Les trois synoptiques placent cet appel de Lévi-Matthieu immédiatement après la guérison du paralytique; ils ont donc cru raconter le même fait. Il y a entre leurs récits des ressemblances frappantes, mais il y a aussi

tonnement et glorifiaient Dieu, disant : Jamais nous n'avons rien vu de semblable.	de crainte et elles glorifièrent Dieu qui a donné un tel pouvoir aux hommes.	glorifiaient Dieu. Et ils furent remplis de crainte, disant : Nous avons vu des choses étranges aujourd'hui.

des divergences; nous allons relever les unes et les autres.

« Et après cela, Lc, il sortit, Mc Lc, de nouveau vers la mer, et toute la foule venait vers lui, et il les enseignait, Mc, et en passant, Mc Mt, Jésus *vit* là un homme, Mt, un péager nommé, Lc, Lévi, Mc Lc, fils d'Alphée, Mc, *assis au bureau du péage,* nommé Matthieu, Mt, *et il lui dit : Suis-moi,* et ayant tout laissé, Lc, *s'étant levé, il le suivit. Or*, il arriva que, comme il était à table, Mc Mt, Lévi lui fit un grand festin, Lc, dans sa, Mc, Lc, *maison*,

Mc [1] καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο
Mt ἰδοὺ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ ἐλθόντες συνανέκειντο
Lc καὶ ἦν ὄχλος πολὺς τελωνῶν καὶ ἄλλων οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν κατακείμενοι

avec Jésus et ses disciples, Mc Mt, car ils étaient nombreux et l'accompagnaient, ainsi que des scribes d'entre les pharisiens; voyant qu'ils mangeaient avec des péagers et des pécheurs, Mc, les pharisiens voyant cela, Mt, et les pharisiens et leurs scribes murmuraient, Lc, *et disaient aux disciples de celui-ci : Pourquoi* votre maître, Mt, mange-t-il, Mc Mt, mangez-vous, Lc, et boit-il, Mc, *avec des péagers et des pécheurs?* Et Jésus l'ayant entendu, Mc Mt, répondant, Lc, *leur dit : Ceux qui sont en santé n'ont pas besoin de médecin, mais ceux qui se portent mal.* Or, allez et apprenez ce qu'est ceci : Je veux la miséricorde et non le sacrifice, car, Mt, *je ne suis pas venu appeler les justes mais les pécheurs* à la pénitence, Lc. »

Relevons quelques divergences d'expressions :

1. Mc, Et beaucoup de péagers et de pécheurs étaient à table.	Mt, Voilà que beaucoup de péagers et de pécheurs vinrent et se mirent à table.	Lc, Et il y avait une grande foule de péagers et d'autres qui étaient à table avec eux.

Mc εἶδεν — ὅτι — ἀκούσας — λέγει — οἱ ἰσχύοντες
Mt εἶδεν — διατί — ἀκούσας — εἶπεν — οἱ ἰσχύοντες
Lc ἐθεάσατο — διατί — ἀποκριθεὶς — εἶπεν — οἱ ὑγιαίνοντες

En résumé, Mc ajoute plusieurs détails ; Mt se rapproche de Mc, tout en ayant quelques points communs avec Lc ; celui-ci est plus court, parce qu'il a retranché les détails inutiles. Pour les discours des interlocuteurs, l'accord est presque complet, avec quelques divergences caractéristiques que nous avons relevées.

La question du jeûne.

Mc ii, 18-22 ; Mt ix, 14-17 ; Lc v, 33-39.

Cette conversation est dans Lc la suite de la précédente ; dans Mt Mc, de nouveaux interlocuteurs, les disciples de Jean, entrent en scène.

« Or, les disciples de Jean et les pharisiens jeûnaient, Mc, et ils viennent, Mc Mt, les disciples de Jean, Mt Lc, *lui dirent :*

Mc, Pourquoi les disciples de Jean et ceux des pharisiens jeûnent-ils, tandis que tes disciples ne jeûnent pas ?	Mt, Pourquoi nous et les pharisiens jeûnons-nous tandis que tes disciples ne jeûnent pas ?	Lc, Les disciples de Jean jeûnent fréquemment et, de même que ceux des pharisiens, font des prières, tandis que les tiens mangent et boivent.

« *Et Jésus leur dit :* Les amis de l'époux peuvent-ils jeûner, Mc Mt, et être dans le deuil ? Mt. Pouvez-vous faire jeûner les amis de l'époux, Lc, *pendant que l'époux est avec eux ?* Tout le temps qu'ils ont l'époux avec eux ils ne peuvent jeûner, Mc. *Mais des jours viendront, quand l'époux leur sera ôté, et alors ils jeûneront* en ces jours-là, Mc Lc. Et il leur dit une parabole, Lc.

Mc, Personne ne coud une pièce de drap non foulé sur un vieil habit ; autrement la pièce neuve emporte un morceau de la vieille, et la déchirure devient pire.

Mt, Personne n'ajuste une pièce de drap non foulé à un vieil habit, car la pièce emporte une partie de l'habit, et la déchirure devient pire.

Lc, Personne ne déchire une pièce d'un habit neuf et l'ajuste à un vieil habit. Autrement on déchire le neuf et la pièce du neuf ne s'assortit pas avec le vieux.

« *Et personne ne met du vin nouveau dans de vieilles outres, autrement le vin* nouveau, Mt Lc, *rompra les outres* et le vin se répandra et les outres seront perdues, Mt Lc, le vin et les outres seront perdus, Mc, mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, Mt Lc, et tous deux se conservent, Mt ; et personne ayant bu du vieux ne demande du nouveau, car il dit : Le vieux est le meilleur, Lc. »

Cette dernière réflexion n'est peut-être pas à sa place ici, car elle ne se lie pas avec ce qui précède.

Dans cette péricope où, soit les faits, soit les discours des interlocuteurs, sont au fond les mêmes, il y a des divergences entre les divers textes ; les faits sont présentés différemment ainsi que les paroles ; la réponse de Jésus a des parties communes et des additions ou des différences d'expressions dans chacun des trois synoptiques. En voici quelques-unes :

Mc λέγουσιν — καὶ οὐδεὶς βάλλει
Mt εἰπόντες — οὐδὲ βάλλουσιν — ἐκχεῖται
Lc εἶπαν — καὶ οὐδεὶς βάλλει — ἐκχυθήσεται

Mt ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς
Lc ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον

En général, Mc et Mt vont ensemble ; Lc a sa marche particulière ; mais en plusieurs passages, surtout dans les discours, il se rapproche de Mt contre Mc.

Les épis arrachés un jour de sabbat.

Mc ii, 23-28; Mt xii, 1-8; Lc vi, 1-5.

Mc et Lc placent ce fait après le précédent, Mt le renvoie beaucoup plus loin.

« Or, il arriva que celui-ci, Mc Lc, en ce temps-là, Jésus, Mt, *passa par les blés* un jour de sabbat, Mc Mt, au sabbat second premier[1], *et ses disciples* eurent faim, Mt, et se mirent, chemin faisant, Mc, *à arracher des épis* et à les manger, Mt Lc, en les froissant entre leurs mains, Lc. *Et les pharisiens, voyant cela, lui dirent :*

Mc [2] ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σαββάσιν ὃ οὐκ ἔξεστιν.
Mt ἰδοὺ οἱ μαθηταί σου ποιοῦσιν ὃ οὐκ ἔξεστι ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.
Lc τί ποιεῖτε ὃ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν τοῖς σαββάσιν.

« Et Jésus leur ayant répondu, Lc, *leur dit : N'avez-vous pas lu ce qu'a fait David* quand il fut dans le besoin et, Mc, *qu'il eut faim, lui et ceux qui étaient avec lui? Comment il entra dans la maison de Dieu,* du temps du grand-prêtre Abiathar, Mc, et prit, Lc, *et mangea les pains de proposition,*

Mc, qu'il n'est permis qu'aux prêtres de manger, et il en donna aussi à ceux qui étaient avec lui.	Mt, ce qui ne lui était pas permis, ni à ceux qui étaient avec lui, mais aux seuls prêtres.	Lc, et en donna aussi à ceux qui étaient avec lui, auxquels il n'était pas permis d'en manger, mais aux prêtres seuls. »

1. Σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ : On n'a pu encore expliquer d'une façon satisfaisante cette expression qu'on ne retrouve nulle part ailleurs; ëlle est probablement le fait d'un copiste.

2. Mc, Regarde, pourquoi font-ils, le jour du sabbat, ce qui n'est pas permis?	Mt, Voici, ses disciples font ce qu'il n'est pas permis de faire le jour du sabbat.	Lc, Pourquoi faites-vous ce qu'il n'est pas permis de faire le jour du sabbat?

Dans Mt Notre-Seigneur ajoute un second exemple : « N'avez-vous pas lu dans la Loi que les prêtres dans le temple violent le sabbat et ne sont pas coupables ? Or, je vous dis qu'il y a ici quelque chose de plus grand que le sabbat. Si vous connaissiez ce que signifie : Je veux la miséricorde et non le sacrifice, vous ne condamneriez pas ceux qui ne sont pas coupables. »

Les trois synoptiques reproduisent la fin des paroles du Seigneur : « Et il leur disait : Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat, en sorte que, Mc, car, Mt, *le Fils de l'homme est maître du sabbat.* »

Dans cette péricope, Mc Lc vont presque ensemble et Mt marche indépendant, en se rapprochant quelquefois de Mc. Chacun d'eux ajoute quelques détails. Pour les paroles du Seigneur, elles sont identiques, excepté en un passage, où la même idée est présentée différemment.

Relevons les variantes d'expressions :

Mc	παραπορεύεσθαι —	τίλλοντες —	καὶ οἱ —	οὐδέποτε
Mt	ἐπορεύθη —	τίλλειν —	οἱ δὲ —	οὐκ
Lc	διαπορεύεσθαι —	ἔτιλλον —	τινὲς δὲ —	οὐδὲ

Guérison de l'homme à la main sèche un jour de sabbat.

Mc III, 1-6; Mt XII, 9-14; Lc VI, 6-11.

Cet épisode suit le précédent dans les trois synoptiques ; il est probable qu'on aura réuni ces deux récits, parce qu'ils se rapportent à la même question : l'observance du sabbat.

« Or, Jésus, étant parti de là, Mt, il arriva, un autre sabbat, Lc, *qu'il entra* de nouveau, Mc, *dans la synagogue,* et il enseignait, Lc.

Mc[1] καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα.
Mt καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος χεῖρα ἔχων ξηράν.
Lc καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐκεῖ καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά.

« Or, les scribes et les pharisiens, Lc, l'observaient, Mc Lc, pour voir s'il le guérirait un jour de sabbat, Mc, l'interrogeaient, disant : Est-il permis de guérir un jour de sabbat? Mt, afin de trouver de quoi, Lc, afin de l'*accuser*. Or, celui-ci connaissant leurs pensées, Lc, alors Jésus dit à l'homme qui avait la main sèche : Lève-toi, Mc Lc, tiens-toi debout, Lc, au milieu, Mc Lc. Et s'étant levé, il se tint debout, Lc. Et Jésus, Lc, *leur dit*. »

La réponse du Seigneur n'est pas la même chez Mt et chez Mc Lc. D'après le premier, Jésus aurait dit d'abord : « Quel est l'homme parmi vous qui, n'ayant qu'une seule brebis, si elle tombe dans un fossé, le jour du sabbat, ne la saisira pas et ne l'en retirera pas? Il est donc permis, le jour du sabbat, de faire du bien. Or, combien un homme ne vaut-il pas plus qu'une brebis? Il est donc permis de faire du bien le jour du sabbat. » Lc XIV, 1-6, a connu une parole de Jésus identique à celle-ci, mais au lieu d'une brebis, il s'agit d'un bœuf.

Voici d'après Mc Lc les paroles du Seigneur. « Je vous demande, s'il est, Lc, est-il, Mc, *permis le jour du sabbat de faire du bien ou de faire du mal, de sauver une vie ou de la* tuer, Mc, perdre, Lc. Ceux-ci se taisaient, Mc, et *Jésus ayant jeté ses regards tout autour de lui* sur eux tous, Lc, avec colère, étant attristé de l'endurcissement de leurs cœurs, Mc. »

« Alors, Mt, *il dit* à l'homme, Mc Mt : *Étends ta*

1. Mc, Et il y avait là un homme qui avait la main desséchée. | Mt, Et voilà qu'un homme qui avait la main sèche. | Lc, Et il y avait là un homme, et sa main droite était sèche.

main. Et il l'étendit, Mc; il le fit, Lc, *et sa main fut rétablie*, saine comme l'autre, Mt.

Mc Mt, Et les pharisiens, étant sortis, tinrent conseil avec les Hérodiens à son sujet afin de le faire périr.	Lc, Ceux-ci furent remplis de terreur et ils s'entretenaient ensemble de ce qu'ils feraient à Jésus. »

Dans ce récit, Mc Lc vont d'ordinaire ensemble, ayant des détails et des paroles de Jésus que Mt n'a pas et inversement. A la fin cependant, Mc se rapproche de Mt contre Lc. Les divergences d'expressions sont peu nombreuses :

Mc παρετήρουν — καὶ λέγει — ἀγαθὸν ποῖησαι — ἐξέτεινεν
Mt ἐπηρώτησαν — ὁ δὲ εἶπεν — καλῶς ποιεῖν
Lc παρετήρουν — εἶπεν δὲ ὁ — ἀγαθοποιῆσαι — ἐποίησεν

Autres guérisons de Jésus.

Mc iii, 7-12; Mt iv, 24, 25; xii, 15-21; Lc vi, 17-19.

Cette péricope présente des caractères spéciaux. Mc Mt résument ici le ministère de Jésus; Mt le fait en quelques mots, car ailleurs, IV, 24, 25, il avait détaillé les malades que Jésus guérissait; Mc relate les pays d'où venaient les auditeurs de Jésus, énumération que donne aussi Lc, mais dans un autre cadre. Mc Lc se rapprochent aussi sur la nature des maladies, puis Mc Mt reproduisent ensemble la défense de Jésus au peuple, et Mt conclut par une prophétie d'Isaïe. Il y a donc peu de points de contact textuels entre les trois synoptiques.

« Or Jésus, l'ayant su, Mt, se retira, Mc Mt, de là, Mt, avec ses disciples vers la mer, Mc. Et étant descendu avec eux Jésus s'arrêta sur un plateau, Lc. Et beaucoup de gens, Mt, et une grande foule de la Galilée et de la Judée, Mc, le suivaient, Mc Mt, et

une foule nombreuse de ses disciples et une grande multitude de peuple de toute la Judée, Lc, et de Jérusalem, Mc Lc, et de l'Idumée et d'au delà du Jourdain, Mc, et du littoral, Lc, et des environs de Tyr et de Sidon, Mc Lc; une foule nombreuse entendant parler de tout ce qu'il faisait, Mc, vint vers lui, Mc Lc, pour l'entendre et être guéries de leurs maladies, Lc. Et il dit à ses disciples qu'une barque fût tenue prête, à cause de la foule, pour qu'on ne le pressât pas, Mc. Et il en guérissait, Mc Mt, beaucoup, Mc, tous, Mt, et ceux qui étaient tourmentés par des esprits impurs étaient guéris, Lc Mc, de sorte que tous ceux qui avaient des maux, se jetaient sur lui pour, Mc, toute la foule cherchait à, Lc, le toucher, Mc, Lc, parce qu'une puissance sortait de lui et les guérissait tous, Lc. Les esprits impurs lorsqu'ils le voyaient, se prosternaient devant lui et criaient en disant : Tu es le Fils de Dieu, Mc. »

Nous avons déjà relevé cette confession des esprits impurs sur Jésus et la défense de celui-ci dans un contexte à peu près analogue, Lc IV, 41.

« Et Jésus leur défendit, Mc Mt, avec menaces, Mt, beaucoup, Mc, de le faire connaître, Mc Mt. Et cela afin que fût accomplie la prophétie d'Isaïe : Voici mon serviteur que j'ai élu : je mettrai mon Esprit en lui et il annoncera le jugement aux nations... il ne brisera point le roseau froissé... jusqu'à ce qu'il ait fait triompher le jugement, et les nations espéreront en lui. Mt. »

Vocation des douze apôtres.

Mc III, 13-19; Mt X, 1-4; Lc VI, 12-16.

Cet appel des apôtres a été placé par Mt avant la première discussion sur le sabbat, p. 59, et par Lc, avant la section précédente.

« Or, il arriva en ces jours que Jésus sortit, Lc, monta, Mc, sur la montagne, Mc Lc, pour prier; et il passa toute la nuit à prier Dieu, et lorsque le jour fut venu, Lc, il appela, Mc Lc, ses disciples, Lc, ceux qu'il voulait, et ils vinrent vers lui, Mc; et il choisit, Lc, il en établit, Mc, douze d'entre eux, Mc Lc, qu'il nomma aussi apôtres, Lc, afin qu'ils fussent avec lui et afin qu'il les envoyât pour prêcher et pour avoir la puissance de chasser les démons, Mc. Or, voici les noms des douze apôtres : le premier, Mt, *Simon à qui il donna le nom de Pierre et André son frère et Jacques,* fils de Zébédée, Mc, *et Jean,* frère de Jacques, Mc Mt; et il donna à ceux-ci le nom de Boanergès, c'est-à-dire fils du tonnerre, Mc, *et Philippe et Barthélemy*, *Matthieu,* le péager, Mt, *et Thomas et Jacques fils d'Alphée et Simon* le Chananéen, Mc Mt, appelé Zélote, Lc, et Judas fils (frère) de Jacques, Lc, *et Judas Iscariote qui le trahit.* »

Cette liste des apôtres ne devait pas être établie bien fermement puisqu'il y a variation entre les noms et l'ordre des noms. Dans Mt Lc, André est nommé le second, dans Mc, le quatrième; dans Mc Lc, Matthieu est nommé avant Thomas, dans Mt, après. Après Jacques, fils d'Alphée, sont nommés dans Mc Mt, Thaddée, Simon le Chananéen; dans Lc, Simon le Zélote, Judas, fils de Jacques. Or Thaddée est appelé Lébbée dans quelques manuscrits, et dans d'autres : Lébbée, appelé Thaddée.

Les variantes d'expressions sont peu nombreuses :

Mc προσκαλεῖται — ἐπέθηκεν ὄνομα — παρέδωκεν αὐτόν — ἐποίησεν
Mt προσκαλεσάμενος — ὁ λεγόμενος — ὁ παραδοὺς
Lc προσεφώνησεν — ὃ καὶ ὠνόμασεν — ἐγένετο προδότης — ἐκλεξάμενος

Jésus et sa famille.

Mc III, 20, 21.

Mc seul raconte que Jésus étant dans une maison, la foule s'y assembla si nombreuse que Jésus et ses disciples ne pouvaient même pas prendre leur repas. Les parents de Jésus sortirent pour se saisir de lui, car ils disaient : Il est hors de lui.

Il est possible que Mt Lc, tout en connaissant cet incident, n'aient pas jugé à propos de le relater, le trouvant probablement irrespectueux pour le Seigneur.

Accusation des pharisiens contre Jésus et réponse de celui-ci.

Mc III, 22-30; Mt 32-34; XII, 22-32; Lc XI, 14-23; XII, 10.

Nous assemblons sous un titre général des faits et des paroles, qui ont des points communs, mais qui ne sont pas placés dans le même cadre par les trois synoptiques. Il est probable que nous avons ici des faits de même nature, qui se sont reproduits plusieurs fois, et de même des paroles dont les ressemblances s'expliquent par l'identité du sujet et les différences par le fait qu'elles ont pu être prononcées à diverses reprises. La comparaison que nous établissons entre les textes est donc probablement artificielle. Pour rester autant que possible dans la réalité des faits, nous prenons Mc pour guide, en le comparant à Mt Lc dans les parties qu'ils ont en commun avec lui; puis nous comparons des paroles qui sont spéciales à Mc Mt.

Nous avons deux récits de Mt où il est parlé de la guérison d'un démoniaque, guérison qui provoque l'accusation que lancent les pharisiens contre Jésus. Ces deux récits sont à comparer avec celui de Lc, car ils ont des points communs, tout en étant divergents.

Mt xii, 22. « Alors lui fut amené un démoniaque, aveugle et muet, et il le guérit, de sorte que l'aveugle et muet parlait et voyait. Et toute la foule fut stupéfaite et disait : Celui-ci serait-il le fils de David?	Mt ix, 32. Et, comme (les deux aveugles) s'en allaient, on lui amena un démoniaque muet et, le démon ayant été chassé, le muet parla. Et la foule, saisie d'admiration, disait : On n'a jamais rien vu de pareil en Israël.	Lc xi, 14. Et il chassa un démon qui était muet, et il arriva que le démon étant sorti, le muet parla. Et les foules étaient dans l'admiration. »

Mc met dans la bouche des scribes la même accusation contre Jésus, que lancent les pharisiens dans les deux textes de Mt, et la foule dans Lc.

« Et les scribes qui étaient descendus de Jérusalem disent, Mc :

Mc[1] ὅτι βεελζεβοὺλ ἔχει καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων
Mt ix ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων

Mc ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια
Mt ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια

Mt xii οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια εἰ μὴ ἐν τῷ βεελζεβοὺλ
Lc ἐν βεελζεβοὺλ τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων

Mt ἄρχοντι τῶν δαιμονίων.
Lc ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

« Et, les ayant appelés à lui, Jésus leur disait en paraboles, Mc, connaissant leurs pensées, il leur disait, Mt Lc : Comment Satan peut-il chasser Satan? Mc.

Mc, Si un royaume est divisé contre lui-même, ce royaume	Mt, Tout royaume divisé contre lui-même est réduit en	Lc, Tout royaume divisé contre lui-même est réduit en

1. Mc, qu'il a Beelzeboul et que c'est par le prince des démons qu'il chasse les démons.	Mt ix, c'est par le prince des démons qu'il chasse les démons.	Mt xii, Celui-ci ne chasse les démons que par Beelzeboul, le prince des démons.	Lc, c'est par Beelzeboul, le prince des démons, qu'il chasse les démons.

ne peut pas subsister. Et si une maison est divisée contre elle-même, cette maison ne pourra pas subsister.	désert, et toute ville et toute maison divisée contre elle-même ne subsistera pas.	désert, et une maison tombe sur une autre maison.
Et si Satan s'élève contre lui-même, il est divisé et il ne peut subsister, mais il touche à sa fin.	Et si Satan chasse Satan, il est divisé contre lui-même. Comment donc son règne subsistera-t-il?	Or, si Satan est divisé contre lui-même, comment son royaume subsistera-t-il, puisque vous dites que c'est par Beelzeboul que je chasse les démons?

« Et si c'est par Beelzeboul que je chasse les démons, vos fils par qui les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges. Mais si c'est, Mt Lc, par l'Esprit, Mt, le doigt, Mc, de Dieu que moi, Mt, je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous, Mt Lc. »

Les trois synoptiques insèrent ici une pensée qui ne paraît pas se rattacher à ce qui précède. Mc Mt vont ensemble avec quelques légères différences, tandis que Lc diverge.

« Personne ne peut entrer, Mc, comment quelqu'un peut-il entrer, Mt, dans la maison de l'homme fort et piller son bien, s'il n'a auparavant lié l'homme fort, et alors il pillera sa maison, Mc Mt. Quand l'homme fort, bien armé, garde sa maison, ses biens sont en sûreté. Mais quand un plus fort que lui étant survenu, l'a vaincu, il lui enlève son armure en laquelle il se confiait et il distribue ses dépouilles, Lc. »

A la suite Mt Lc insèrent une pensée qui n'a qu'un lien peu apparent avec ce qui précède.

« Celui qui n'est pas avec moi est contre moi et celui qui n'assemble pas avec moi disperse. »

Lc donne ici seulement la fin du discours de Jésus,

tandis que Mt le donne en entier (Voir p. 271). Une partie du discours est reproduite d'ailleurs par les trois synoptiques ; Mc et Mt suivent le même ordre et reproduisent les mêmes termes. Mt répète une sentence analogue à celle de Lc dans ce même passage.

Mc, « En vérité, je vous dis que tous les péchés seront pardonnés aux fils des hommes, et tous les blasphèmes qu'ils auront pu proférer, mais celui qui aura blasphémé contre l'Esprit-Saint n'obtiendra jamais le pardon, mais il est coupable d'un péché éternel.	Mt, C'est pourquoi je vous dis : Tout péché et tout blasphème seront pardonnés aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit-Saint ne sera point pardonné aux hommes.	Lc,
	Et si quelqu'un dit une parole contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné ; mais si quelqu'un parle contre l'Esprit-Saint, il ne lui sera point pardonné ni dans ce siècle, ni dans celui qui est à venir.	Et quiconque dira une parole contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné, mais à celui qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit, il ne lui sera point pardonné. »

Mt a donc mélangé les deux sentences, que nous trouvons séparées dans Mc Lc, à moins qu'il n'ait réuni deux aspects divergents de la même pensée. Mc rattache ces sentences aux accusations contre Jésus, qu'il avait mentionnées plus haut, et il ajoute : « C'est qu'ils disaient : Il a un esprit impur. »

Mt Lc reproduisent ensuite les discours du Seigneur que nous rapporterons plus tard. Il n'y a pas lieu de relever ici les divergences d'expressions, car dans les parties communes elles sont insignifiantes ; dans les parties divergentes elles ne sont pas comparables.

La famille de Jésus.

Mc III, 31-35 ; Mt XII, 46-50 ; Lc VIII, 19-21.

Mc et Mt placent cet incident à la suite du précédent ; Lc beaucoup plus loin.

« Comme Jésus parlait encore aux foules, Mt, vinrent, Mc Lc, vers lui, Lc, *sa mère et ses frères*.

Mc [1] καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν.
Mt ἰδοὺ εἱστήκεισαν ἔξω ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι.
Lc οὐκ ἠδύναντο συντυχεῖν αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον.

« Et une foule était assise au prèsde lui, Mc, *et on lui dit : Voilà que ta mère et tes frères* et tes sœurs, Mc,

Mc [2] ἔξω ζητοῦσίν σε.
Mt ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντές σοι λαλῆσαι.
Lc ἑστήκασιν ἔξω ἰδεῖν σε θέλοντες.

« *Et répondant, il leur dit :* Qui est ma mère et qui sont mes frères ? Mc Mt. Et regardant tout autour ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, Mc, étendant la main sur ses disciples, Mt, il dit : Voici ma mère et mes frères, Mc Mt. Quiconque fera la volonté Mc Mt, de Dieu, Mc, de mon père qui est dans les cieux, Mt, celui-là est mon frère et ma sœur et ma mère, Mt Mc. »

Dans Lc, la réponse de Jésus est un peu différente : « Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique. »

Dans cette péricope Lc marche à part ; il résume les

1. Mc, Et se tenant dehors, ils envoyèrent vers lui pour l'appeler. Mt, Voilà qu'ils se tenaient dehors, cherchant à lui parler. Lc, Ils ne pouvaient l'aborder à cause de la foule.

2. Mc, qui sont dehors te cherchent. Mt, se tiennent dehors cherchant à te parler. Lc, se tiennent dehors désirant te voir.

faits; Mc Mt n'ont entre eux que de légères différences d'expressions :

Mc λέγει — ὃς — οὗτος
Mt εἶπεν — ὅστις — αὐτός

Les Paraboles du royaume.

Parabole du Semeur.

Mc iv, 1-9; Mt xiii, 1-9; Lc viii, 4-8.

Mc et Mt ont placé cette parabole après le récit précédent; Lc l'a placée avant. Mc et Mt représentent la scène à peu près de la même façon.

« Ce jour-là, Jésus, étant sorti de la maison, s'assit, Mt, et de nouveau il se mit à enseigner, Mc, auprès de la mer, Mc Mt; *une grande foule,* et des gens venant de chaque ville vers lui, Lc, *se rassemblèrent* auprès de lui, de sorte qu'étant monté dans la barque, il s'y assit, Mc Mt, en mer, Mc, et toute la foule, Mc Mt, était près de la mer, Mc, se tenait sur le rivage, Mt, *et il leur enseignait beaucoup de choses en paraboles,* et leur disait, Mc Mt, dans son enseignement : Écoutez, Mc : *Voici que le semeur est sorti pour semer* sa semence, Lc, et il arriva, Mc, *comme il semait, qu'une partie tomba le long du chemin et les oiseaux* du ciel, Lc, *vinrent et la mangèrent; une autre tomba sur un endroit pierreux,* où il n'y avait pas beaucoup de terre, et aussitôt elle leva parce qu'elle n'avait pas une profondeur de terre; et quand le soleil se fut levé, elle fut brûlée, et parce qu'elle n'avait pas de racine elle sécha, Mc Mt; et ayant poussé, elle sécha, parce qu'elle n'avait point d'humidité, Lc. *Une autre tomba* au milieu, Lc, *des épines et les épines montèrent, et* ayant poussé, Lc, l'*étouffèrent,* et elle ne donna pas de fruit, Mc. *Et une autre tomba dans de la bonne terre,*

Mc, et elle donnait du fruit, qui montait et qui croissait, et cela rapportait jusqu'à trente, jusqu'à soixante et jusqu'à cent.	Mt, et donna du fruit; un grain, cent; un autre, soixante et un autre, trente.	Lc, et, ayant poussé, elle produisit du fruit au centuple.

« Et disant ces choses, il s'écria, Lc, il dit, Mc : *Que celui qui a des oreilles* pour entendre, Mc, *entende.* »

Les paroles du Seigneur sont presque littéralement les mêmes dans les trois synoptiques. Mc a ajouté quelques détails explicatifs, qui paraissent oiseux. Mc et Mt vont ensemble avec quelques divergences d'expressions.

Mc ἐπὶ τὸ πετρῶδες — καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος.
Mt ἐπὶ τὰ πετρώδη — ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος

Il y a aussi des divergences entre les trois synoptiques.

Mc	καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλά	— καὶ ἄλλο	—	καλήν
Mt	καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς πολλά	— ἄλλα δὲ	—	καλήν
Lc	εἶπεν διὰ παραβολῆς	— καὶ ἕτερον	—	ἀγαθήν

But des paraboles.

Mc iv, 10-12; Mt xiii, 10-17; Lc viii, 9, 10; x, 23, 24.

« Et lorsque Jésus fut seul, ceux qui étaient autour de lui avec les douze, Mc, ses disciples, Mt Lc, s'approchant, Mt, l'interrogeaient sur les paraboles, Mc, lui demandaient ce que signifiaient les paraboles, Lc, lui dirent : pourquoi leur parler en paraboles? Mt. Et répondant, Mt, *il leur dit : A vous a été donné* de connaître, Mt Lc, *le royaume* de Dieu, Mc Lc, des cieux, Mt; mais à eux, cela ne leur a pas été donné, Mt; mais à ceux du dehors, Mc, aux autres, Lc, tout

arrive, Mc, il leur en est parlé, Lc, sous forme de paraboles, Mc Lc. »

Et ici, Mt ajoute une sentence du Seigneur, qui complète bien la pensée : « Il sera donné à celui qui a », sentence que nous retrouverons dans Mc IV, 25. La fin de la réponse du Seigneur est pour le sens la même chez Mc Lc, mais différente chez Mt.

Mc[1]	ἵνα	βλέποντες		βλέπωσιν	καὶ μὴ	ἴδωσιν,	καὶ ἀκούοντες
Lc	ἵνα	βλέποντες	μὴ	βλέπωσιν			καὶ ἀκούοντες
Mt	ὅτι	βλέποντες	οὐ	βλέπουσιν			καὶ ἀκούοντες

Mc	ἀκούωσιν καὶ		μὴ	συνιῶσιν.
Lc			μὴ	συνιῶσιν.
Mt	οὐκ ἀκούουσιν	οὐδὲ		συνιοῦσιν.

Et Mt cite en entier la prophétie d'Isaïe : « Vous entendrez de vos oreilles et vous ne comprendrez pas... Ils ont fermé les yeux, de peur qu'ils ne voient des yeux, qu'ils ne comprennent avec leur cœur, qu'ils ne se convertissent et que je les guérisse. » Mc ajoute seulement : « De peur qu'ils ne se convertissent et qu'il ne leur soit pardonné. »

Mt complète cet enseignement en ajoutant des sentences que Lc a placées dans un autre contexte, X, 23, 24. « Mais, pour vous, heureux sont vos yeux, parce qu'ils voient, et vos oreilles, parce qu'elles entendent, Mt; Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez, Lc. *Car,* en vérité, Mt, *je vous dis que beaucoup de prophètes* et de justes, Mt, de rois, Lc, *ont désiré voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, et entendre ce que vous avez entendu et ne l'ont pas entendu.*

1. Mc, Afin qu'en regardant ils regardent et ne voient point; et qu'en entendant, ils entendent et ne comprennent point. | Lc, Afin qu'en voyant ils ne voient pas et qu'en entendant ils n'entendent pas. | Mt, Parce qu'en regardant ils ne voient pas et qu'en entendant ils n'entendent ni ne comprennent.

Mc Lc vont ensemble dans cette péricope; Mt paraît avoir eu sous les yeux un texte où le discours était plus complet et mieux ordonné.

Explication de la parabole du Semeur.

Mc iv, 13-20; Mt xiii, 18-23; Lc viii, 11-15.

Le début de l'explication de la parabole est différent chez chacun des synoptiques. A remarquer que, dans Mc Lc, il est question de plusieurs personnes qui ont reçu la semence, et dans Mt d'une seule.

« Et Jésus leur dit : Vous ne comprenez pas cette parabole! Et comment connaîtrez-vous toutes les paraboles? Mc. Vous donc, écoutez la parabole du semeur, Mt; voici ce que signifie la parabole, Lc.

Mc, « Le semeur sème la parole. Or, ceux qui sont le long du chemin, où la parole est semée, sont ceux à qui, lorsqu'ils entendent, Satan vient aussitôt et enlève la parole, qui est semée en eux.	Mt, Pour quiconque entendant la parole du royaume et ne la comprenant point, le malin vient et enlève ce qui a été semé dans son cœur. Cet homme est celui qui a reçu la semence le long du chemin.	Lc, La semence c'est la parole de Dieu. Et ceux qui sont le long du chemin sont ceux qui écoutent; ensuite le diable vient et enlève la parole, de peur qu'ils ne croient et qu'ils ne soient sauvés.

Et de même sont ceux qui ont reçu la semence dans des endroits rocailleux, Mc, Mt., et ceux qui sont sur le roc, Lc, sont ceux qui

Mc[1] οἳ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν.

Mt ὁ τὸν λόγον ἀκούων καὶ εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνων αὐτόν

Lc οἳ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον

1. Mc, Qui, lorsqu'ils ont entendu la parole, la reçoivent aussitôt avec joie.	Mt, Qui, ayant entendu la parole et la recevant aussitôt avec joie.	Lc, Qui, lorsqu'ils ont entendu reçoivent la parole avec joie.

et ceux-ci, Lc, *n'ont pas de racines* en eux-mêmes, Mc Mt, et ils ne sont que pour un temps, Mc Mt, ils ne croient que pour un temps, et au temps de la tentation, ils se retirent, Lc; la tribulation et la persécution survenant ensuite à cause de la parole, elle est aussitôt pour eux une occasion de chute, Mc Mt, Et les autres, Mc, qui sont semés parmi, Mc Mt, ce qui tombe sur, Luc, *des épines sont ceux qui écoutent* la parole, Mc Mt

Mc[1] καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου καὶ αἱ περὶ
Mt καὶ ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου
Lc καὶ ὑπὸ μέριμνῶν τοῦ πλούτου καὶ ἡδονῶν

Mc τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι εἰσπορευόμεναι συνπνίγουσιν τὸν λόγον
Mt συνπνίγει τὸν λόγον
Lc τοῦ βίου πορευόμενοι συνπνίγονται.

et elle ne porte pas de fruit, Mc Mt, et ils ne mènent pas leur fruit à maturité, Lc.

« Et ceux, Mc, qui sont semés, Mc Mt, ce qui est semé, Lc, *sur la bonne terre, ce sont ceux qui ayant entendu la parole* dans un cœur honnête et bon, Lc, *la reçoivent et portent du fruit* dans la patience, Lc, l'un cent, l'autre soixante, l'autre trente, Mt, à raison de trente, de soixante et de cent, Mc. »

Cette péricope présente des caractères très spéciaux. Pour le fond l'explication de la parabole est la même chez les trois synoptiques; mais, pour les expressions et les tournures de phrases, il y a de nombreuses divergences. Mc Mt vont ensemble avec cette différence que Mc emploie le pluriel et Mt le singulier; il y a

1. Mc, Et les soucis du siècle et la séduction des richesses et les convoitises des autres choses les envahissant étouffent la parole.

Mt, Mais le souci du siècle et la séduction de la richesse étouffent la parole.

Lc, Et s'en allant sont étouffés par les richesses et par les plaisirs de la vie.

aussi beaucoup de rapports entre Mc Lc et un seulement entre Mt Lc. Au commencement, Mc Lc vont ensemble, puis divergent vers la fin.

Voici quelques différences d'expressions :

Mc σατανᾶς — καὶ αἴρει — οἱ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη — σκανδαλίζοντα
Mt πονηρὸς — καὶ ἁρπάζει — ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη — σκανδαλίζεται
Lc διάβολος — καὶ αἴρει — οἱ δὲ ἐπὶ τὴν πέτραν — ἀφίστανται

Mc τὴν γῆν τὴν καλὴν
Mt τὴν καλὴν γῆν
Lc ἐν τῇ καλῇ γῇ

Lc a seul l'expression très classique : ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ; ἐν ὑπομονῇ employé deux fois par Lc l'est très souvent par saint Paul, seize fois.

Il est difficile de croire que les trois synoptiques ont eu sous les yeux une source unique; il est probable que cette explication a été souvent donnée, ce qui a amené les nombreuses différences qu'on relève dans ce discours du Seigneur. Lc a eu une source différente ou, s'il a eu la même, il l'a profondément modifiée.

Parabole de la lampe.

Mc iv, 21-25; Mt v, 15; x, 26; xi, 15; Lc viii, 16, 17; xi, 33; xii, 2; xiv, 35.

Mc Lc placent les brèves sentences ci-dessous après l'explication précédente; Mt avait inséré la première dans le discours sur la montagne, V, 15, et les deux autres dans un autre cadre. Au reste, l'accord est ici assez faible entre les synoptiques. Lc se rapproche davantage de Mc, surtout pour la seconde sentence. La présentation de la première sentence est divergente chez les trois.

Mc, « Apporte-t-on une lampe afin de la placer sous le boisseau ou sous le lit et non afin de la placer sur le chandelier?	Mt, On n'allume pas non plus une lampe et on ne la place pas sous le boisseau, mais sur le chandelier et elle luit pour tous ceux qui sont dans la maison.	Lc, Et personne après avoir allumé une lampe ne la couvre d'un vase, ni ne la place sous un lit, mais il la place sur un chandelier, afin que tous ceux qui entrent voient la lumière. »

Pour la seconde sentence Mc Lc sont presque identiques pour les mots, mais non pour la tournure de la phrase.

« *Car il n'est rien de caché,*

Mc[1] ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον
Lc ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται οὐδὲ ἀπόκρυφον ὃ οὐ μὴ γνωσθῇ

Mc ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν.
Lc καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ. »

La sentence de Mt se rapproche d'une sentence de Lc, rapportée dans un autre discours du Seigneur, donné aussi par Mt, Lc XII, 2 = Mt X, 26.

Pour la troisième sentence il y a mélange des trois synoptiques :

Mc[2] εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.
Mt ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω.
Lc ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.

1. Mc, Si ce n'est pour être manifesté, et rien n'a été caché qu'afin de venir en évidence. — Lc, Qui ne doive être manifesté, ni rien de caché qui ne doive être connu et venir en évidence.

2. Mc, Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende. — Mt, Que celui qui a des oreilles, entende. — Lc, Que celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende.

Conseils de prudence.

Mc iv, 24, 25; Mt vii, 2; xiii, 12; Lc viii, 18; vi, 38.

Ces sentences n'ont entre elles qu'un rapport assez faible et les trois synoptiques ne les ont pas placées dans le même cadre, excepté Mc Lc pour la première et la troisième. Pour la première, inconnue à Mt, Mc dit : Prenez garde à ce que vous entendez, et Lc, comment vous entendez. Pour la deuxième, les termes sont identiques, sauf que Lc a ἀντιμετρηθήσεται au lieu de μετρηθήσεται de Mc, lequel ajoute καὶ προστεθήσεται. Pour la troisième les paroles du Seigneur sont identiques de termes avec de légères variantes :

Mc [1] ὃς γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ
Lc ὃς ἂν γὰρ ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ
Mt ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται.

Lc explique la suite de cette sentence un peu énigmatique en employant une tournure de phrase plus idiomatique. « A celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé, » Mc Mt. « Quiconque n'a pas, même ce qu'il croit avoir lui sera enlevé, » Lc. Mt XXV, 29 et Lc XIX, 26 ont répété cette dernière sentence en termes presque identiques, mais dans un cadre différent.

Parabole de la semence.

Mc iv, 26-29.

Le royaume de Dieu est semblable à la semence qui, jetée en terre, croît d'elle-même et devient herbe, épi, blé, lequel est ensuite moissonné. Cette parabole, que

1. Mc, A celui qui a il lui sera donné. | Lc, Car à celui qui a, il lui sera donné. | Mt, Car à quiconque a il lui sera donné et il sera dans l'abondance.

Mc seul a donnée, a été comparée à celle de l'ivraie, qui est dans Mt seulement, XIII, 24-30; c'est à tort, car il y a entre elles trop de différences de termes et d'idées.

Parabole du grain de sénevé.

Mc IV, 30-32; Mt XIII, 31, 32; Lc XIII, 18, 19.

Mc Mt ont placé cette parabole dans le même cadre; Lc dans un autre contexte.

La phrase d'introduction est différente de forme chez les trois synoptiques.

Mc[1] πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ
Mt ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν
Lc τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ ἐν τίνι ὁμοιώσω αὐτήν; ὁμοία

Mc θῶμεν; ὡς κόκκῳ σινάπεως, ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς.
Mt κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ.
Lc ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ.

« C'est la plus petite de toutes les graines, Mc Mt, qui sont sur la terre, Mc.

Mc, « mais quand elle a été semée, elle monte et elle est plus grande que tous les légumes et pousse de grandes branches, de sorte que les oiseaux du ciel peuvent s'abriter sous son ombre.	Mt, mais quand elle a poussé, elle est plus grande que tous les légumes et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent et s'abritent dans ses branches.	Lc, il a grandi et il est devenu un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel sont abrités dans ses branches. »

1. Mc, A quoi comparerons-nous le royaume de Dieu, ou par quelle parabole le représenterons-nous? Il en est comme d'un grain de sénevé qui, lorsqu'on le sème en terre.	Mt, Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme a pris et semé dans son champ.	Lc, A quoi est semblable le royaume de Dieu et à quoi le comparerai-je? Il est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et jeté dans son jardin.

Dans cette péricope plusieurs mots sont les mêmes, mais ils ne sont pas rangés dans un ordre identique ; la même idée est aussi exprimée en termes différents :

Mc σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς — ἀναβαίνει
Lc ἔβαλεν εἰς κῆπον ἑαυτοῦ. — ηὔξησεν
Mt ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ — αὐξηθῇ

Conclusion des paraboles.

Mc iv, 33, 34 ; Mt xiii, 34, 35.

« Et par beaucoup de semblables paraboles il leur annonçait la parole, selon qu'ils pouvaient entendre, Mc. Toutes ces choses, Jésus les disait en paraboles aux foules, Mt, *et il ne leur parlait pas sans paraboles,* et en particulier il expliquait toutes choses à ses disciples, Mc. »

Mt ajoute qu'il agissait ainsi afin d'accomplir la prophétie d'Isaïe : « J'ouvrirai ma bouche en paraboles. »

La tempête apaisée.

Mc iv, 35-41 ; Mt viii, 18, 23-27 ; Lc viii, 22-25.

Les trois synoptiques ont placé différemment ce récit : Mc après la prédication sur le lac ; Lc après la parole de Jésus sur sa vraie famille, et Mt après la péricope du scribe, qui demande à aller enterrer son père.

Le début est différent d'exposé : Mc est plus complet.

Mc, « Et il leur dit ce jour-là, le soir étant venu : Passons à l'autre bord et laissons la foule. Ils le prennent dans la barque, comme il était, et d'autres barques étaient avec eux.	Mt, Et Jésus, voyant que la foule était nombreuse autour de lui, ordonna de passer à l'autre bord. Et quand il eut monté dans la barque, ses disciples le suivirent.	Lc, Or, il arriva l'un de ces jours qu'il monta dans une barque avec ses disciples et leur dit : Passons à l'autre bord du lac, et ils prirent le large.

« Pendant qu'ils naviguaient Jésus s'endormit, Lc, et *voici* qu'un grand, Mc, tourbillon de vent, Mc Lc, une grande tempête, Mt, s'éleva, Mc Mt, tomba, Lc, sur le lac, Lc, sur la mer, Mt; et les vagues se jetaient dans la barque, Mc, la barque était couverte par les flots, Mt, de sorte que la barque s'emplissait, Mc Lc, et ils étaient en péril, Lc, et lui était, dormant, Mc Mt, à la poupe sur l'oreiller, Mc. Et ses disciples, Mt, l'approchant, Mt Lc, *le réveillèrent et lui dirent : Maître,* ne te soucies-tu point que nous périssons? Mc, sauve-nous, Mt, nous périssons, Mt Lc. Et il leur dit : Pourquoi avez-vous peur, gens de petite foi? Mt. *Et s'étant levé, il réprimanda le vent* et la mer, Lc, les flots, Mt, et il dit à la mer, fais silence, tais-toi et le vent, Mc, s'apaisa, Mc Lc, *et il se fit un* grand, Mc Mt, *calme.* Et il leur dit, Mc Lc : Pourquoi craignez-vous ainsi? Comment n'avez-vous point de foi? Mc. Où est votre foi? Et saisis de crainte ils s'étonnèrent, Lc, ces hommes furent dans l'admiration, Mt; ils furent saisis d'une grande crainte, Mc, ils disaient l'un à l'autre, Mc Lc.

Mc[1] τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούει;
Mt ποταπός ἐστιν οὗτος ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούουσιν;
Lc τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι καὶ ὑπηκούουσιν αὐτῷ; »

Le récit et les paroles sont les mêmes dans cette péricope, mais avec un mélange de tournures et des termes différents pour exprimer la même idée :

Mc λαῖλαψ μέγαλη ὥστε ἤδη — γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον
Mt σεισμὸς μέγας ὥστε — τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων
Lc λαῖλαψ ἀνέμου καὶ — συνεπληροῦντο καὶ ἐκινδύνευον

1. Mc, Qui donc est celui-ci que le vent même et la mer lui obéissent?

Mt, Quel est celui-ci que les vents même et la mer lui obéissent?

Lc, Qui donc est celui-ci qu'il commande aux vents même et à l'eau et ils lui obéissent?

Les paroles du Seigneur à ses disciples sur leur peu de foi sont placées dans Mt avant l'apaisement de la tempête et dans Mc Lc après; l'idée est exprimée différemment :

Mc[1] καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοί ἐστε οὕτως; πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν;
Mt καὶ λέγει αὐτοῖς· τί δειλοί ἐστε ὀλιγόπιστοι;
Lc εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν;

A remarquer dans Lc un mélange des expressions de Mc Mt, lequel n'est pas ordinaire à cet évangile :

Lc φοβηθέντες δὲ ἐθαύμασαν
Mc ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν
Mt οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν

Mc ajoute quelques détails pittoresques ou dramatiques; il est en accord avec Lc plutôt qu'avec Mt.

Guérison du possédé du pays des Géraséniens.

Mc v, 1-20; Mt viii, 28-34; Lc viii, 26-39.

Ce récit se trouve dans les trois synoptiques à la suite du précédent; il est très abrégé dans Mt; Mc Lc vont à peu près ensemble. Remarquons que Mc Lc parlent d'un démoniaque seulement et Mt de deux.

« Or, ils arrivèrent à l'autre bord de la mer, Mc, ils abordèrent, Lc, il arriva à l'autre rive, Mt, *dans le pays des* Géraséniens, Mc, Gergéséniens, Lc, Gadaréniens, Mt, qui est vis-à-vis de la Galilée, Lc. Et quand il fut sorti, Mc Lc, de la barque, Mc, à terre, Lc, aussitôt, Mc, *vint au-devant* de lui, sortant des sépulcres, un homme possédé d'un esprit impur, Mc,

1. Mc, Pourquoi êtes-vous aussi peureux? Comment n'avez-vous point de foi? | Mt, Pourquoi avez-vous peur? Gens de peu de foi! | Lc, Où est votre foi ?

un homme de la ville qui avait des démons, Lc; deux démoniaques, sortant des sépulcres, Mt; et depuis longtemps il ne revêtait point d'habits et il ne demeurait point dans une maison; mais, Lc, il avait sa demeure, Mc, dans les sépulcres, Mc Lc, et personne ne pouvait plus le lier, pas même avec une chaîne, Mc. »

Mc Lc racontent de la même façon, mais en termes différents, la fureur du possédé. Lc place le fait après que Jésus eut chassé le démon.

Mc, « Car souvent il avait été chargé de liens aux pieds et de chaînes; et il avait brisé les chaînes et rompu les liens et personne ne pouvait le dompter.	Lc, Il était gardé, lié de chaînes et les fers aux pieds, et il brisait ses liens et il était emporté par le démon dans le désert.

« Et pendant toute la nuit et le jour il était dans les tombeaux et sur les montagnes criant et se meurtrissant lui-même avec des pierres, Mc; ils étaient très dangereux de sorte que personne ne pouvait passer par ce chemin-là, Mt. *Et ayant vu* Jésus, Mc Lc, de loin, il accourut, Mc, se prosterna devant lui, Mc Lc, *criant* à voix haute, Mc Lc : *Qu'y a-t-il entre moi et toi*, Jésus, Mc Lc, *fils de Dieu* Très-Haut, Mc Lc.

Mc[1] ὁρκίζω σε τὸν θεὸν μή με βασανίσῃς.
Lc δέομαί σου μή με βασανίσῃς.
Mt ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;

« Il lui disait : Que l'esprit impur sorte de cet homme, Mc, il commandait à l'esprit impur de sortir de cet homme, Lc. Et Jésus lui demandait : Quel est ton nom? Et il lui dit : Légion, Mc Lc, est mon nom, car nous sommes plusieurs, Mc, parce que plusieurs démons étaient entrés en lui, Lc.

1. Mc, Je t'adjure par Dieu, ne me tourmente point.	Mt, Es-tu venu ici pour nous tourmenter avant le temps?	Lc, Je te prie, ne me tourmente point.

Mc, « Et il le priait fort de ne pas les envoyer hors de la contrée.	Lc, Et ils le priaient de ne pas leur commander de s'en aller dans l'abîme.

« *Or, il y avait* loin d'eux, Mt, là, Mc Lc, vers la montagne, Mc, *un grand troupeau de pourceaux, paissant* dans la montagne, Lc, et les démons, Mt, lui demandèrent :

Mc[1] πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν.
Mt εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.
Lc ἵνα ἐπιτρέψῃ αὐτοῖς εἰς ἐκείνους εἰσελθεῖν.

Et il le leur permit, Mc Lc; et il leur dit : Allez! Mt. Et les esprits impurs, Mc, les démons, Lc, *étant sortis* de l'homme, Lc, *entrèrent dans les pourceaux,* et tout, Mt, *le troupeau* au nombre d'environ deux mille, Mc, *s'élança avec impétuosité en bas de la pente dans la mer*, et ils se noyèrent, Mc Lc, dans la mer, Mc, ils moururent dans les eaux, Mt. *Et ceux qui les paissaient,* voyant ce qui était arrivé, Lc, *s'enfuirent* et s'en étant allés dans la ville, Mt, *ils racontèrent* tout ce qui était arrivé aux démoniaques, Mt, dans la ville, Mc Lc, et les campagnes, Mc. Et voilà que toute la ville sortit, Mt, ils sortirent pour voir ce qui était arrivé; et ils vinrent vers, Mc Lc, au-devant de, Mt, *Jésus* et ils considèrent le démoniaque assis, Mc; ils trouvent assis aux pieds de Jésus l'homme de qui étaient sortis les démons, Lc, vêtu et dans son bon sens, Mc Lc, lui qui avait eu la légion, Mc, et ils furent effrayés. Et ceux qui avaient vu leur racontèrent comment, Mc Lc, cela était arrivé au démoniaque et aux pourceaux, Mc, avait été guéri le démoniaque, Lc. Et ils se mirent à

1. Mc, Envoie-nous dans les pourceaux, afin que nous entrions en eux.	Mt, Si tu nous chasses, envoie-nous dans le troupeau de pourceaux.	Lc, Qu'il leur permît d'entrer en ceux-ci.

le prier, Mc, toute la multitude du pays des Gergéséniens lui demandait, Lc, ils le prièrent, Mt, de s'en aller, Mc Lc, de s'éloigner, Mt, de leur territoire, Mc Mt, de chez eux, car ils étaient saisis d'une grande crainte, Lc. *Et comme il montait dans la barque*, il traversa le lac, Mt, il s'en retourna, Lc. »

Mc Lc seuls racontent la suite.

« Celui qui avait été démoniaque, Mc, l'homme de qui étaient sortis les démons, Lc, le priait de lui permettre d'être avec lui. Et il ne le lui permit pas, mais il lui dit : Va dans ta maison, Mc Lc, vers les tiens, Mc, et annonce-leur tout ce que, Mc Lc, le Seigneur, Mc, Dieu, Lc, t'a fait, Mc Lc, et comment il a eu pitié de toi, Mc. Et il s'en alla, et il se mit à annoncer, Mc Lc, dans la Décapole, Mc, tout ce que Jésus lui avait fait, Mc Lc, et tous étaient dans l'admiration, Mc. »

Bien que dans ce récit Mc Lc aient de nombreux points de contact, ils présentent aussi beaucoup d'expressions ou de formules divergentes :

Mc καὶ ἐξελθόντος αὐτοῦ — ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ διε-
Lc ἐξελθόντι δὲ αὐτῷ — ἀνήρ τις ἔχων δαιμόνια διαρήσσων

Mc σπάσθαι — τὰς ἁλύσεις — καὶ ἰδὼν — προσεκύνησεν καὶ κράξας
Lc — τὰ δεσμὰ — ἰδὼν δὲ — ἀνακράξας προσέπεσεν δέο-

Mc ὁρκίζω σε — ἔλεγεν — καὶ λέγει — μεγάλη — πέμψον — ἐπνίγοντο
Lc μαί σου — παρήγγειλεν — ὁ δὲ εἶπεν — ἱκανῶν — ἐπιτρέψῃ — ἀπεπνίγη

Mc ἔρχονται — θεωροῦσιν — διηγήσατο — πῶς ἐγένετο — ἵνα μετ'
Lc ἦλθον — ἦλθον — ἀπήγγειλαν — πῶς ἐσώθη — εἶναι σὺν

Mc αὐτοῦ ᾖ — οὐκ ἀφῆκεν — ἀπάγγειλον — ἐν τῇ Δεκαπόλει.
Lc αὐτῷ — ἀπέλυσεν — διηγοῦ — καθ' ὅλην τὴν πόλιν

Les rapports de Mc Lc avec Mt sont rares et peu importants.

La fille de Jaïr et l'hémorroïsse.

Mc v, 21-43; Mt ix, 18-26; Lc viii, 40-56.

Mc et Lc ont placé cet événement après la guérison du démoniaque; Mt après l'appel de Matthieu et la discussion sur le jeûne.

D'après Mc, une grande foule s'assembla auprès de Jésus au bord de la mer, tandis que, d'après Lc, la foule reçut Jésus à son retour, car elle l'attendait. Pour Mt la scène paraît avoir eu lieu dans une maison.

Mc[1] ἔρχεται εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων ὀνόματι Ἰάειρος καὶ ἰδὼν
Lc ἰδοὺ ἦλθεν ἀνὴρ ᾧ ὄνομα Ἰάειρος καὶ αὐτὸς ἄρχων τῆς συνα-
Mt ἰδοὺ ἄρχων εἰσελθὼν

Mc αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ.
Lc γωγῆς ὑπῆρχεν καὶ πεσὼν παρὰ τοὺς πόδας Ἰησοῦ.
Mt προσεκύνει Ἰησοῦ.

« Il prie Jésus, Mc Lc, instamment, Mc, d'entrer dans sa maison, Lc, *disant que sa fille* unique, âgée d'environ douze ans, Lc, était sur le point de mourir, Mc Lc, était morte, Mt.

Mc[2] ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς τὰς χεῖρας αὐτῇ, ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ.
Mt ἀλλὰ ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτήν ζήσεται.

« Et Jésus, s'étant levé, le suivit, ainsi que ses disciples, Mt, s'en alla avec lui, Mc Lc. Une grande foule l'accompagnait et le pressait, Mc Lc. *Or, vint une*

1. Mc, Survient un des chefs de la synagogue, du nom de Jaïr, et le voyant il se jette à ses pieds. | Lc, Voici, il vint un homme, nommé Jaïr, qui était chef de la synagogue. Et se jetant aux pieds de Jésus. | Mt, Voici, un chef, étant survenu, se prosterne devant Jésus.

2. Mc, Afin qu'étant venu tu lui imposes les mains, afin qu'elle soit sauvée et qu'elle vive. | Mt, Mais, étant venu, pose ta main sur elle et elle vivra.

femme qui avait une perte de sang depuis douze ans. »

Mc Lc seuls précisent ensuite l'état de cette femme, mais en termes différents.

Mc, « Et elle avait beaucoup souffert de nombreux médecins, et avait dépensé son avoir sans aucun profit, mais s'en était trouvée plus mal.	Lc, Elle avait dépensé toute sa fortune pour les médecins sans pouvoir se faire guérir par aucun.

« Comme elle avait entendu parler de Jésus, Mc, *étant venue* dans la foule, Mc, *elle toucha par derrière* son vêtement, Mc, le bord de son vêtement, Mt Lc, car elle disait, Mc Mt, en elle-même, Mt : Si je touche seulement son vêtement je serai sauvée, Mc Mt. »

Mc et Lc seuls racontent les détails suivants :

Mc καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς.
Lc καὶ παραχρῆμα ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς.

« Et elle connut en son corps qu'elle était guérie de son infirmité; et aussitôt Jésus ayant connu en lui-même qu'une puissance était sortie de lui, Mc, s'étant retourné, Mc Mt, dans la foule, il dit : Qui a touché mes vêtements? Mc. Qui m'a touché? Lc,

Mc, « Et ses disciples lui disaient : Tu vois que la foule te presse et tu dis : Qui m'a touché?	Lc, Tous s'en défendant, Pierre et ceux qui étaient avec lui dirent : Maitre, les foules t'entourent et te pressent. Mais Jésus dit : Quelqu'un m'a touché, car j'ai connu qu'une puissance était sortie de moi.

« Et il regardait autour de lui pour voir celle qui avait fait cela, Mc. La femme, Mc Lc, voyant qu'elle n'était point restée cachée, Lc, effrayée, Mc, et tremblante, Mc Lc, sachant ce qui lui était arrivé, Mc, et se pros-

1. Mc, Et aussitôt la source de son sang fut séchée.	Lc, Et à l'instant sa perte de sang s'arrêta.

ternant, Mc Lc, déclara devant tout le peuple la cause pour laquelle elle l'avait touché, Lc, lui dit toute la vérité, Mc. »

Mt nous donne aussi la réponse de Jésus.

« Jésus s'étant retourné et la voyant, Mt, *lui dit :* Prends courage, Mt, *ma fille, ta foi t'a sauvée,* va en paix, Mc Lc, et sois guérie de ton infirmité, Mc; et depuis cette heure la femme fut sauvée, Mt. »

Mc et Lc seuls ajoutent encore ici quelques détails.

« Comme il parlait encore, quelqu'un vint de chez le chef de la synagogue disant : Ta fille est morte, Mc Lc, pourquoi fatigues-tu encore, Mc, ne fatigue pas davantage, Lc, le Maître, Mc Lc. Et Jésus, sans faire attention à ce qu'on disait, Mc, ayant entendu cela, lui répondit, Lc, dit au chef de la synagogue, Mc : Ne crains pas, crois seulement, Mc Lc, elle sera sauvée, Lc. »

Ici Mc dit que Jésus ne permit à personne de l'accompagner, sinon à Pierre, Jacques et Jean, tandis que Lc dit que l'interdiction n'eut lieu qu'à l'entrée de la maison et il ajoute que Jésus admit aussi le père et la mère de l'enfant, admission que Mc signale à propos de l'entrée dans le lieu où était l'enfant.

Mt se joint ici de nouveau au récit, qui est le même chez les trois synoptiques, mais raconté en termes différents.

Mc [1] καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισιναγώγου καὶ θεωρεῖ θόρυβον
Mt καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἄρχοντος καὶ ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς

Mc καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά.
Lc ἔκλαιον δὲ πάντες καὶ ἐκόπτοντο αὐτήν.
Mt καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον.

1. Mc, Et ils viennent dans la maison du chef de la synagogue et il	**Lc,**	**Mt, Et Jésus étant arrivé à la maison du chef et voyant les**

« Et entrant, Mc, *Jésus leur dit :* Pourquoi faites-vous du bruit et pleurez-vous? Mc, ne pleurez point, Lc; Retirez-vous, car, Mt, *l'enfant n'est pas morte, mais elle dort, et ils se moquaient de lui,* sachant qu'elle était morte, Lc. Mais lorsque la foule eut été mise dehors, Mt, Jésus, les ayant mis tous dehors, prend avec lui le père de l'enfant, la mère et ceux qui étaient avec lui, et il entre où était l'enfant, Mc. *Et saisissant la main* de l'enfant, Mc, parlant à voix haute, Lc, il lui dit : Ταλιθὰ κούμ, ce qui signifie : Enfant, je te le dis, Mc, lève-toi, Mc Lc. Et son esprit revint, Lc; *et aussitôt l'enfant se leva,* et se mit à marcher, car elle était âgée de douze ans, Mc; et Jésus ordonna qu'on lui donnât à manger, Lc. Et ils, Mc, ses parents, Lc, furent stupéfaits, Mc Lc, d'une grande stupéfaction, Mc, et il leur commanda, Mc Lc, fortement que personne ne le sût, Mc, de ne dire à personne ce qui était arrivé, Lc; et il dit de lui donner à manger, Mc, et le bruit s'en répandit dans toute la contrée, Mt. »

Dans ce long récit Mt est beaucoup plus court que Mc Lc; il ne donne que les faits essentiels. Le plus complet des trois synoptiques est Mc, qui entre dans de nombreux détails, qu'il a dû connaître par une tradition spéciale, probablement la prédication de saint Pierre. Lc en a ajouté aussi quelques-uns. Il y a de nombreuses variantes d'expressions : voici celles que nous n'avons pas encore relevées.

Mc ὄχλος πολὺς — ἰδεῖν — εὐθὺς ἀνέστη — οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος
Lc οἱ ὄχλοι — ἰδοῦσα — ἀνέστη παραχρῆμα — οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος
Mt οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ — ἰδὼν — ἠγέρθη — αἱμορροοῦσα

voit du tumulte, des gens qui pleuraient et poussaient de grands cris.	Tous pleuraient et se lamentaient sur elle.	joueurs de flûte et la foule qui faisait du bruit.

Mc κἂν — ἔρχονται — παιδίον
Mt μόνον — ἐλθὼν — κοράσιον

Mc δώδεκα ἔτη — τίς μου ἥψατο τῶν ἱματίων — οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ
Lc ἀπὸ ἐτῶν δώδεκα — τίς ὁ ἀψάμενός μου — οἱ σὺν αὐτῷ

Mc προσέπεσεν — ὕπαγε — ἀπὸ — ἀπέθανεν λέγει
Lc προσπεσοῦσα — πορεύου — παρὰ — τέθνηκεν ἀπεκρίθη

Mc διεστείλατο — ἐσχάτως ἔχει — συνέθλιβον — καὶ ἀπῆλθεν
Lc παρήγγειλεν — ἀπέθνησκεν — συνέπνιγον — ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν

Mc δαπανήσασα τὰ παρ' ἑαυτῆς πάντα
Lc προς ἀναλώσασα ὅλον τὸν βίον

En face de pareilles divergences ne doit-on pas supposer que la tradition orale ou le texte ont subi plusieurs remaniements successifs qui éloignaient les récits, souvent répétés, toujours davantage les uns des autres?

Jésus à Nazareth.

Mc vi, 1-6[a]; Mt xiii, 53-58; Lc iv, 16-30?

Cette visite de Jésus à Nazareth a été placée par Lc au commencement du ministère de Jésus en Galilée. Devons-nous l'identifier avec celle que relatent Mc Mt? Nous ne savons. En tout cas, il y a lieu de la traiter parmi les parties spéciales à Lc, car elle a peu de points de contact avec les autres synoptiques. Mc et Mt n'ont pas placé non plus cette péricope dans le même ordre de récits; Mt l'a insérée après les paraboles du royaume de Dieu.

« Et lorsque Jésus eut achevé ces paraboles, Mt, *il partit de là, et il vint dans sa patrie.* Et ses disciples l'accompagnèrent, et le sabbat étant venu, il se mit à enseigner, Mc, il les enseigna, Mt, *dans la synagogue*, de sorte qu'il les étonnait, Mt, et beaucoup en l'entendant, s'étonnaient, Mc, *et disaient :*

Mc, « D'où viennent à celui-ci ces choses et quelle est la sagesse qui a été donnée à celui-ci, et que de tels miracles arrivent par ses mains?	Mt, D'où viennent à celui-ci cette sagesse et les miracles?

« *Celui-ci n'est-il pas* le charpentier, Mc, le fils du charpentier, Mt, le fils de Marie, Mc, sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, Mt, le frère de, Mc, *Jacques,* et ses frères, Joseph, Mt, José, Mc, *Simon, Jude, et ses sœurs ne sont-elles pas* toutes, Mt, ici, Mc, *parmi nous?* D'où lui viennent donc toutes ces choses? Mt. *Et il était pour eux une pierre d'achoppement. Et Jésus leur disait : Un prophète n'est pas sans honneur, si ce n'est dans sa patrie* et parmi ses parents, Mc, *et dans sa maison.* Et il ne put faire là aucun miracle, si ce n'est qu'ayant imposé les mains à peu de malades il les guérit, Mc. Et il ne fit pas là beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité, Mt; et il s'étonnait de leur incrédulité, Mc. »

Mc et Mt vont presque ensemble, si ce n'est que Mc ajoute quelques détails de peu d'importance. Les différences d'expressions sont assez caractéristiques :

Mc ἐξῆλθεν — ἔρχεται — ἐξεπλήσσοντο — ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ
Mt μετῆρεν — ἐλθὼν — ἐκπλήσσεσθαι — ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι

Voici les points où le récit de Lc s'accorde avec celui de Mc Mt.

Jésus vint à Nazareth, où il avait été élevé, et il entra, suivant sa coutume, dans la synagogue, le jour du sabbat. Les auditeurs étaient étonnés de ses paroles et ils disaient : Celui-ci n'est-il pas le fils de Joseph? Et Jésus leur disait : En vérité, je vous le dis : Aucun prophète n'est accepté dans sa patrie.

Cependant le récit de Lc ne vient pas de la même source que celui de Mc Mt, car les idées analogues sont exprimées en termes différents.

Mission des Douze.

Mc vi, 6b-13; Mt ix, 35; x, 1, 5-42; Lc ix, 1-6; vi, 40; xii, 2-9; 11,12.

Cette mission des disciples et le discours du Seigneur à ce sujet ont été placés dans un cadre différent par les trois synoptiques. Mc rappelle le fait et quelques-unes des paroles de Jésus. Mt retrace un tableau complet; il répète les paroles de Jésus, IX, 37, qui sont la raison d'être de la mission des apôtres, donne ici les noms de ceux-ci et rapporte les instructions du Seigneur aux apôtres, tandis que Lc a partagé ces instructions entre la mission des apôtres et celle des soixante-dix disciples, qu'il est seul à connaître. Nous relevons ici seulement les passages parallèles à Mc, renvoyant à la section où est analysée la tradition commune à Mt Lc, l'analyse de ce discours, V. p. 225.

« Or, Jésus, Mt, *parcourait* toutes, Mt, les villes, Mt Lc, et les *villages* d'alentour, Mc, *en enseignant. Et il appela à lui ses douze* disciples, Mt. Et il se mit à les envoyer deux à deux, Mc, *et leur donna* puissance et, Lc, *autorité* sur tous les démons, Lc, sur les esprits impurs, Mc Mt, pour les chasser, Mt, *et guérir* les malades, Lc, toute maladie et toute langueur, Mt. Ce sont ces douze, Mt, que Jésus envoya, Mt Lc, *et il leur ordonna*, disant, Mt.

Mc, « qu'ils ne prennent rien pour le chemin, si ce n'est un bâton; ni pain, ni sac, ni monnaie dans la ceinture, mais d'être chaussés de sandales et de ne pas revêtir deux tuniques.	Lc, Ne prenez rien pour le chemin, ni bâton, ni sac, ni pain, ni argent et n'ayez point chacun deux tuniques.	Mt, Ne possédez ni or, ni argent, ni cuivre dans vos ceintures, ni sac pour le chemin, ni deux tuniques, ni chaussures, ni bâton, car l'ouvrier mérite sa nourriture.

« Et il leur dit, Mc.

Mc [1] ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν
Lc εἰς ἣν δ' ἂν οἰκίαν εἰσέλθητε
Mt εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε

« Informez-vous qui y est digne, Mt, *et demeurez là,* jusqu'à ce que vous partiez de là, Mc Mt, et de là vous partirez, Lc.

Mc [2] καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν
Lc καὶ ὅσοι μὴ δέχωνται ὑμᾶς
Mt καὶ ὃς μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν

étant sortis de là, Mc, hors de la maison, Mt, ou de cette ville, Mt Lc, *secouez la poussière* qui est sous, Mc, de, Mt Lc, *vos pieds,* en témoignage, Mc Lc, pour, Mc, contre, Lc, eux, Mc Lc. Et il arriva quand Jésus eut fini de donner ses ordres à ses douze disciples qu'il partit de là pour enseigner et prêcher dans leurs villes, Mt. Étant partis, Mc Lc, ils prêchèrent qu'on se repentît, Mc; ils allaient de bourg en bourg prêchant l'Évangile, Lc, et ils chassaient de nombreux démons et ils oignaient d'huile beaucoup de malades et les guérissaient, Mc. »

Dans cette péricope les évangélistes, bien que racontant le même fait, sont rarement d'accord pour les expressions.

Mc περιῆγεν — προσκαλεῖται — ἐδίδου — ἐκπορευόμενοι
Lc διεπορεύετο — συνκαλεσάμενος — ἔδωκεν — ἐξερχόμενοι
Mt περιῆγεν — προσκαλεσάμενος — ἔδωκεν — ἐξερχόμενοι

1. Mc Partout où vous serez entrés dans une maison. Lc, En quelque maison que vous entriez, Mt, Dans quelque ville ou village où vous entriez.

2. Mc, Et en tout lieu où l'on ne vous recevra pas et où l'on ne vous écoutera pas. Lc, Et quant à ceux qui ne vous recevront point. Mc, Et quiconque ne vous recevra pas et n'écoutera pas vos paroles.

Mc ὑπεκάτω — χοῦν
Lc ἀπὸ — κονίορτον
Mt ἐκ — κονίορτον

A remarquer qu'ici, contre l'ordinaire, Mt et Lc s'accordent.

Jugement d'Hérode sur Jésus.

Mc vi, 14-16; Lc ix, 7-9; Mt xiv, 1, 2.

Mc Lc suivent ici le même ordre; Mt place ce récit après le voyage de Jésus à Nazareth.

« En ce temps-là, Mt, *le* roi, Mc, tétrarque, Mt Lc, *Hérode entendit parler* de la renommée de Jésus, Mt, de tout ce qui s'était passé, Lc, car le nom de Jésus était devenu célèbre, Mc, et il était perplexe à cause de ce que disaient quelques-uns, Lc; et *il dit* à ses serviteurs, Mt : *Celui-ci est Jean,* le baptiste, Mc Lc, *qui est ressuscité des morts;* c'est pour cela que des puissances agissent en lui, Mc Mt. »

Mc Lc seuls racontent la suite :

« *Mais d'autres disaient :* c'est Élie, Mc, Élie est apparu, Lc. *D'autres disaient :*

Mc, « C'est un prophète comme l'un des prophètes.	Lc, Quelqu'un des anciens prophètes est ressuscité.

« Hérode ayant entendu cela, Mc, *dit :*

Mc, « Ce Jean que j'ai fait décapiter, c'est lui qui est ressuscité.	Lc, J'ai fait décapiter Jean. Quel est donc celui au sujet duquel j'entends ces choses? Et il cherchait à le voir. »

Dans ce récit les faits sont à peu près identiques, mais les expressions et les formules sont différentes. Deux fois même, l'idée est changée, en ce sens que les paroles rapportées par les évangiles ne sont pas les mêmes.

Décapitation de Jean-Baptiste.

Mc vi, 17-29; Mt xiv, 3-12; Lc iii, 19-20.

Mc Mt rapportent la mort de Jean à la suite de ces paroles d'Hérode; Lc l'avait racontée brièvement après la prédication de Jean-Baptiste.

« *Car Hérode,* le tétrarque, Lc, ayant envoyé, Mc, prendre Jean, il le fit lier, Mc Mt, et mettre, Mt, en prison, Mc Mt. Il avait été réprimandé par lui, Lc, *à cause d'Hérodiade la femme* de Philippe, Mc Mt, *son frère,* parce qu'il l'avait épousée, Mc, et à cause de toutes les choses mauvaises qu'avait faites Hérode. Et il ajouta cela à tous ses crimes de faire jeter Jean en prison, Lc. »

Seuls, Mc Mt racontent la décapitation de Jean; Mc entre dans beaucoup de détails, Mt est plus sobre et son récit, tout aussi complet, est plus artistique.

« *Car Jean disait à Hérode : il ne t'est pas permis* d'avoir la femme de ton frère, Mc, de l'avoir, Mt.

Mc, « Or Hérodiade s'acharnait après lui et voulait le faire mettre à mort, mais elle ne le pouvait, car Hérode craignait Jean, sachant qu'il était un homme juste et saint.	Mt, Hérode, voulant le faire mourir, craignait la foule, parce qu'on le tenait pour un prophète.

« Il le gardait et faisait beaucoup de choses après l'avoir entendu, et il l'écoutait volontiers. Or, un jour favorable étant venu, lorsque Hérode, Mc, *pour l'anniversaire de sa naissance,* donna un festin à ses grands, aux chiliarques et aux premiers de la Galilée, Mc, *la fille d'Hérodiade* étant entrée, Mc, *et ayant dansé* au milieu de l'assemblée, Mt, *plut à Hérode* et à ses convives; le roi dit à la jeune fille : Demande-moi ce que tu voudras et je te le donnerai, et il lui dit,

Mc, de sorte qu'il promit, Mt, *avec serment qu'il lui donnerait ce qu'elle demanderait* jusqu'à la moitié de son royaume. Celle-ci étant sortie, dit à sa mère : Que demanderai-je? Celle-ci lui dit : La tête de Jean le baptiste. Et étant rentrée aussitôt avec empressement vers le roi, elle fit sa demande disant : Je veux que tu me donnes à l'instant, Mc; poussée par sa mère : donne-moi, dit-elle, Mt, *sur un plat la tête de Jean le baptiste. Et le roi* fut attristé, Mt, devint fort triste, Mc, *mais à cause de son serment et des convives,* il ne voulut pas la repousser, Mc; il commanda qu'on la lui donnât, Mt. Et aussitôt le roi, Mc, *ayant envoyé* un garde, ordonna d'apporter la tête de Jean, Mc, décapiter Jean dans la prison, Mt. Le garde s'en étant allé décapita Jean dans la prison, Mc, *et il apporta la tête sur un plat et la donna à la jeune fille.* Et la jeune fille, Mc, *la* donna, Mc, porta, Mt, *à sa mère. Et les disciples* de Jean l'ayant appris, Mc, *vinrent et emportèrent le corps et l'ensevelirent* dans un tombeau, Mc, et, étant venus, ils l'annoncèrent à Jésus, Mt. »

Les passages parallèles entre Mc Mt sont assez peu nombreux et rarement les expressions ou les formules sont identiques. Les récits paraissent indépendants.

Retour des disciples.

Mc vi, 30-32; Lc ix, 10; Mt xiv, 13[a].

Mc rapporte ensuite le retour des apôtres, dont il avait mentionné l'envoi; la décapitation de Jean a été racontée en cet endroit par lui et par Mt à cause des paroles d'Hérode sur Jésus. Mt paraît attribuer la conduite de Jésus et sa retraite à ce qui lui est rapporté sur la mort de Jean; Lc s'accorde avec Mc, sauf qu'il n'a pas raconté ici la mort de Jean-Baptiste.

« *Or, les apôtres* étant revenus, Lc, se rassemblèrent auprès de Jésus et lui racontèrent tout ce qu'ils avaient fait, Mc Lc, et ce qu'ils avaient enseigné. Et il leur dit : Venez, vous-mêmes, à l'écart, dans un lieu désert, et reposez-vous un peu. Car les allants et les venants étaient nombreux et ils n'avaient pas même le temps de manger, Mc. »

Les trois synoptiques présentent la suite des faits de la façon suivante :

Mc, Et ils s'en allèrent sur la barque dans un lieu désert à l'écart.	Mt, Mais Jésus, l'ayant appris, se retira de là sur une barque, en un lieu désert à l'écart.	Lc, Et les prenant avec lui, il se retira à l'écart dans une ville appelée Bethsaïda.

Ici, Mc Mt s'accordent et conduisent Jésus en un lieu désert, tandis que Lc l'amène à Bethsaïda, probablement aux environs de Bethsaïda. Le texte présente ici des variantes.

Mc	ἀπήγγειλεν	— συνάγονται	— ἀπῆλθον
Lc	διηγήσαντο	— ὑποστρέψαντες	— ὑπεχώρησεν
Mt	ἀπήγγειλεν	— ἐλθόντες	— ἀνεχώρησεν

Multiplication des pains.

Mc vi, 33-44; Mt xiv, 13b-21; Lc ix, 10-17.

Mc Lc placent cette multiplication des pains après le retour des disciples; Mt l'a insérée après la mort de Jean-Baptiste.

« Et beaucoup de gens les virent sortir et devinèrent où ils allaient, Mc; et les foules, l'ayant su, le suivaient, Mt Lc; et ils accoururent de là, Mc, à pied, Mc Mt, de toutes, Mc, les villes, Mc Mt; et ils les devancèrent, Mc. Et étant sorti il vit une grande foule et fut ému de compassion envers eux, Mc Mt, parce qu'ils

étaient comme des brebis qui n'ont pas de pasteurs, Mc. Et les ayant accueillis, Lc, il se mit à leur enseigner beaucoup de choses, Mc; il leur parlait du royaume de Dieu, Lc, et il guérissait, Mt Lc, leurs malades, Mt, ceux qui avaient besoin de guérison, Lc;

Mc[1] καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ
Lc ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίνειν· προσελθόντες δὲ οἱ δώδεκα
Mt ὀψίας δὲ γενομένης προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ

ils lui dirent : Ce lieu est désert et l'heure est déjà, Mc Mt, avancée, Mc, passée, Mt; *renvoie*-les, Mc, donc, Mt, les foules, Mt Lc,

Mc[2] ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν
Lc ἵνα πορευθέντες εἰς τὰς κύκλῳ κώμας καὶ ἀγροὺς καταλύσωσιν καὶ
Mt ἵνα ἀπελθόντες εἰς τὰς κώμας ἀγοράσωσιν

Mc ἑαυτοῖς τί φάγωσιν.
Lc εὕρωσιν ἐπισιτισμόν.
Mt ἑαυτοῖς βρώματα.

« Car nous sommes ici dans un lieu désert, Lc. *Mais lui*, répondant, Mc, *dit :* Ils n'ont pas besoin de s'en aller, Mt, *donnez-leur vous-mêmes à manger. Et ils lui dirent :*

Mc, « Irons-nous acheter pour deux cents deniers de pain et leur donnerons-nous à manger? Mais il leur dit:	Lc, Nous n'avons pas plus de cinq pains et de deux poissons, à moins que nous n'allions nous-mêmes et que	Mt, Et ils lui dirent : Nous n'avons ici que cinq pains et deux poissons. Et il dit : Apportez-les-moi ici.

1. Mc, Et comme l'heure était déjà avancée, ses disciples s'approchant.	Lc, Or, le jour commença à baisser et les douze s'approchant.	Mt, Mais le soir étant venu, les disciples s'approchèrent de lui.
2. Mc, Afin qu'ils aillent dans les campagnes des environs et qu'ils s'achètent de quoi manger.	Lc, Afin qu'ils aillent dans les bourgs et les campagnes d'alentour pour se loger et trouver des vivres.	Mt, Afin qu'ils s'en aillent dans les bourgs et qu'ils achètent des vivres.

Combien avez-vous de pains? Allez et voyez. Et s'en étant assurés ils dirent : Cinq et deux poissons.	nous achetions des vivres pour tout ce peuple. Car ils étaient environ cinq mille hommes.	

Mc[1] καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια
Lc εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας
Mt καὶ κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι

de cinquante, Lc, sur l'herbe, Mt Mc, verte, Mc. Et ils firent ainsi et les firent tous asseoir, Lc; et ils s'assirent par rangées de cent et de cinquante, Mc. *Et ayant pris les cinq pains et les deux poissons et ayant levé les yeux au ciel, il prononça la bénédiction et rompit* les pains, Mc, *et il* les, Mc Lc, *donnait* les pains, Mt, *aux disciples* afin qu'ils les leur présentassent, Mc, pour les présenter à la foule, Lc; et les disciples les donnèrent aux foules, Mt. Et il partagea les poissons entre tous, Mc. *Et tous mangèrent et furent rassasiés.*

Mc[2] καὶ ἦραν κλασμάτων δώδεκα κοφίνων πληρώματα
Lc καὶ ἤρθη τὸ περισσεῦσαν αὐτοῖς κλασμάτων κοφίνοι δώδεκα.
Mt καὶ ἦραν τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις

et de ce qui restait des poissons, Mc. Or ceux qui avaient mangé, Mc Mt, les pains, Mc, étaient, Mc Mt, environ, Mt, cinq mille hommes, Mc Mt, sans compter les femmes et les enfants, Mt. »

Nous trouvons dans cette péricope de nombreuses divergences de formules et aussi quelques phrases lit-

1. Mc, Et il leur commanda de les faire tous asseoir par groupes.	Lc, Il dit à ses disciples : Faites-les asseoir par rangées.	Mt, Et ayant ordonné aux foules de s'asseoir.
2. Mc, Et ils emportèrent douze paniers pleins de morceaux.	Mt, Et l'on emporta douze paniers pleins de morceaux qui restaient.	Lc, Et il fut emporté des morceaux qui restèrent douze paniers.

téralement les mêmes et cela jusques dans les récits. En général, Mc Mt sont d'accord. Voici quelques idées identiques, exprimées différemment.

Mc ἐπέγνωσαν — καὶ τοὺς χρείαν ἔχοντας θεραπείας ἰᾶτο — ἔλεγον
Lc γνόντες — καὶ ἐθεράπευσεν τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν — εἶπον
Mt ἀκούσαντες — — λέγοντές

Nous avons aussi dans le quatrième évangile un récit de la multiplication des pains, VI, 1-15; dans les grandes lignes, le récit est le même. Une foule nombreuse accompagnait Jésus; il y a échange de paroles entre celui-ci et ses disciples pour savoir comment on nourrirait la foule, qui comptait 5.000 personnes, mais dans Jn, c'est Philippe seul qui parle et le dialogue est mené différemment. Jésus fait asseoir le peuple sur l'herbe; il prend les pains, rend grâces et les distribue. Puis il ordonne de ramasser les morceaux et on en remplit douze paniers.

Les divergences se rencontrent surtout dans les expressions et les formules, et aussi dans les réflexions du quatrième Évangile; il n'y a que seize mots communs entre Jn et les synoptiques.

Mc Mt nous racontent une seconde multiplication des pains que nous retrouverons plus loin.

Marche sur le lac.

Mc VI, 45-52; Mt XIV, 22-33; Jn VI, 16-21.

A partir de ce récit jusqu'à Mc VIII, 13 et Mt XVI, 4, Mc Mt ont eu entre les mains un groupe de récits, inconnu à Lc; ils iront d'ailleurs maintenant ensemble jusqu'à la fin, sauf quelques additions chez Mc et de très nombreuses chez Mt, ainsi que quatre ou cinq transpositions locales chez Mt.

« *Or*, aussitôt, Mc, *Jésus pressa ses disciples de*

monter dans la barque et de le précéder sur l'autre rive, vers Bethsaïda, Mc, *pendant que* lui-même, Mc, *renvoie la foule. Et après avoir congédié* les foules, Mt, il s'en alla vers, Mc, il monta sur, Mt, *la montagne,* à l'écart, Mt, *pour prier, et le soir étant venu,* il était là, seul, Mt. *Or, la barque était* déjà, Mt, *au milieu de la mer.* Et lui-même était seul à terre et les voyait se tourmenter à ramer, Mc; la barque était ballottée par les flots, Mt, *car le vent* leur, Mc, *était contraire. Vers la quatrième veille de la nuit il vient vers eux marchant sur la mer.* Et il voulait les dépasser, Mc; *mais ceux-ci le voyant marcher sur la mer,* furent bouleversés disant, Mt, crurent, Mc, *que c'était un fantôme* et de frayeur, Mt, *ils poussèrent des cris.* Car tous le virent et ils furent bouleversés, Mc. *Mais aussitôt celui-ci leur parla et leur dit : Rassurez-vous, c'est moi, n'ayez pas peur.* »

Ici Mt complète le récit. Pierre demande au Seigneur de lui commander d'aller vers lui sur les eaux. Jésus lui dit : Viens. Et Pierre marcha sur les eaux au-devant de Jésus. Mais il eut peur, car il commençait à enfoncer, et il appela Jésus à son secours. Celui-ci le saisit par la main en lui disant : Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté?

Mt se rencontre de nouveau avec Mc. Mais ce dernier n'ayant pas connu l'incident de Pierre, dit que Jésus monta vers eux dans la barque, tandis que Mt dit : « Et lorsqu'ils furent montés dans la barque, *le vent cessa.* Et ils furent stupéfaits en eux-mêmes au delà de toute mesure. Car ils n'avaient rien compris au sujet des pains, mais leur cœur était aveuglé, Mc. Ceux qui étaient dans la barque se prosternèrent devant lui, disant : Tu es vraiment fils de Dieu, Mt. »

Dans ce récit, Mc Mt présentent plus de ressemblances littérales qu'à l'ordinaire et Mt ajoute autant

de détails nouveaux, sinon plus, que Mc. Il est difficile de croire que ces deux évangélistes dépendent l'un de l'autre, car les divergences de détail sont très nombreuses. Mt, en tout cas, a connu une source plus complète. Voici quelques divergences caractéristiques :

Mc ἕως αὐτὸς ἀπολύει — καὶ ὀψίας — ἔρχεται
Mt ἕως οὗ ἀπολύσῃ — ὀψίας δὲ — ἦλθεν

Jn, VI, 15-21, raconte le même fait, mais en relate seulement les circonstances principales, et laisse de côté l'incident de Pierre. Les détails de lieu, de temps, sont les mêmes. La parole de Jésus, sauf un mot, est identique : Ἐγώ εἰμι, μὴ φοϐεῖσθε. Il est impossible cependant que Jn dépende de l'un des deux synoptiques ; il a connu le même récit par la tradition ou par un document. Mais l'un et l'autre étaient déjà éloignés du récit synoptique.

Retour à Génésareth.

Mc vi, 53-56 ; Mt xiv, 34-36.

Mc Mt continuent à marcher ensemble.

« *Et ayant traversé, ils vinrent vers la terre à Génésareth*, et ils abordèrent. Et aussitôt qu'ils furent sortis de la barque, Mc, les gens de ce pays, Mt., *le reconnurent* et envoyèrent, Mt., coururent, Mc, *dans toute la contrée d'alentour* et ils se mirent à amener sur leurs grabats, Mc, et ils amenèrent, Mt., *tous les malades,* partout où ils entendaient dire qu'il était, et quelque part qu'il entrât, dans les bourgs ou dans les villes ou dans les campagnes, on plaçait les malades dans les places publiques, Mc, *et on le priait de permettre de toucher* seulement, Mt, ne fût-ce que, Mc, *la frange de son vêtement, et tous ceux qui le touchèrent furent sauvés.* »

Nous avons à faire ici les mêmes réflexions que précédemment, sauf que Mc est plus complet; cependant les détails qu'il ajoute sont surtout explicatifs et apportent peu de nouveau.

Mc ἤρξαντο περιφέρειν — κἂν — ἐσώζοντο
Mt προσήνεγκαν — μόνον — διεσώθησαν

Reproches de Jésus aux pharisiens.

Mc vii, 1-23; Mt xv, 1-20.

Mc[1] καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καί τινες τῶν γραμμα-
Mt τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ

Mc τέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων.
Mt γραμματεῖς.

Mc seul rapporte quel était le sujet de la discussion entre Jésus et les pharisiens. Ceux-ci reprochaient aux disciples de Jésus de prendre leur repas sans s'être lavé les mains. Et Mc apprend à son lecteur que chez les Juifs tous les objets pouvant servir à un usage quelconque étaient purifiés, et cela pour observer la tradition des anciens. Mt, s'adressant à des lecteurs d'origine juive, n'avait pas à leur faire connaître ces usages.

« Et les pharisiens et les scribes lui demandent, Mc, lui disent, Mt : *Pourquoi tes disciples* ne marchent-ils pas selon, Mc, transgressent-ils, Mt, *la tradition des anciens?*

Mc[2] ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον.
Mt οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν.

1. Mc, Et les pharisiens et quelques-uns des scribes, venus de Jérusalem, s'assemblent auprès de lui. — Mt, Alors des pharisiens et des scribes de Jérusalem s'approchent de Jésus.

2. Mc, Mais ils mangent leur pain avec des mains souillées. — Mt, Car ils ne se lavent point les mains quand ils mangent leur pain.

« Mais lui, répondant, Mt, *leur dit.* »

Mc place ici la prophétie d'Isaïe, que Mt renvoie après l'exposé de la conduite des pharisiens. Le texte est le même des deux côtés, mais il y a inversion. Nous suivons l'ordre de Mc.

« Hypocrites, Mt, *Isaïe a bien prophétisé à votre sujet*, hypocrites, lorsqu'il écrit, Mc, disant, Mt : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est fort éloigné de moi. En vain, ils me rendent un culte, enseignant des doctrines qui sont des commandements d'hommes.* Abandonnant le commandement de Dieu, vous gardez la tradition des hommes ; et il leur dit, Mc :

Mc, « Vous annulez fort bien la loi de Dieu afin d'observer votre tradition.	Mt, Pourquoi transgressez-vous, vous aussi, la loi de Dieu à cause de votre tradition?

« Car Moïse a dit, Mc, car Dieu a ordonné, disant, Mt : *Honore ton père et ta mère, et que celui qui maudit son père ou sa mère soit puni de mort. Mais vous, vous dites :* Si un homme, Mc, celui qui aura, Mt, *dit à son père ou à sa mère : Ce dont vous pourriez être assisté de moi est* corban, c'est-à-dire, Mc, *une offrande.* Vous ne lui permettez pas de rien faire pour son père ou sa mère, Mc. Il n'honorera pas son père ou sa mère, Mt. *Et vous avez annulé la loi de Dieu par votre tradition* que vous avez établie. Et vous faites d'autres choses semblables, Mc. *Et ayant appelé* de nouveau, Mc, *à lui, la foule, il leur dit : Écoutez*-moi tous, Mc, *et comprenez :*

Mc, « Rien de ce qui est hors de l'homme et qui entre en lui ne peut le souiller.	Mt, Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme.

Mais ce qui sort de l'homme, Mc, de la bouche, Mt, *c'est là ce qui souille l'homme.* »

MT seul ajoute la suite de la conversation.

« Les disciples de Jésus s'approchent de leur maître et lui disent : Sais-tu que les pharisiens, en entendant, ont été scandalisés. Jésus leur répond : Toute plante que mon Père céleste n'a pas plantée sera déracinée. Laissez-les, ce sont des aveugles; or, si un aveugle conduit un aveugle, tous deux tomberont dans la fosse. »

Lc a reproduit aussi cette dernière sentence, mais dans le grand discours dans la plaine, qu'il met dans la bouche de Jésus, VI, 20-49 : « Un aveugle peut-il conduire un aveugle? Ne tomberont-ils pas tous deux dans la fosse? »

Ce qui suit est commun à Mc MT avec cette différence que MT continue simplement la conversation en mettant la demande : « Explique-nous cette parabole, » dans la bouche de Pierre, tandis que Mc rapporte que la conversation eut lieu dans une maison, loin de la foule, et que ce sont ses disciples qui interrogent Jésus.

« *Et Jésus leur dit : Vous aussi*, *êtes-vous* ainsi, Mc, encore, MT, *sans intelligence? Ne comprenez-vous pas que* rien de ce qui du dehors, Mc, que tout ce qui, MT, *entre* dans l'homme, Mc, dans la bouche, MT, *ne peut le souiller, parce que cela n'entre pas dans le cœur, mais* va, MT, *dans le ventre et* est rejeté, MT, puis sort, Mc, *au lieu secret,* purifiant tous les aliments, Mc. Mais il disait que, Mc, *ce qui sort* de l'homme, Mc, de la bouche, sort du cœur, MT, *et voilà ce qui souille l'homme. Car,* du dedans, Mc, *du cœur* des hommes, Mc, *sortent les mauvaises pensées, les adultères, les fornications, les meurtres*, *les larcins*, les cupidités, les méchancetés, la fraude, la dissolution, l'œil mauvais, Mc, les faux témoignages, MT, *le blasphème,* l'orgueil, la folie. Toutes ces choses mauvaises sortent du dedans et, Mc, ce sont ces choses-là qui,

Mt, *souillent l'homme.* Mais de manger sans s'être lavé les mains ne souille pas l'homme, Mt. »

Dans cette discussion, Mc Mt reproduisent souvent mot à mot les mêmes paroles. Mc ajoute, outre l'exposé et l'explication des purifications chez les Juifs, quelques détails. La liste des péchés est plus complète chez lui et arrangée différemment que chez Mt. Les divergences d'expressions sont rares et portent quelquefois simplement sur le temps du verbe ou le nombre des mots.

Mc ἀθετεῖτε — ἀκυροῦντες τὸν λόγον — ἐκπορεύονται — οὕτως —
Mt παραβαίνετε — ἠκυρώσατε νόμον — ἐξέρχονται — ἀκμὴν —

Mc ἐκπορεύεται
Mt ἐκβάλλεται

Guérison de la fille de la Syro-Phénicienne.

Mc vii, 24-30; Mt xi, 21-28.

« Jésus étant sorti, Mt, s'étant levé, Mc, *de là,* s'en alla, Mc, se retira, Mt, *dans le territoire de Tyr* et de Sidon, Mt, et étant entré dans une maison, il voulait que personne ne le sût, et il ne put être caché; mais aussitôt, ayant ouï parler de lui, une femme dont la fille avait un esprit impur, étant entrée, se précipita à ses pieds. Cette femme était grecque, syro-phénicienne de nation, et elle lui demandait qu'il chassât le démon hors de sa fille, Mc; et voici qu'une femme chananéenne, sortant de ces contrées, criait disant : Aïe pitié de moi, Seigneur, fils de David. Ma fille est cruellement tourmentée par un démon. Celui-ci ne lui répondit pas une parole et les disciples, s'étant approchés, le priaient, disant: Renvoie-la, car elle crie derrière nous. Celui-ci répondant, dit : Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues d'Israël. Mais celle-ci s'étant approchée se prosternait devant lui disant : Seigneur, secours-

moi, et répondant, Mt, il lui disait : Laisse premièrement les enfants se rassasier, car il n'est pas bien, Mc, il n'est pas permis, Mt, *de prendre le pain des enfants et de le jeter aux petits chiens. Or, celle-ci* répondit et lui, Mc, *dit : Oui, Seigneur,* car, Mt, *les petits chiens* sous la table, Mc, *mangent les miettes* des enfants, Mc, qui tombent de la table de leurs maîtres, Mt. Alors Jésus répondant, Mt, *lui dit :*

Mc, « A cause de cette parole, va, le démon est sorti de ta fille. Et s'en étant allée dans sa maison, elle trouva l'enfant couchée sur le lit et le démon sorti.

Mt, O femme, ta foi est grande. Qu'il te soit fait comme tu le veux, et, dès cette heure-là, sa fille fut guérie. »

Dans ce récit, contre l'ordinaire, Mt est plus complet que Mc ; ce dernier n'a en propre que des détails complémentaires, qui peuvent être la glose de la tradition ou de l'évangéliste, tandis que Mt rapporte un épisode et une parole très importante de Jésus sur sa mission, réservée pour le moment aux seuls Israélites. Que Jésus n'ait pas voulu par cette sentence restreindre le salut aux seuls Juifs, cela ressort très nettement de la réponse à la syro-phénicienne : « Laisse premièrement les enfants se rassasier. »

Les divergences d'expressions ou de formules sont assez nombreuses :

Mc ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς — ἀπῆλθεν — τὰ ὅρια — οὐ γάρ ἐστιν καλὸν
Mt καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν — ἀνεχώρησεν — τὰ μέρη — οὐκ ἔξεστιν

Guérison d'un sourd-muet.

Mc vii, 31-37 ; Mt xv, 29-31.

Mc Mt continuent à marcher ensemble, mais Mt se tient dans les généralités, tandis que Mc raconte un fait particulier.

« Et Jésus étant parti de là, MT, étant sorti de nouveau du territoire de Tyr, MC, *vint* par Sidon, MC, *près de la mer de Galilée,* à travers le pays de la Décapole, MC. »

MT nous apprend que Jésus monta sur une montagne et que la foule lui amena des boiteux, des aveugles et beaucoup de malades, qu'il guérit. MC raconte de son côté qu'on amena un sourd-muet à Jésus et que celui-ci lui mit les doigts dans les oreilles, de la salive sur la langue, qu'il leva les yeux au ciel, soupira et lui dit : Ouvre-toi. Et le sourd-muet entendit et parla très bien. Jésus ordonna aux assistants de ne dire cela à personne, mais ceux-ci malgré cette défense le publiaient partout.

La conclusion est à peu près la même chez MC MT.

MC, Et ils étaient stupéfaits au delà de toute mesure, disant : Il a bien fait toutes choses, et il a fait entendre les sourds et parler les muets.

MT, De sorte que la foule était dans l'admiration de voir parler les muets, les estropiés guéris, les boiteux marchant et les aveugles voyant, et ils glorifiaient le Dieu d'Israël.

Seconde multiplication des pains.

MC VIII, 1-10; MT XV, 32-39.

MC MT racontent seuls cette seconde multiplication des pains et dans le même ordre de récits. Malgré l'affirmation de quelques critiques, elle est certainement différente de celle qui a été déjà rapportée.

« Dans ces jours il y avait de nouveau une foule nombreuse et l'on n'avait rien à manger, MC; Jésus, MT *appelant à lui ses disciples, leur dit : J'ai compassion de cette foule, car depuis trois jours déjà ils restent près de moi et ils n'ont rien à manger,* et si je les renvoie à jeun dans leurs maisons ils défailleront, MC, je ne veux pas les renvoyer de peur qu'ils ne défaillent,

Mt, *en chemin. Et ses disciples lui* répondirent, Mc, dirent, Mt,

Mc[1] πόθεν τούτους δυνήσεταί τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας ;
Mt πόθεν ἡμῖν ἐν ἐρημίᾳ ἄρτοι τοσοῦτοι ὥστε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον ;

et Jésus leur demanda, Mt, dit, Mc; *Combien avez-vous de pains ? Ils lui dirent : Sept* et quelques poissons, Mt. *Et il commanda à la foule de s'asseoir sur la terre et prenant les sept pains* et les poissons, Mt, *ayant rendu grâces, il les rompit et les donna à ses disciples,* afin qu'ils les présentassent; et ils les présentèrent, Mc, et les disciples les donnèrent, Mt, *à la foule*. Et ils avaient quelques petits poissons et ayant rendu grâces, il ordonna qu'on les présentât aussi, Mc. Et tous, Mt, *mangèrent et furent rassasiés*.

Mc[2] καὶ ἦραν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας.
Mt καὶ τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων ἦραν ἑπτὰ σπυρίδας πλήρεις.

« Or, ceux qui avaient mangé, Mt, *étaient environ quatre mille,* sans compter les femmes et les enfants, Mt; *et il renvoya la foule* et aussitôt, Mc, *étant monté sur une barque* avec ses disciples, Mc, *il alla dans le territoire* de Dalmanutha, Mc, de Magada, Mt. »

En plusieurs passages il y a identité littérale chez Mc Mt avec quelques différences de formules ou d'expressions :

Mc ἀπεκρίθησαν — περισσεύματα — ἐμβὰς — μέρη
Mt λέγουσιν — περισσεῦον — ἐνέβη — ὅρια

1. Mc, Comment pourrait-on les rassasier de pains, ici dans le désert? | Mt, D'où aurions-nous dans un désert assez de pains pour rassasier une si grande foule?

2. Mc, Et ils enlevèrent les restes des morceaux dans sept corbeilles. | Mt, Et ils enlevèrent ce qui restait des morceaux dans sept corbeilles pleines.

Demande d'un signe du ciel.

Mc VIII, 11-13; Mt XVI, 1-4.

« *Alors les pharisiens* et les sadducéens s'approchèrent, Mt, sortirent et se mirent à discuter avec lui, Mc, *lui demandant pour le tenter* de leur montrer, Mt, *un signe venant du ciel*[1]. Et ayant soupiré dans son esprit, Mc, répondant, Mt, *il leur dit.* »

Le commencement de la réponse du Seigneur est dans Mt seul : « Lorsque le soir est venu, vous dites : Il fera beau temps, car le ciel est rouge. Et le matin : Aujourd'hui orage, car le ciel sombre rougit. Hypocrites, vous savez juger l'aspect du ciel, mais vous ne pouvez discerner les signes des temps. »

Lc a placé des sentences analogues du Seigneur dans un tout autre contexte, XII, 54-56. Mc Mt donnent ensemble la fin de la réponse :

Mc, « Pourquoi cette race demande-t-elle un signe? En vérité, je vous le dis, il ne sera pas donné un signe à cette race.	Mt, Une génération méchante et adultère demande un signe, mais un signe ne lui sera pas donné, sinon le signe de Jonas. »

Lc XI, 39, rapporte de Jésus une réponse analogue à celle de Mt, mais dans un contexte différent.

Encore ici Mc Mt vont ensemble, mais Mt est plus complet. D'ailleurs, il avait déjà exposé, XII, 38-41, cette demande des pharisiens à Jésus et donné une réponse de celui-ci plus détaillée : « De même que Jonas passa trois jours et trois nuits dans le sein de la baleine, ainsi le Fils de l'homme passera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. »

Mc Mt terminent de la même façon.

1. Lc, XI, 16, a rapporté aussi, mais dans un contexte différent, qu'on demandait à Jésus un signe venant du ciel.

« Et *les ayant laissés,* il remonta dans la barque, Mc, *et s'en alla* à l'autre bord, Mc. »

En fait, Mc paraît n'avoir sur cet incident que des renseignements incomplets. Il y a quelques divergences d'expressions :

Mc ζητεῖ σημεῖον — ἀφεὶς
Mt σημεῖον ἐπιζητεῖ — καταλιπὼν

Les récits communs à Mc Mt : Mc VI, 45-VIII, 13 ; Mt XIV, 22-XV, 39 et inconnus à Lc s'arrêtent ici. Il est probable qu'ils formaient un groupe, fixé par l'écriture, que Lc n'a pas eu entre les mains.

Le levain des pharisiens.

Mc VIII, 14-21 ; Mt XVI, 5-12 ; Lc XII, 1.

Ce discours du Seigneur est placé dans Mc Mt à la suite ce qui précède. Lc a, dans un cadre tout différent, une sentence analogue.

« Or, les disciples étant allés sur l'autre bord, Mt, *avaient oublié de prendre des pains* et ils n'avaient qu'un seul pain avec eux dans la barque, Mc. Or, Jésus leur donnait cet ordre, Mc, leur dit, Mt : *Faites attention et gardez-vous du levain des pharisiens* et des sadducéens, Mt, et du levain d'Hérode, Mc.

« *Et ils raisonnaient* les uns avec les autres, Mc, en eux-mêmes, disant, Mt : *C'est parce que nous n'avons pas* pris, Mt, *des pains. Or*, Jésus, Mt, *sachant cela, leur dit : Pourquoi raisonnez-vous* en vous-mêmes, hommes de peu de foi, Mt, *sur ce que vous n'avez pas* pris, Mt, *des pains ? Ne comprenez-vous pas encore*, et ne saisissez-vous pas? Avez-vous le cœur endurci? Ayant des yeux ne voyez-vous pas, et ayant des oreilles n'entendez-vous pas, Mc, et ne vous souvenez-vous pas des cinq pains des cinq mille, Mt, quand je rompis

cinq pains pour les cinq mille, Mc, *et combien de paniers* pleins de morceaux, Mc, *avez-vous remportés? Ils lui dirent: Douze.* (Ne vous souvenez-vous pas) des sept pains des quatre mille, Mt, et quand je rompis les sept pains pour les quatre mille, Mc, *combien remportâtes-vous de paniers* pleins de morceaux? Mc. *Et ils dirent : Sept.* Et il leur dit : Ne comprenez-vous pas? Mc. »

Mc seul rapporte l'explication que Jésus donne à ses disciples : « Comment ne comprenez-vous pas que je ne vous ai pas parlé au sujet des pains? Mais gardez-vous du levain des pharisiens et des sadducéens? Ils comprirent alors qu'il ne leur avait pas dit de se garder du levain des pharisiens et des sadducéens, mais de la doctrine des sadducéens et des pharisiens. »

Dans cette péricope Mc est plus vivant; chez lui les questions de Jésus sont plus explicites; Mt, plus didactique, a insisté surtout sur les enseignements. Relevons quelques divergences d'expressions :

Mc βλέπετε — ἔχομεν — ἤρατε
Mt προσέχετε — ἐλάβομεν — ἐλάβετε

Lc XII, 1, a reproduit la même sentence de Jésus, mais en la complétant : « D'abord, gardez-vous du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie. » Il se rapproche davantage de Mc.

L'aveugle de Bethsaïda.

Mc VIII, 25-26.

Mc seul a connu cet épisode et il le raconte d'une manière très pittoresque. A Bethsaïda, on amène à Jésus un aveugle et on le prie de le toucher. Jésus prend la main de l'aveugle, et l'emmène en dehors de la bourgade. Il lui met de la salive sur les yeux et lui

impose les mains, puis lui demande s'il voit quelque chose. Et ayant regardé, (l'aveugle) disait : Je vois (βλέπω) les hommes, car je vois, ὁρῶ, comme des arbres ceux qui marchent. Ensuite Jésus lui plaça de nouveau la main sur les yeux. Et celui-ci regarda fixement et fut guéri et il voyait toutes choses distinctement. Jésus le renvoya en lui disant de ne pas rentrer à Bethsaïda.

La Confession de Pierre à Césarée.

Mc VIII, 27-30; Mt XVI, 13-20; Lc IX, 18-21.

Lc place cette confession de Pierre immédiatement après la première multiplication des pains et avant la Transfiguration du Seigneur, de sorte que, jusqu'au voyage à Jérusalem, IX, 51, il suit le même ordre que Mc Mt. C'est un petit groupe de récits, qui probablement étaient agglomérés.

Mc, « Et Jésus s'en alla avec ses disciples dans le bourg de Césarée de Philippe, et dans le chemin il interrogeait ses disciples, leur disant :	Mt, Or, Jésus étant arrivé sur le territoire de Césarée de Philippe, interrogeait ses disciples disant :	Lc, Il arriva, comme il priait dans la solitude, isolé, que les disciples étaient réunis auprès de lui, et il les interrogeait disant :

Qui disent les hommes, Mc Mt, les foules, Lc, *que je suis,* moi le fils de l'homme, Mt. Mais répondant, Mc Lc, *ils lui dirent :* Les uns, Mt, *Jean le baptiste et les autres Élie, d'autres* que tu es un des prophètes, Mc, qu'un des anciens prophètes est ressuscité, Lc, Jérémie ou l'un des prophètes, Mt. Et lui les interrogeait, Mc, leur dit, Mt Lc : *Mais vous, qui dites-vous que je suis ? Et Pierre* Simon, Mt, *répondant, lui dit : Tu es le Christ* de Dieu, Lc, le fils du Dieu vivant, Mt. »

Mt seul ajoute la réponse de Jésus à Pierre :

« Tu es heureux, Simon, fils de Jonas, parce que ce n'est pas la chair ni le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père, qui est dans les cieux. Et moi aussi je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux et ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. »

Ces paroles du Seigneur sont encastrées par Mt seul dans un contexte, identique chez les trois synoptiques; il est donc possible qu'elles n'aient pas été prononcées à cette occasion, et que Mt les ait rapportées ici parce qu'elles complétaient le récit. Elles n'étaient pas dans la source qu'utilisaient Mc Lc.

Les trois synoptiques ont ensuite la même conclusion en termes différents.

Mc [1] καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.
Lc ὁ δὲ ἐπιτιμήσας παρήγγειλεν μηδενὶ λέγειν τοῦτο.
Mt τότε διεστείλατο τοῖς μαθηταῖς ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός.

Les trois synoptiques s'accordent pour l'ensemble et même souvent pour les termes. Mt a précisé davantage les réponses; Mc est le moins explicite.

Voici quelques divergences d'expressions.

Mc	κώμας —	ἄνθρωποι —	ἐπηρώτα —	λέγει
Mt	μέρη —	ἄνθρωποι —	εἶπεν —	εἶπεν
Lc		ὄχλοι —	λέγει —	εἶπεν

1. Mc, Et il leur défendit sévèrement de parler de lui à personne.

Mc, Mais lui, parlant sévèrement, leur défendit de dire cela à personne.

Mt, Alors il défendit à ses disciples de dire à personne qu'il était lui le Christ.

Prédiction de la passion.

Mc viii, 31-ix, 1; Mt xvi, 21-28; Lc ix, 22-27.

Cette prédiction des souffrances de Jésus se trouve dans les trois synoptiques à la suite de la confession de Pierre.

« Depuis ce moment Jésus, Mt, commença, Mc Mt, à montrer à ses disciples, Mt, à leur enseigner, Mc, disant, Lc, qu'il faut qu'il aille à Jérusalem, Mt, que le Fils de l'homme, Mc Lc, *souffre beaucoup* et qu'il soit rejeté, Mc Lc, *par les anciens, les grands-prêtres et les scribes, qu'il soit mis à mort et qu'il ressuscite* après trois jours, Mc, le troisième jour, Mt Lc. »

Mc Mt seuls racontent ce qui concerne Pierre.

« Et il prononçait ce discours ouvertement, Mc, *et Pierre l'ayant pris à part se mit à le reprendre*, disant ; (Dieu) te soit favorable, Seigneur, cela ne t'arrivera pas, Mt. *Celui-ci s'étant retourné et* regardant ses disciples, il reprit, Mc, *Pierre et lui dit : Va en arrière de moi, Satan*, tu m'es un scandale, Mt, *parce que tu ne penses pas les choses qui sont de Dieu, mais celles qui sont des hommes.* »

Lc est maintenant en accord avec Mc Mt.

« Alors Jésus, Mt, ayant appelé la foule avec ses disciples, leur, Mc, *dit* à tous, Lc, à ses disciples, Mt : Quiconque, Mc, si quelqu'un, Mt Lc, *veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même et qu'il porte sa croix* chaque jour, Lc, *et qu'il me suive. Car celui qui voudra sauver sa vie la perdra et quiconque perdra sa vie à cause de moi* et de l'Évangile, Mc, celui-là, Lc, la sauvera, Mc Lc, la trouvera, Mt.

Mc [1] τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον
Lc τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον,
Mt τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ

Mc καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ;
Lc ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς;
Mt τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ;

« Car que donnerait l'homme en échange de son âme? Mc Mt. Car si quelqu'un a eu honte de moi et de mes discours, Mc Lc, dans cette génération adultère et pécheresse, Mc.

Mc Lc, « Et le Fils de l'homme aura honte de lui quand il viendra dans la gloire de son Père avec les saints anges.	Mt, Car le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges et alors il rendra à chacun selon ses œuvres.

« Et il leur dit, Mc : *En vérité je vous le dis qu'il y a quelques-uns de ceux qui sont ici présents qui ne goûteront point la mort qu'ils n'aient vu* le Fils de l'homme venant dans son royaume, Mt, le royaume de Dieu, Mc Lc, venir avec puissance, Mc. »

Cette péricope offre ceci de particulier qu'en plusieurs passages les paroles du Seigneur sont littéralement identiques, en d'autres différentes sans cependant se contredire absolument. Quelques-unes de ces divergences supposent une source commune araméenne, qui a été diversement traduite; quelques autres ne peuvent s'expliquer ainsi, car pour la dernière phrase par exemple il y a modification de point de vue.

Mc est un peu plus complet que Mt avec qui il s'accorde; une fois il se rapproche de Lc. Ce dernier est le plus court.

1. Mc, Car que servira-t-il à un homme de gagner le monde entier et de perdre son âme?	Lc, Car que sert-il à un homme de gagner le monde entier et de se perdre et de se ruiner lui-même?	Mt, Car que servira-t-il à un homme de gagner le monde entier, s'il perd son âme?

Voici quelques divergences :

Mc	διδάσκειν	— ἀκολουθεῖν	— ὠφελεῖ	— ἀμὴν λέγω ὑμῖν
Lc	εἰπὼν	— ἔρχεσθαι	— ὠφελεῖται	— λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς
Mt	δεικνύειν	— ἐλθεῖν	— ὠφεληθήσεται	— ἀμὴν λέγω ὑμῖν

La Transfiguration.

Mc IX, 2-13; Mt XVII, 1-13; Lc IX, 28-36.

Les trois synoptiques continuent à marcher ensemble.

« *Or,* six jours après, Mc Mt, il arriva environ huit jours après ces discours, Lc, *Jésus prend avec lui Pierre et Jacques et Jean,* son frère, Mt, et les mène sur une haute montagne seuls à l'écart, Mc Mt, il monta sur la montagne pour prier, Lc. Et il fut transfiguré en leur présence, Mc Mt, et son visage resplendit comme le soleil, Mt, et il arriva pendant qu'il priait que son visage devint tout autre et son vêtement d'un blanc resplendissant, Lc ; et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière, Mt, et ses vêtements devinrent brillants, très blancs, tels qu'un foulon sur la terre n'eût pu ainsi les blanchir, Mc. Et voici, Mt, que leur apparurent Moïse et Élie qui parlaient avec Jésus, Mc Mt. Et voici que deux hommes parlaient avec lui, lesquels étaient Moïse et Élie, Lc. »

Lc seul raconte la suite de la scène.

« Ceux-ci apparus en gloire parlaient de son départ (mort, ἔξοδον) qui devait s'accomplir à Jérusalem. Mais Pierre et ceux qui étaient avec lui étaient accablés de sommeil. Mais s'étant tenus éveillés ils virent sa gloire et les deux hommes qui étaient avec lui et il arriva que pendant que ceux-ci se séparaient de lui. »

Mc Mt reprennent le récit.

« *Et Pierre prenant la parole dit à Jésus : Maître, il est bon que nous soyons ici;* si tu veux, Mt, *faisons* ici, Mt, *trois tentes, une pour toi et une pour Moïse et une pour Élie.* Il ne savait ce qu'il disait, Lc, car il ne savait que dire, parce qu'ils étaient effrayés, Mc. Et comme il disait ces choses, Lc, il parlait encore, Mt, vint, Mt, voici, Mc Lc, *une nuée* lumineuse, Mt, *les couvrit d'ombre* et ils furent effrayés quand ceux-ci entrèrent dans la nuée, Lc. *Et une voix vint de la nuée disant : Celui-ci est mon fils* bien-aimé, Mc Mt, élu, Lc, en qui je me complais, Mt, écoutez-le, Mc. »

Mt seul continue : « Et ayant entendu cela les disciples tombèrent sur la face et furent violemment effrayés. Et Jésus, s'étant approché, les toucha et leur dit : Levez-vous et n'ayez pas peur. »

De nouveau les trois synoptiques continuent le récit.

« Et soudain, Mc, comme la voix se faisait entendre, Lc, ayant regardé autour d'eux, Mc, ayant levé les yeux, Mt, ils ne virent plus personne, si ce n'est Jésus seul avec eux, Mc Mt. Jésus se trouva seul. Et ceux-ci gardèrent le silence et ils ne racontèrent en ces jours rien de ce qu'ils avaient vu, Lc. »

Mc Mt poursuivent seuls le récit :

« *Or, comme ils descendaient de la montagne,* Jésus, Mt, *leur recommanda,* disant : Ne parlez à personne de cette vision, Mt, qu'ils ne racontent à personne ce qu'ils avaient vu, Mc, *jusqu'à ce que le Fils de l'homme fût ressuscité des morts.* Et ils retinrent cette parole, se demandant les uns les autres ce que signifie ressusciter des morts, Mc. Et les disciples, Mt, *l'interrogeaient, disant :* Les pharisiens et les scribes disent, Mc, pourquoi les scribes disent-ils, Mt, *qu'il faut qu'Élie vienne premièrement? Mais lui répondant leur dit :*

Mc[1] Ἠλείας ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα.
Mt Ἠλείας μὲν ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα.

Et comment est-il écrit sur le Fils de l'homme qu'il doit souffrir beaucoup et être méprisé? Mc. *Mais je vous dis qu'Élie est* déjà, Mt, *venu,* et ils ne l'ont pas reconnu, Mt, *et ils lui ont fait tout ce qu'ils voulaient,* comme il est écrit de lui, Mc. Et c'est ainsi que le Fils de l'homme doit souffrir de leur part. Alors les disciples comprirent qu'il leur parlait de Jean le baptiste, Mt. »

Dans ce récit, Mc Mt s'accordent dans les grandes lignes et reproduisent à peu près identiquement les paroles; Lc paraît plus éloigné des deux autres. Il y a cependant entre Mc Mt de nombreuses divergences d'expressions ou de tournures de phrase quelquefois insensibles.

Mc ἀναφέρει — τὰ ἱμάτια — λευκὰ λίαν — ῥαββεί — οὐ γὰρ ᾔδει
Mt ἀναφέρει — τὰ ἱμάτια — λευκὸς ἐξαστράπτων — ἐπιστάτα
Lc ἀνέβη — ἱματισμὸς — λευκὰ ὡς τὸ φῶς — κύριε — μὴ εἰδὼς

Mc ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς — ἀγαπητός — περιβλεψάμενοι
Mt ἐπεσκίαζεν αὐτούς — ἀγαπητός — ἐπάραντες τοὺς ὀφθαλμοὺς
Lc ἐπεσκίασεν αὐτούς — ἐκλελεγμένος

Mc ἀπὸ — διεστείλατο — ἃ εἶδον — εἰ μὴ ὅταν — ἀναστῇ —
Mt ἐκ — ἐνετείλατο — τὸ ὅραμα — ἕως οὗ — ἐγερθῇ —

Mc ἐπηρώτων — ἔφη — ἵνα πολλὰ πάθῃ — ἐλήλυθεν
Mt ἐπηρώτησαν — εἶπεν — οὕτως μέλλει παθεῖν — ἦλθεν

Guérison d'un enfant épileptique.

Mc ix, 14-29; Mt xvii, 14-21; Lc ix, 37-43[a].

Ce récit est dans les trois synoptiques à la suite du miracle de la Transfiguration.

[1] Mc, Élie étant venu premièrement rétablit toutes choses. | Mt, Élie, il est vrai, vient et rétablira toutes choses.

« Or, il arriva le jour suivant, comme ils étaient descendus de la montagne, Lc, et qu'ils étaient arrivés, Mc Mt, près de la foule, Mt, vers les disciples, ils virent une grande foule autour d'eux, Mc, une foule nombreuse alla au-devant de lui, Lc. Des scribes discutaient avec eux. Et aussitôt toute la foule le voyant fut saisie d'étonnement, et accourant, ils le saluaient. Et il leur demanda : Sur quoi disputez-vous entre vous? Mc. Et un homme, Mt Lc, quelqu'un, Mc, de la foule, Mc Lc, s'approcha de lui et se jetant à ses pieds, Mt, prit la parole, Mc, cria, Lc, disant, Mt Lc : *Maître,* je t'en prie, Lc; j'ai amené vers toi, Mc, aie pitié de, Mt, jette les yeux sur, Lc, *mon fils,* car il est mon fils unique, Lc,

Mc, « il a un esprit muet, et en quelque lieu qu'il le saisisse, il le jette par terre, et il écume, et grince des dents et il se dessèche.	Mt, parce qu'il est lunatique; il souffre beaucoup et souvent il tombe dans le feu et souvent dans l'eau.	Lc, Un esprit se saisit de lui et soudain il crie; il l'agite violemment, le fait écumer et il le quitte à grand'peine en le brisant.

Mc [1] καὶ εἶπα τοῖς μαθηταῖς σου ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν
Lc καὶ ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτὸ
Mt καὶ προσήνεγκα αὐτὸν τοῖς μαθηταῖς

Mc καὶ οὐκ ἴσχυσαν.
Lc καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν.
Mt καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν αὐτὸν θεραπεῦσαι.

« Mais Jésus, Lc Mt, répondant, leur, Mc, *dit : O génération incrédule* et perverse, Mt Lc, *jusqu'à quand serai-je* avec, Mc Lc, auprès de, Mt, *vous? Jusqu'à quand vous supporterai-je? Amène*-le-moi, Mc Mt, ici, Mt Lc, ton fils, Lc. Et ils le lui amenèrent, Mc; celui-ci

1. Mc, Et j'ai dit à tes disciples de le chasser, mais ils n'ont pas pu.	Lc, Et j'ai prié tes disciples de le chasser et ils ne l'ont pas pu.	Mt, Et je l'ai amené à tes disciples et ils n'ont pu le guérir.

s'approchant, Lc, le voyant, l'esprit, Mc, le démon le jeta par terre, Lc, et l'agita avec violence, Mc Lc. »

Mc seul raconte la suite de la scène.

Jésus demande au père de l'enfant depuis quand celui-ci est dans cet état. « Depuis l'enfance, répond le père, et souvent l'esprit l'a jeté dans le feu et dans l'eau, afin de le faire périr. Mais, si tu peux quelque chose, viens à notre secours par compassion pour nous. Jésus lui dit : Quant au « si tu peux » τὸ εἰ δύνῃ, tout est possible à celui qui croit. Aussitôt le père de l'enfant criant dit : Je crois, viens au secours de mon incrédulité. »

Les trois synoptiques continuent le récit.

« Et Jésus, voyant que la foule accourait, Mc, le, Mt, *réprimanda* l'esprit impur, Mc Lc, lui disant : Esprit muet et sourd, je te l'ordonne, sors de lui et ne rentre plus en lui. Et ayant poussé un cri et agité violemment l'enfant, Mc, le démon, Mt, sortit, Mc Mt, de lui, Mt. Et l'enfant devint comme mort, de sorte que la plupart disaient qu'il était mort, Mc.

Mc, « Mais Jésus le saisissant par la main, le releva et il se tint debout;	Mt, Et à partir de cette heure l'enfant fut guéri.	Lc, Et il guérit l'enfant et le rendit à son père.

« Et tous étaient frappés de la grandeur de Dieu et tous étaient dans l'admiration de ce que Jésus faisait, Lc. Et lorsqu'il fut entré dans une maison, Mc, ses disciples, Mc Mt, s'approchant, Mt, lui demandaient, Mc, dirent, Mt : Pourquoi nous, n'avons-nous pas pu chasser celui-ci? Et Jésus leur dit, Mc Mt : A cause de votre peu de foi. En vérité je vous le dis, si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé vous diriez à cette montagne : Transporte-toi d'ici et elle se transporterait et rien ne vous serait impossible, Mt. »

On peut se demander si cette parole de Jésus est bien ici à sa place; Lc l'a rapportée, XVII, 6, mais dans un autre cadre. Mc donne une autre réponse. « Cette espèce (de démons) ne peut sortir par rien si ce n'est par la prière (et le jeûne, ajoute le Texte reçu). » Cette réponse se trouve aussi dans Mt, si l'on s'en rapporte aux témoignages occidentaux et syriens; elle est omise par les autorités alexandrines.

Dans cette péricope les trois synoptiques s'accordent pour le fond du récit, mais divergent dans les détails et surtout dans la présentation des faits; Mc Lc se rapprochent davantage. Mc est plus complet; Mt a résumé. Les expressions sont identiques.

Voici quelques divergences :

Mc	διδάσκαλε	—	ῥήσσει	—	φέρετε
Mt	κύριε	—			φέρετε
Lc	διδάσκαλε	—	σπαράσσει	—	προσάγαγε

Seconde prédiction des souffrances du Fils de l'homme.

Mc IX, 30-32; Mt XVII, 22, 23; Lc IX, 43b-45.

Ces paroles du Seigneur sont dans les trois synoptiques à la suite de la péricope que nous venons d'analyser.

« Et étant partis de là ils voyagèrent à travers, Mc, pendant qu'ils parcouraient, Mt, la Galilée, Mc Mt, et il ne voulait pas que quelqu'un le sût; car il instruisait ses disciples, Mc, et Jésus, Mt, leur disait : Pour vous, mettez dans vos oreilles ces paroles, Lc : *le Fils de l'homme* va être livré, Mt Lc, est livré, Mc, *aux mains des hommes* et ils le tueront, Mc Mt, et quand il aura été mis à mort, Mc, il ressuscitera, Mc Mt, après trois jours, Mc, le troisième jour, Mt. Mais ceux-ci ne comprenaient pas cette parole, Mc Lc, car elle leur était

cachée afin qu'ils n'en saisissent pas le sens, Lc ; et ils craignaient de l'interroger, Mc Lc, au sujet de cette parole, Lc, et ils étaient très attristés, Mt.

Chacun des trois synoptiques ajoute quelques menus détails, mais rapporte les paroles du Seigneur dans les mêmes termes, sauf que dans Mt Jésus dit qu'il ressuscitera le troisième jour et dans Mc après trois jours. A qui faut-il attribuer la réflexion de Lc : Cette parole leur était cachée, afin qu'ils n'en saisissent pas le sens ?

Discussion des disciples sur la primauté.

Mc IX, 33-37; Mt XVIII, 1-5; Lc IX, 46, 47.

Les trois synoptiques continuent à marcher ensemble, sauf que Mt a intercalé ici, XVII, 24-27, le récit sur le paiement du tribut.

«Et ils vinrent à Capharnaüm, Mc Mt, et quand il fut dans la maison, Jésus interrogea ses disciples : Sur quoi discutiez-vous en chemin ? Ceux-ci se taisaient, car dans le chemin ils avaient discuté entre eux sur celui qui était le plus grand, Mc. » Lc dit seulement qu'il y eut une discussion à ce sujet. Dans Mt ce sont les disciples qui posent la question à Jésus : Qui donc est le plus grand dans le royaume des cieux ?

« Mais Jésus, voyant les pensées de leurs cœurs, Lc, s'étant assis, appela les douze et leur dit : Si quelqu'un veut être le premier, il sera le dernier de tous et le serviteur de tous, Mc. Et ayant pris, Mc Lc, ayant appelé, Mt, *un petit enfant, il le plaça* au milieu d'eux, Mc Mt, auprès de lui, Lc, et l'ayant pris dans ses bras, Mc, *il leur dit.* »

Mt seul donne le commencement de la réponse du Seigneur : « En vérité je vous dis que si vous ne vous convertissez pas et si vous ne devenez pas comme de

petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. » On ne voit pas bien comment cette réponse se rapporte à l'interrogation des disciples et on se demande si elle est ici à sa place, car on la retrouve dans un autre cadre, Mt XIX, 4; Mc X, 15. Mt rapporte ensuite la réponse décisive : « Quiconque se rendra humble comme ce petit enfant, celui-là est le plus grand dans le royaume des cieux. »

Les trois synoptiques s'accordent ensuite sur une parole de Jésus qui ne se rapporte plus à la question posée. « *Celui qui recevra un de ces petits enfants en mon nom me reçoit* et celui qui me reçoit ne reçoit pas moi, mais, Mc, reçoit celui qui m'a envoyé, Mc Lc, car celui qui est le plus petit de vous tous, celui-là est grand, Lc. »

Mt a, X, 40, dans un discours de Jésus à ses disciples, une sentence analogue. « Celui qui vous reçoit me reçoit et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé. »

Mc ajoute dans cette péricope quelques détails pittoresques et Mt est plus complet pour le discours du Seigneur.

Les divergences d'expressions parallèles sont peu nombreuses :

Mc ὃς ἂν ἓν τῶν παιδίων τούτων δέξηται
Lc ὃς ἐὰν δέξηται τοῦτο τὸ παιδίον
Mt ὃς ἐὰν δέξηται ἓν παιδίον τοιοῦτο

Un exorciste étranger.

Mc IX, 38-41; Lc IX, 49-50.

Mt n'a pas inséré dans le discours de Jésus cet incident et cela, semble-t-il, à bon droit, car ce dialogue coupe en deux le discours. Il est question dans ce discours des petits enfants qui représentent le Seigneur,

lorsqu'on les reçoit, Mt XVIII, 5; Mc IX, 37, et que l'on ne doit pas scandaliser, Mt *ib.*, 6; Mc *ib.*, 46, et entre ces idées connexes Mc Lc ont intercalé le récit suivant.

« Or, prenant la parole, Lc, *Jean lui dit : Maître, nous avons vu quelqu'un chassant les démons en ton nom*, lequel ne nous suit pas, Mc, *et nous l'en avons empêché, parce qu'il ne nous suivait pas. Or*, *Jésus lui dit :* Ne l'empêchez pas, car il n'est personne qui fera un miracle en mon nom et qui pourra aussitôt mal parler de moi, Mc, *car celui qui n'est pas contre* nous, Mc, vous, Lc, *est avec* nous, Mc, vous, Lc. »

Mc ajoute une sentence que l'on retrouve dans Mt, X, 42. dans un autre discours du Seigneur à ses disciples.

Mc, « Car celui qui vous aura donné à boire un verre d'eau en mon nom parce que vous êtes au Christ,	Mt, Et celui qui aura donné à boire seulement un verre d'eau froide à l'un de ces petits en qualité de disciples,

en vérité, je vous dis qu'il ne perdra pas sa récompense. »

A remarquer que Mt ayant placé cette parole avant que Jésus ait fait connaître clairement sa qualité de Messie sur la route de Césarée, il ne peut être question d'être au Christ, mais seulement d'être son disciple. Il y a entre Mc Lc quelques divergences d'expressions :

Mc	ἔφη	— διδάσκαλε	— ἐν	— ἡμῖν
Lc	εἶπεν	— ἐπιστάτα	— ἐπὶ	— μεθ' ἡμῶν

Sur le scandale.

Mc ix, 42-50; Mt xviii, 6-11; Lc xvii, 1, 2; xiv, 34.

Mc Mt seuls rapportent la suite du discours de Jésus, mais ainsi que nous le relèverons, Lc a reproduit

quelques-unes de ces sentences, que l'on retrouve aussi dans d'autres discours de Mт.

« *Or, quinconque scandalise un de ces petits qui croient* en moi, Mт,

Mc [1]	καλόν ἐστιν	αὐτῷ	μᾶλλον	εἰ περίκειται μύλος ὀνικὸς	περὶ τὸν
Mт	συμφέρει	αὐτῷ		ἵνα κρεμασθῇ μύλος ὀνικὸς	περὶ τὸν
Lc	λυσιτελεῖ	αὐτῷ		εἰ λίθος μυλικὸς περίκειται	περὶ τὸν

Mc	τράχηλον αὐτοῦ καὶ βέβληται		εἰς τὴν θαλάσσαν
Mт	τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ	ἐν τῷ πελάγει	τῆς θαλάσσης
Lc	τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριπται εἰς		τὴν θαλάσσαν

que d'être une occasion de chute pour un seul de ces petits, Lc. Malheur au monde à cause des scandales; car il est nécessaire que les scandales arrivent, néanmoins, malheur à l'homme par qui le scandale arrive, Mт. »

Jésus développe sa pensée en prenant pour exemple la main, le pied et l'œil de l'homme, lesquels peuvent être pour celui-ci une cause de scandale. Mт a joint la main et le pied que Mc a séparés.

« *Et si ta main* ou ton pied, Mт, *est pour toi une occasion de chute, coupe*-la, Mc, les, et jette-les loin de toi, Mт; *il vaut mieux pour toi entrer dans la vie manchot* ou boiteux, Mт, *que d'avoir deux mains* ou deux pieds, Mт, et aller, Mc, être jeté, Mт, *dans la géhenne,* dans le feu éternel, Mт. » « Dans le feu qui ne s'éteint pas, là où leur ver ne meurt pas et où le feu ne s'éteint pas », ajoute dans Mc le texte reçu d'après les manuscrits ADNXΓΠΣΦ, la vieille version latine et la Vulgate, les versions syriaques, Peschitto, Harkléenne,

1. Mc, Il est mieux pour lui qu'on mette autour de son cou une meule d'âne et qu'il soit jeté dans la mer.

Mт, Il vaut mieux pour lui qu'on pende à son cou une meule d'âne et qu'il soit précipité au fond de la mer.

Lc, Il est avantageux pour lui si on lui met autour du cou une pierre de moulin et qu'on le jette dans la mer.

éthiopienne; ces versets, duplicatum du ỳ. 47, ne sont pas dans les manuscrits ℵBCLΔ.

« Et si ton pied est pour toi une occasion de chute, coupe-le; il vaut mieux pour toi entrer boiteux dans la vie, qu'ayant deux pieds être jeté dans la géhenne, Mc. *Et si ton œil est pour toi une occasion de chute, arrache-le,* et jette-le loin de toi, Mt; *il vaut mieux pour toi entrer dans* le royaume de Dieu, Mc, la vie, Mt, *n'ayant qu'un œil, qu'ayant deux yeux être jeté dans la géhenne* du feu, Mt, où leur ver ne meurt point et le feu ne s'éteint point, Mc. » Cette dernière sentence est inspirée d'Isaïe, LXVI, 24.

Dans un autre discours, V, 29, 30, Mt a placé des sentences analogues dans la bouche de Jésus; plusieurs des expressions sont les mêmes : σκανδαλίζει, βάλε ἀπὸ σοῦ, ἔκκοψον, etc., mais il est parlé de l'œil droit et du pied droit et il est ajouté : Il vaut mieux pour toi qu'un de tes membres périsse et que tout ton corps n'aille pas dans la géhenne.

Mt seul revient ensuite à la pensée initiale du discours, le scandale des petits. « Prenez garde de ne mépriser aucun de ces petits, car je vous dis que leurs anges dans les cieux regardent sans cesse la face de mon Père, qui est dans les cieux. Car le Fils de l'homme est venu sauver ce qui est perdu. »

Ce dernier verset a été omis par les majuscules ℵBL[x], les minuscules 1, 13, 33, les manuscrits vieux latins, e ff[1], les versions égyptiennes, hiérosolymitaine, Origène, Eusèbe, Hilaire, Jérôme, mais reproduit par les majuscules DEFG, etc., la vieille latine, la Vulgate, la Peschito, Chrysostome; peut-être a-t-il été emprunté à Lc, XIX, 10, où il semble être mieux à sa place.

Mc ajoute une sentence qui ne se rapporte pas à ce que Jésus avait dit précédemment. Mt Lc l'ont reproduite dans d'autres discours; dans Mt V, 13, elle

paraît mieux à sa place; dans Lc XIV, 34, moins bien.

« Car tout homme sera salé de feu »; les majuscules ACDN, les vieilles versions latines, la Vulgate ajoutent « et tout sacrifice sera salé de sel », qu'omettent ℵBLΔ.

Mc [1] ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;
Lc ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ ἐν τίνι ἀρτυθήσεται;
Mt ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ ἐν τίνι ἁλισθήσεται;

« C'est une bonne chose que le sel, Mc Lc. »

Mc seul ajoute : « Ayez du sel en vous-mêmes et soyez en paix les uns avec les autres. »

A relever encore quelques divergences d'expressions :

Mc ἐὰν — ἀπόκοψον — ἔκβαλε — εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ
Mt εἰ — ἔκκοψον — βάλε — εἰς τὴν ζωὴν

Enseignement sur le divorce.

Mc x, 1-12; Mt xix, 1-12; Lc xvi, 18.

Mc Mt continuent à suivre le même ordre; Lc diverge.

« Or, il arriva quand Jésus eut achevé ces discours, Mt, qu'étant partis de là, Mc, qu'il quitta la Galilée, Mt, *il se rendit aux confins de la Judée, de l'autre côté du Jourdain. Et des foules* nombreuses le suivirent, Mt, s'assemblaient autour de lui, et comme il en avait coutume, de nouveau il les enseignait, Mc, il les guérit là, Mt. *Or, des pharisiens s'approchèrent de lui,* et le tentant, lui dirent, Mt, lui demandèrent,

1. Mc, Mais si le sel devient dessalé, avec quoi l'assaisonnerez-vous? | Lc, Mais si le sel est affadi, avec quoi l'assaisonnera-t-on? | Mt, Mais si le sel est affadi, avec quoi sera-t-il salé?

Mc, *s'il est permis* à un homme, Mc, *de renvoyer sa femme* pour quelque motif que ce soit, Mt. C'était pour le tenter, Mc. *Mais celui-ci, répondant, leur dit.* »

Le dialogue entre Jésus et les pharisiens sur le divorce est identique pour le fond dans Mc Mt, mais leurs idées sont présentées différemment pour l'ordre et l'expression. L'ordre que suit Mc paraît mieux reproduire la suite des idées.

Mc, « Que vous a commandé Moïse? Et ils dirent : Moïse nous a autorisés à écrire une lettre de divorce et à répudier. Et Jésus leur dit : C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a écrit ce commandement. Mais au commencement de la création Dieu les fit homme et femme. A cause de cela l'homme quittera son père et sa mère et les deux seront en une seule chair. Ce donc que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas.

Mt, N'avez-vous pas lu que celui qui les créa dès le commencement les fit homme et femme et dit : A cause de cela l'homme abandonnera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux seront en une seule chair. Ce donc que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas. Ils lui dirent : Pourquoi donc Moïse a-t-il prescrit de donner à la femme une lettre de divorce et de la répudier ? Il leur dit : C'est à cause de la dureté de vos cœurs que Moïse a permis de répudier vos femmes; mais il n'en était pas ainsi dès le commencement. »

D'après Mc, les paroles qui suivent ont été prononcées plus tard :

« Et à la maison, les disciples l'interrogèrent encore sur cela. Et il leur dit, Mc : Je vous dis que, Mt, *quiconque répudie sa femme*, si ce n'est pour cause de fornication, Mt, *et en épouse une autre*, *commet adultère* à son égard, Mc.

Dans un autre contexte, Lc XVI, 18, a reproduit une sentence analogue.

Mc Lc ajoutent une sentence, qu'on trouve aussi dans quelques manuscrits de Mt. Tout ce verset de

Mt, XIX, 9, est d'ailleurs diversement donné par les manuscrits; en outre, il forme doublet avec Mt V, 31, 32.

Mc, « Et si elle-même ayant répudié son mari, en épouse un autre, elle commet adultère.	Lc, Celui qui épouse la femme répudiée d'un homme commet adultère. »

Mt seul donne la suite de l'entretien. Les disciples répliquent que, si telle est la condition de l'homme à l'égard de la femme, il n'est pas avantageux de se marier. Jésus répond que cet enseignement est pour quelques-uns seulement. Car il y a diverses sortes d'eunuques : ceux qui le sont de naissance, ceux qui le sont du fait des hommes, et ceux qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux. Que celui qui peut comprendre, comprenne!

Jésus et les petits enfants.

Mc x, 13-16; Mt xix, 13-15; Lc xviii, 15-17.

Lc a placé cet épisode dans un autre cadre.

« Et alors, Mt, *on lui amenait* même, Lc, *les petits enfants afin* qu'il les touchât, Mc, qu'il leur imposât les mains, et qu'il priât, Mt. Les voyant, Lc, *les disciples* les, Mt, *reprenaient* ceux qui les amenaient, Mc Lc. *Mais Jésus,* voyant cela, fut indigné, Mc, les appelant, Lc, *leur dit : Laissez les petits enfants* venir à moi, Mc Lc, *et ne les empêchez pas* de venir à moi, Mt, *car le royaume* de Dieu, Mc Lc, des cieux, Mt, *est à ceux qui leur ressemblent.* »

Mc Lc ajoutent une même parole du Seigneur : « En vérité, je vous dis que celui qui ne recevra pas le royaume de Dieu comme un petit enfant n'y entrera pas, » que Mt XVIII, 3, exprime autrement : « En vérité, je vous dis que si vous ne vous convertissez

pas, et si vous n'êtes pas comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. »

Mc Mt concluent : « *Et les ayant pris dans ses bras il les bénit*, en posant les mains sur eux, Mc, et leur ayant imposé les mains, il partit de là, Mt. »

Les divergences d'expressions sont peu nombreuses :

Mc	καὶ προσέφερον	— ἅψηται αὐτῶν	— παιδία
Lc	προσέφερον δὲ	— αὐτῶν ἅπτηται	— βρέφη
Mt	τότε προσηνέχθησαν	— ἐπιθῇ αὐτοῖς	— παιδία

Le jeune homme riche.

Mc x, 17-31 ; Mt xix, 15b-30 ; Lc xviii, 18-30.

Dans les trois synoptiques ce récit est à la suite du précédent.

« Et comme ils sortaient pour se mettre en route, Mc, il sortit de là, et voilà que quelqu'un s'étant approché, Mt, quelqu'un étant accouru et s'étant jeté à ses genoux, Mc, un chef, Lc, l'interrogeait, Mc Lc, lui dit, Mt Lc :

Mc [1]	διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω ;
Mt	διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον ;
Lc	διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω ;

« Et Jésus, Mc Lc, *lui dit :* Pourquoi m'appelles-tu bon ? Mc Lc. Pourquoi m'interroges-tu sur ce qui est bon ? Mt. Personne n'est bon si ce n'est Dieu, Mc Lc ; un seul est le bon. Si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements. Lesquels ? dit-il ; Jésus lui dit, Mt : Tu connais les commandements, Mc Lc. »

1. Mc, Bon Maître, que ferai-je pour hériter la vie éternelle ?	Mt, Maître, que ferai-je de bon pour avoir la vie éternelle ?	Lc, Bon Maître, que dois-je faire pour hériter la vie éternelle ?

Les mêmes commandements sont donnés à peu près identiques chez les trois synoptiques, mais chez Mt les deux premiers sont transposés et tous les verbes sont au futur au lieu du subjonctif aoriste.

« *Ne commets point d'adultère, ne tue pas, ne vole pas, ne dis pas de faux témoignage*, ne fais tort à personne, Mc, *honore ton père et ta mère,* et tu aimeras ton prochain comme toi-même, Mt. Le jeune homme, Mt, *lui dit :* Maître, Mc, *j'ai observé toutes ces choses* depuis ma jeunesse, Mc Lc. Que me manque-t-il? Mt. Jésus, Mc Lc, l'entendant, Lc, l'ayant regardé, l'aima, Mc, *et lui dit :* Il te manque encore une chose, Mc Lc ; si tu veux être parfait, Mt, va, Mc Mt, *vends* tout, Lc, ce que tu as, Mc Lc, tes biens, Mt, *et donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel, et viens, suis-moi.*

Mc [1] ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος.
Mt ἀκούσας δὲ ὁ νεανίσκος ἀπῆλθεν λυπούμενος.
Lc ὁ δὲ ἀκούσας ταῦτα περίλυπος ἐγενήθη.

« Car il avait de grands biens, Mt Mc, car il était très riche, Lc. *Jésus dit* à ses disciples, Mc : En vérité je vous le dis, Mt.

Mc [2] πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ
Lc πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ
Mt ὅτι πλούσιος δυσκόλως εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν

Mc θεοῦ εἰσελεύσονται.
Lc θεοῦ εἰσπορεύονται.
Mt οὐρανῶν.

1. Mc, Mais celui-ci, affligé de cette parole, s'en alla triste. | Mt, Mais le jeune homme ayant entendu s'en alla triste. | Lc, Mais celui-ci ayant entendu cela en fut attristé.

2. Mc Lc, Combien difficilement ceux qui ont des richesses entreront dans le royaume de Dieu! | Mt, Combien difficilement le riche entrera dans le royaume des cieux!

« Or, les disciples étaient stupéfaits de ses paroles. Mais Jésus, reprenant, leur dit : Enfants, qu'il est difficile d'entrer dans le royaume des cieux[1] ! Mc. Je vous dis encore, Mt, *il est plus facile qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume des cieux.* Les disciples, Mt, qui entendaient, Mt Lc, étaient fort étonnés, Mc Mt, *et se disaient* les uns les autres, Mc : *Qui donc peut être sauvé?* Les regardant, Mc Mt, *Jésus leur dit :*

Mc[2] παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ·
Mt παρὰ ἀνθρώποις τοῦτο ἀδύνατόν ἐστιν παρὰ δὲ θεῷ
Lc τὰ ἀδύνατα παρὰ ἀνθρώποις

Mc πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ.
Mt δυνατὰ πάντα.
Lc δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ ἐστιν.

« Alors prenant la parole, Mt, *Pierre* se mit à lui dire, Mc, lui dit, Mt Lc : *Voici que nous,* après avoir quitté nos biens, Lc, nous avons tout quitté, Mc Mt, *et nous t'avons suivi. Et Jésus leur dit : En vérité je vous le dis.* »

Mt insère ici des paroles du Seigneur dont on trouve les analogues dans Lc XXII, 30.

« Je vous dis que, vous qui m'avez suivi, lorsque au temps de la régénération le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire,

Mt, « vous serez assis, vous aussi, sur douze trônes et vous jugerez les douze tribus d'Israël.	Lc xxii, 30, Et vous serez assis sur des trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël. »

1. La Vulgate avec le Texte reçu et de nombreux manuscrits ajoute : confidentes in pecuniis.

2. Mc, Aux hommes cela est impossible, mais non pas à Dieu ; car toutes choses sont possibles à Dieu.	Mt, Aux hommes cela est impossible, mais à Dieu toutes choses sont possibles.	Lc, Les choses impossibles aux hommes sont possibles à Dieu.

Après cette digression de Mt, les trois synoptiques reproduisent les mêmes sentences du Seigneur.

« Et quiconque, Mt, il n'est personne qui, Mc Lc, *ait quitté* sa maison, Mc Lc, ou sa femme, Lc, *ou ses frères* ou ses sœurs ou sa mère ou son père, Mc Mt, ses parents, Lc, *ou ses enfants,* ou ses champs, Mc Mt, ou ses maisons, Mt,

Mc[1]	ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ	ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου
Lc	εἵνεκεν	τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ
Mt	ἕνεκα τοῦ ἐμοῦ	ὀνόματος

qui ne recevra beaucoup plus, Mt Lc, qui ne reçoive au centuple maintenant en ce temps-ci, des maisons et des frères et des sœurs et des mères et des enfants et des champs avec des persécutions, Mc, et dans le siècle à venir, Mc Lc, et héritera, Mt, *la vie éternelle.* Mais beaucoup des premiers seront les derniers et beaucoup des derniers les premiers, Mc Mt. »

Relevons quelques divergences d'expressions :

Mc	ὑστερεῖ —	τρυμαλιᾶς τῆς	ῥαφίδος —	περισσῶς —	λάβῃ
Lc	λείπει —	τρήματος	βελόνης		— ἀπολάβῃ
Mt	ὑστερῶς —	τρυπήματος	ῥαφίδος —	σφόδρα	— λήμψεται

Troisième prédiction de la passion.

Mc x, 32-34; Mt xx, 17-19; Lc xviii, 31-34; xix, 28.

« Or ils, Mc, Jésus, Mt Lc, étaient dans le chemin, *montant à Jérusalem,* et Jésus marchait devant eux; ils (les disciples) étaient effrayés, et ceux qui le suivaient étaient saisis de crainte, Mc, *et ayant pris* de

1. Mc, A cause de moi et à cause de l'Evangile. | Lc, A cause du royaume de Dieu. | Mt, A cause de mon nom.

nouveau, Mt, *avec lui les douze,* à part dans le chemin, Mt, il se mit à leur dire ce qui devait arriver, Mc, il leur dit, Mt Lc : *Voici, nous montons à Jérusalem,* et tout ce qui a été écrit par les Prophètes sur le Fils de l'homme s'accomplira, Lc; le Fils de l'homme sera livré aux princes des prêtres et aux scribes, ils le condamneront à mort, Mc Mt,

Mc, « Et ils le livreront aux païens et ils se moqueront de lui et ils cracheront sur lui et ils le flagelleront et le feront mourir et après trois jours il ressuscitera.	Mt, Et ils le livreront aux païens pour qu'ils se moquent de lui, le flagellent et le crucifient, et le troisième jour il ressuscitera.	Lc, Car il sera livré aux païens et on se moquera de lui et on crachera sur lui et, l'ayant flagellé, ils le feront mourir et le troisième jour il ressuscitera.

« Et ils ne comprirent rien à cela, et ce discours leur était caché et ils ne saisissaient point ce qui leur était dit, Lc. »

Les ressemblances d'expressions sont nombreuses surtout entre Mc Mt; Lc exprime un peu différemment les mêmes faits.

La demande des fils de Zébédée.

Mc x, 35-45; Mt xx, 20-28.

Dans Mt la demande est présentée à Jésus par la mère des fils de Zébédée; dans Mc elle l'est par les fils eux-mêmes.

Mc, « Or, Jacques et Jean, fils de Zébédée, s'approchent de lui en disant : Maître, nous voulons que vous fassiez pour nous ce que nous vous demanderons. Il leur dit : Que voulez-vous que je fasse pour vous?	Mt, Alors, la mère des fils de Zébédée s'approcha de lui avec ses deux fils, et se prosterna, lui demandant quelque chose. Il lui dit : Que veux-tu? Elle lui dit : Ordonne que ceux-ci, mes deux fils, soient assis, l'un

Ils lui dirent : Accorde-nous que nous soyons assis l'un à ta droite, l'autre à ta gauche dans ta gloire.

à ta droite et l'autre à ta gauche, dans ton royaume.

« Répondant, Mt, *Jésus* leur, Mc, *dit : Vous ne savez ce que vous demandez ; pouvez-vous boire le calice* que je bois, Mc, que je vais boire, Mt, ou être baptisé du baptême, dont je suis baptisé ? Mc. *Ceux-ci lui dirent : Nous le pouvons.* Jésus, Mc, *leur dit : Vous boirez la coupe* que je bois et vous serez baptisés du baptême dont je suis baptisé, Mc, *mais quant à être assis à ma droite et à ma gauche il ne m'appartient pas de le donner*, (mais cela sera donné) *à ceux pour qui cela a été préparé* par mon Père, Mt. *Et les dix ayant entendu cela,* se mirent à s'indigner contre Jacques et Jean, Mc, s'indignèrent contre les deux frères, Mt. *Et Jésus les ayant appelés à lui leur dit : Vous savez que ceux qui* paraissent, Mc, sont, Mt, *les chefs des nations, les dominent, et les grands* d'entre eux, Mc, *ont puissance sur eux. Il n'en* est, Mc, sera, Mt, *pas ainsi parmi vous ; mais quiconque voudra être grand parmi vous sera votre serviteur, et quiconque voudra être le premier* d'entre vous, Mc, parmi vous, Mt, *sera* votre, Mt, l'*esclave* de tous, Mc. Car, Mc, de même que, Mt, *le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et pour donner sa vie comme rançon pour beaucoup.* »

A part quelques différences d'expressions, Mc Mt reproduisent à peu près identiquement surtout les paroles du Seigneur. On retrouve dans Lc des sentences analogues à celles que nous venons de rapporter : Lc XII, 50 = Mc X, 38 et Lc XXII, 24-27 = Mc X, 42-45 ; Mt, XX, 25-27.

L'aveugle de Jéricho.

Mc x, 46-52; Mt xx, 29-34; Lc xviii, 35-43.

Lc se joint de nouveau à Mc Mt qu'il suit depuis XVIII, 18, sauf qu'il a omis la demande des fils de Zébédée. Les faits et les paroles sont ici à peu près identiques; cependant d'après Mc Mt, le miracle eut lieu à la sortie de Jéricho et d'après Lc à l'entrée; d'après Mt il y avait deux aveugles et d'après Mc Lc il n'y en avait qu'un.

Mc, « Et ils arrivent à Jéricho; et comme ils partaient de Jéricho avec ses disciples et une foule nombreuse, le fils de Timée, Bartimée, mendiant aveugle, était assis sur le bord du chemin.	Lc, Or il arriva comme il approchait de Jéricho qu'un aveugle était assis sur le bord du chemin demandant l'aumône.	Mt, Et comme il sortait de Jéricho, une foule nombreuse le suivit. Et voici deux aveugles assis sur le bord du chemin.

« Et ayant entendu la foule qui passait il s'informa de ce qu'était cela, Lc, ayant entendu, Mc Mt, que Jésus passait, Mt, que c'était Jésus le Nazaréen, Mc; on lui annonça que c'était Jésus le Nazaréen qui passait, Lc, il se mit à crier, Mc, il cria, Lc, ils crièrent, Mt, *et dit : Fils de David, sauve-moi.*

Mc [1]	καὶ	ἐπετίμων	αὐτῷ πολλοὶ	ἵνα σιωπήσῃ.
Lc	καὶ οἱ προάγοντες	ἐπετίμων	αὐτῷ	ἵνα σιγήσῃ.
Mt	ὁ δὲ ὄχλος	ἐπετίμησεν	αὐτοῖς	ἵνα σιωπήσωσιν.

« *Mais* il criait, Mc Lc, ils crièrent, Mt, encore, Lc, beaucoup, Mc Lc, *plus fort,* disant : Seigneur, Mt,

1. Mc, Et plusieurs le reprenaient pour qu'il se tût.	Lc, Et ceux qui marchaient devant le reprenaient pour qu'il se tût.	Mt, La foule les reprenait pour qu'ils se tussent.

***Fils de David**, sauve*-moi, Mc Lc, nous, Mt. *Et Jésus s'étant arrêté*, dit : Amenez-le, Mc, les appela, Mt, commanda qu'on le lui amenât, Lc. Et ils appellent l'aveugle, lui disant : Aie courage, lève-toi, il t'appelle. Celui-ci, ayant jeté son manteau, vint en sautant vers Jésus. Et Jésus, prenant la parole, lui dit, Mc, quand il se fut approché, il l'interrogea, disant, Lc : *Que veux-tu que je te*, Mc Lc, vous, Mt, *fasse*. Et l'aveugle lui, Mc, dit, Mc Lc, ils dirent, Mt : Rabbouni, Mc, Seigneur, Lc Mt, que je recouvre la vue, Mc Lc, que mes yeux s'ouvrent, Mt.

Mc, « Et Jésus lui dit : Va, ta foi t'a sauvé. Et aussitôt il recouvra la vue et il le suivait sur le chemin.	Lc, Et Jésus lui dit : Recouvre la vue, ta foi t'a sauvé. Et à l'instant il recouvra la vue et il le suivait en glorifiant Dieu. Et tout le peuple ayant vu cela rendit gloire à Dieu.	Mt, Et Jésus ayant pitié d'eux, toucha leurs yeux et aussitôt ils recouvrèrent la vue et le suivirent. »

Ce récit présente des divergences d'expressions telles qu'il est impossible de croire qu'un évangéliste se soit servi de l'autre ; en même temps, ils ont des points communs, Mc, tantôt avec Mt, tantôt avec Lc.

Voici quelques différences d'expressions :

Mc ἐκάθητο — ἤρξατο κράζειν — σιωπήσῃ — μᾶλλον — εὐθὺς
Mt καθήμενοι — ἔκραξαν — σιωπήσωσιν — μεῖζον — εὐθέως
Lc ἐκάθητο — ἐβόησεν — σιγήσῃ — μᾶλλον — παραχρῆμα

3e Section. — Jésus a Jérusalem

Entrée de Jésus à Jérusalem et au temple.

Mc xi, 1-11 ; Mt xxi, 1-11 ; 14-17 ; Lc xix, 28-44 ; Jn xii, 12-19.

Les trois synoptiques ont placé ce récit à la suite du précédent, sauf que Lc a intercalé entre les deux l'épi-

sode de Zachée et une parabole des mines, analogue à celle des talents, que raconte Mt XXV, 14-30. Jean relate aussi en quelques mots l'entrée de Jésus à Jérusalem.

« Et il arriva, Lc, *comme ils approchaient de Jérusalem,* et qu'ils étaient arrivés près, Mt, de Bethphagé, Mt Lc, et de Béthanie, Mc Lc, *vers le mont* appelé, Lc, *des Oliviers, que* Jésus alors, Mt, *envoya deux de ses disciples et leur dit : Allez au village qui est devant vous et* en y entrant, Mc Lc, *vous trouverez aussitôt* une ânesse attachée et un ânon avec elle, Mt, un ânon attaché sur lequel un homme ne s'est, Mc Lc, pas encore, Mc, jamais, Lc, assis, Mc Lc; *détachez-le et amenez-le-moi. Et si quelqu'un vous* dit quelque chose, Mt, vous dit : Pourquoi faites-vous cela? Mc, vous demande : Pourquoi le détachez-vous? Lc, *vous direz* ainsi, Lc : *Le Seigneur en a besoin,* et aussitôt il (les, Mt) l'enverra, Mc Mt, ici de nouveau, Mc. »

Mt seul cite la prophétie de Zacharie, IX, 9 et y adapte son récit : « Ceci arriva afin que fût accompli ce qui avait été dit par le prophète : Dites à la fille de Sion : Voici que ton roi vient à toi, plein de douceur et monté sur une ânesse et sur l'ânon, fils de celle qui porte le joug. »

« Et ils s'en allèrent, Mc, et, s'en étant allés, les envoyés, Lc, les disciples s'en étant allés, Mt, et trouvèrent, Mc Lc, comme il leur avait été dit, Lc, l'ânon attaché près de la porte, dehors, au carrefour, Mc, et ils le, Mc, détachèrent, Mc Lc, l'ânon, Lc; quelques-uns de ceux qui étaient là, Mc, les maîtres de celui-ci, Lc, leur dirent, Mc Lc : Que faites-vous en détachant, Mc, pourquoi détachez-vous, Lc, cet ânon? Or ils leur dirent, Mc Lc, comme Jésus leur avait dit, Mc, que le Seigneur en a besoin, Lc; et ayant fait comme Jésus leur avait ordonné, Mt, on les laissa aller, Mc, et ils

l', Lc, *amenèrent* l'ânesse et, Mt, l'ânon, Mc Mt, vers Jésus.

Mc[1] ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν, καὶ
Lc ἐπιρρίψαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια ἐπὶ τὸν πῶλον ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν
Mt ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν

Mc πολλοὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν
Lc πορευομένου δὲ αὐτοῦ ὑπεστρώννυον τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ
Mt ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ

et d'autres, Mc Mt, des branches d'arbre qu'ils avaient coupées dans les champs, Mc, coupaient des branches d'arbre et les étendaient sur le chemin, Mt. Et comme il approchait déjà de la descente du mont des Oliviers, toute la foule des disciples, transportée de joie, se mit à louer Dieu à haute voix pour tous les miracles qu'ils avaient vus, Lc. Et les foules, Mt, et ceux, Mc, qui précédaient et qui suivaient criaient, Mc Mt, *disant :* Hosanna! Mc Mt, au Fils de David, Mt! *Béni soit* celui, Mc Mt, le roi, Lc, *qui vient au nom du Seigneur*. Béni soit le règne de David, notre Père, qui vient, Mc; Hosanna! Mc Mt; Paix dans le ciel et gloire, Lc, *dans les lieux très hauts!* »

Les trois synoptiques racontent ensuite, chacun de leur côté, les événements qui suivent, tantôt seuls, tantôt deux à deux. Lc rapporte que les pharisiens demandent à Jésus d'imposer silence à ses disciples. Celui-ci leur répond que, s'ils se taisent, les pierres crieront. Puis, en voyant la foule, il pleura sur elle et sur Jérusalem, qui n'avait pas compris la paix qui lui

1. Mc, Et ils jettent sur lui leurs manteaux et il s'assit sur lui, et beaucoup étendirent leur vêtement sur le chemin.

Lc, Et ayant jeté leurs manteaux sur l'ânon ils firent monter Jésus. Quand il fut en marche ils étendirent leurs manteaux sur le chemin.

Mt, Ils placèrent sur eux leurs manteaux et le firent asseoir sur eux; la plupart des gens de la foule étendirent leurs manteaux sur le chemin.

était apportée, et qui devait être détruite de fond en comble. Mt relate l'émoi qui souleva Jérusalem quand Jésus entra dans la ville et la déclaration de la foule : Celui-ci est le prophète Jésus de Nazareth en Galilée.

Mc raconte qu'il entra à Jérusalem dans le temple et Mt qu'il y guérit les aveugles et les boiteux qui s'approchèrent de lui. Il rapporte aussi l'indignation des princes des prêtres et des scribes parce que les enfants criaient dans le temple : Hosanna au fils de David. Et à leur demande s'il les entendait, Jésus répond : N'avez-vous jamais lu : De la bouche des enfants et des nourrissons tu t'es préparé une louange?

Mc et Mt relatent que Jésus ayant jeté ses regards autour de lui sur toutes choses, le soir étant déjà venu, Mc, il sortit (de la ville, Mt) pour aller à Béthanie (avec les douze, Mc) où il passa la nuit, Mt.

Remarquons que Mt et Lc placent la purification du temple ce jour-là, tandis que Mc la renvoie au lendemain.

D'après le quatrième évangile ce fut une foule qui sortit de Jérusalem pour aller au-devant de Jésus et qui, portant des branches de palmier, criait : Hosanna! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le roi d'Israël! Jésus s'assit sur un ânon qu'il trouva. La foule alla au-devant de lui parce qu'il avait ressuscité Lazare.

Les trois synoptiques ont raconté ce récit d'une façon à peu près indépendante l'un de l'autre. Si l'on retranche les paroles qui sont quelquefois identiques, il reste les mêmes faits racontés en termes différents.

Malédiction du figuier.

Mc xi, 12-14; Mt xxi, 18, 19[a].

Dans Mc Mt cet épisode est placé le lendemain matin de l'entrée de Jésus à Jérusalem.

« Et le lendemain, comme ils étaient sortis de Béthanie, Mc, le matin, comme ils retournaient à la ville, Mt, *il eut faim et voyant* de loin, Mc, sur la route, Mt, *un figuier* ayant des feuilles, Mc, *il alla* voir s'il y trouverait quelque chose, et s'en étant approché, Mc, *il n'y trouva rien si ce n'est des feuilles* seulement, Mt. Car ce n'était pas le temps des figues, et prenant la parole, Mc, *il lui dit :*

Mc, « Que jamais personne ne mange de toi aucun fruit.	Mt, Qu'à jamais il ne naisse plus de toi un fruit.

« Et ses disciples l'entendaient, Mc. »

D'après Mt le figuier se dessèche immédiatement et les disciples étonnés interrogent Jésus. D'après Mc la conversation de Jésus avec ses disciples eut lieu le lendemain seulement.

La Purification du temple.

Mc xi, 15-19; Mt xxi, 12-17; Lc xix, 45-48; Jn ii, 13-17.

« Et ils vinrent à Jérusalem, Mc, et Jésus, Mt, étant entré, Mc Lc, entre, Mt, *dans le temple* de Dieu, Mt; il se mit à chasser, Mc Lc, il chassa tous, Mt, *ceux qui vendaient* et qui achetaient dans le temple et il renversa les tables des changeurs et les sièges de ceux qui vendaient des colombes, Mc Mt, et il ne permettait pas que personne transportât un ustensile à travers le temple et il enseignait, Mc, *et leur disait :* N'est-il pas écrit, Mc, il est écrit, Mc Lc : *Ma maison* sera, Lc, sera appelée, Mc Mt, *une maison de prière* pour toutes les nations, Mc, *mais vous, vous en avez fait une caverne de voleurs.* Et il enseignait chaque jour dans le temple, Lc. Or, ayant entendu cela, Mc, les premiers du peuple, Lc, les princes des prêtres et les scribes, cher-

chaient, Mc Lc, comment ils le feraient périr, Mc, à le faire périr, Lc.

Mc, « Car ils le craignaient parce que toute la foule était dans l'admiration à cause de son enseignement.	Lc, Et ils ne trouvaient pas ce qu'ils lui feraient, car tout le peuple l'entendant était suspendu à ses lèvres. »

Mt place cette dernière réflexion après de longs discours du Seigneur, XXII, 33.

« Et quand le soir fut venu, il sortit de la ville, Mc. »

Dans ce récit Mc ajoute quelques détails, mais il est d'ordinaire d'accord avec Mt. Lc s'accorde avec Mc Mt surtout pour les paroles du Seigneur.

Le quatrième évangile rapporte à peu près dans les mêmes termes, mais avec des détails plus précis, une purification du temple, seulement il l'a placée au commencement de la vie publique de Jésus, II, 13-17 et non à la fin comme les synoptiques.

Le figuier desséché.

Mc xi, 20-26; Mt xxi, 19b-22.

Mt a raconté d'affilée la malédiction, la dessiccation du figuier et la conversation du Seigneur avec ses disciples, tandis que Mc place cette conversation le lendemain. Les idées, à peu près les mêmes, sont exprimées différemment.

« Et aussitôt le figuier sécha, et voyant cela, les disciples s'étonnèrent et dirent : Comment le figuier s'est-il desséché en un instant? Mt. Et le matin, en passant, ils virent le figuier séché jusqu'aux racines. Et Pierre se ressouvenant lui dit : Maître, voici que le figuier, que tu as maudit, s'est desséché, Mc. Et Jésus, répondant, leur dit : En vérité, Mt, je vous le dis : ayez la

foi, Mc, si vous aviez la foi et que vous n'hésitiez point, non seulement vous feriez ce qui a été fait au figuier, mais si même vous disiez à cette montagne, Mт, je vous dis en vérité que quiconque dira à cette montagne, Mc : *Ote-toi de là et jette-toi dans la mer* et qui n'aura pas hésité dans son cœur mais qui croit que ce qu'il aura dit arrivera, cela se fera pour lui, Mc, cela se ferait, Mт. C'est pourquoi je vous dis, Mc :

Mc[1] πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε,
Mт πάντα ὅσα ἂν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήμψεσθε,

et cela vous arrivera; et lorsque vous vous tenez debout pour prier, pardonnez si vous avez quelque chose contre quelqu'un, afin qu'aussi votre Père qui est dans les cieux vous pardonne vos fautes, Mc. »

Nous retrouvons cette sentence en termes à peu près équivalents dans Mт VI, 14. Les manuscrits CDEM, quelques minuscules ajoutent ici la sentence suivante : « Si vous ne pardonnez point, votre Père qui est dans les cieux ne vous pardonnera pas non plus vos fautes », analogue à la sentence de Mт VI, 15, mais qu'omettent les majuscules ℵBLS, des minuscules, et les versions égyptiennes.

Question des prêtres sur l'autorité du Christ.

Mc xi, 27-33; Mт xxi, 23-27; Lc xx, 1-8.

Les trois synoptiques ont placé ce récit dans le même cadre.

1. Mc, Tout ce que vous demanderez en priant, croyez que vous le recevrez.

Mт, Tout ce que croyant vous demanderez dans la prière vous le recevrez.

Mc, « Et ils viennent de nouveau à Jérusalem, et comme il se promenait dans le temple,	Mt, Et quand il fut venu dans le temple,	Lc, Et il arriva, un de ces jours, comme il enseignait le peuple dans le temple et annonçait l'Évangile,

les princes des prêtres et les scribes, Mt Lc, *et les anciens* du peuple, Mt, s'approchant de lui, Mc, survinrent, Lc, vinrent à lui pendant qu'il enseignait, Mt, et lui dirent : Dis-nous, Lc, *par quelle autorité fais-tu ces choses? Ou qui est celui qui t'a donné cette autorité* pour faire ces choses? Mc. Or, Jésus, Mc Mt, *répondant leur dit : je vous demanderai*, moi aussi, Mt Lc, *une seule chose;* répondez-moi, Mc, dites-moi, Lc, si vous me dites, Mt, *je vous dirai par quelle autorité je fais ces choses. Le baptême de Jean,* d'où venait-il, Mt, venait-il, Mc, était-il, Lc, *du ciel ou de la terre?* Répondez-moi, Mc. *Et ils raisonnaient entre eux disant :* Que, Lc, *si nous disons : du ciel, il* nous, Mt, *dira : Pourquoi* donc, Mc, *n'avez-vous pas cru en lui? Mais si nous disons : des hommes,* nous craignons la foule, Mt, ils craignaient le peuple, Mc, tout le peuple nous abandonnera, Lc.

Mc[1] γὰρ εἶχον τὸν Ἰωάννην ὄντως ὅτι προφήτης ἦν.
Mt γὰρ ὡς προφήτην ἔχουσιν τὸν Ἰωάννην.
Lc πεπεισμένος γάρ ἐστιν Ἰωάννην προφήτην εἶναι.

Et répondant, ils dirent à Jésus : Nous ne savons, Mc Mt; ils ne savaient pas d'où il venait, Lc. Et Jésus, Mc Lc, lui aussi, Mt, *leur dit : Je ne vous dis pas par quelle autorité je fais ces choses.* »

Nous signalerons dans ce récit quelques divergences

1. Mc, Car ils tenaient Jean pour un vrai prophète.	Mt, Car ils tiennent Jean pour un prophète.	Lc, Car il est persuadé que Jean était un prophète.

d'expressions, qui prouvent que les évangélistes traitaient librement leur matière :

Mc	καὶ διελογίζοντο	πρὸς ἑαυτοὺς	— ἀποκρίθητέ	μοι
Mt	οἱ δὲ διελογίζοντο	παρ' ἑαυτοῖς	— εἴπητέ	μοι
Lc	οἱ δὲ συνελογίσαντο	πρὸς ἑαυτοὺς	— εἴπατέ	μοι

Les paroles du Seigneur et de ses interlocuteurs ont été conservées très littéralement.

Parabole des vignerons homicides.

Mc xii, 1-12; Mt xxi, 33-46; Lc xx, 9-19.

Avant cette parabole, Mt avait placé la parabole des deux fils, XXI, 28-32. A part cette insertion, l'ordre est le même chez les trois synoptiques.

« Et (Jésus) se mit, Mc Lc, à leur parler en paraboles, Mc, à dire au peuple cette parabole, Lc : Écoutez une autre parabole, Mt : Il y avait un homme maître de maison qui, Mt, un homme, Mc Lc, *planta une vigne* et l'entoura d'une haie et creusa, Mc Mt, une cuve, Mc, un pressoir, Mt, et bâtit une tour, Mc Mt. *Il la loua à des vignerons et s'absenta de son pays* pendant longtemps, Lc. Et lorsque la saison des fruits s'approcha, Mt, dans la saison, Mc Lc, *il envoya aux vignerons* un serviteur, Mc Lc, ses serviteurs, Mt,

Mc[1]	ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ	ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ	ἀμπελῶνος.	
Lc	ἵνα	ἀπὸ τοῦ καρποῦ τοῦ	ἀμπελῶνος δώσουσιν	αὐτῷ.
Mt	λαβεῖν		τοὺς καρποὺς	αὐτοῦ.

« Mais les vignerons, Mt Lc, s'étant saisis, Mc Mt, de lui, Mc, le battirent et le renvoyèrent à vide, Mc Lc, de ses serviteurs, battirent l'un, tuèrent l'autre et en lapidèrent un autre, Mt.

1. Mc, Afin de recevoir des vignerons des fruits de la vigne. | Lc, Afin qu'ils lui donnassent des fruits de la vigne. | Mt, Pour recevoir ses fruits.

Mc[1]	καὶ πάλιν ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς ἄλλον δοῦλον
Mt	πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους πλείονας τῶν πρώτων
Lc	καὶ προσέθετο ἕτερον πέμψαι δοῦλον

et ils les traitèrent de même, Mt.

Mc, « Et celui-là, ils le blessèrent à la tête et le chargèrent d'outrages. Il en envoya un autre, et celui-là ils le tuèrent, et plusieurs autres, dont ils battirent les uns et tuèrent les autres.	Lc, Mais eux, après l'avoir aussi battu et outragé, le renvoyèrent à vide. Et il en envoya encore un troisième, mais ceux-ci l'ayant blessé aussi le jetèrent dehors.

Mc, Il avait encore un fils unique bien-aimé; il le leur envoya en dernier lieu,	Mt, Ensuite il envoya vers eux son fils,	Lc, Et le maître de la vigne dit : Que ferai-je? J'enverrai mon fils bien-aimé,

disant, Mc Mt : Peut-être, Lc, *ils respecteront mon fils.*

Mc[2]	ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπαν
Lc	ἰδόντες δὲ αὐτὸν οἱ γεωργοὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους
Mt	οἱ δὲ γεωργοὶ ἰδόντες τὸν υἱὸν εἶπον ἐν ἑαυτοῖς

disant, Lc : Celui-ci est l'héritier, venez, Mc Mt, *tuons-le et* sera à nous, Mc, nous aurons, Mt, afin que soit à nous, Lc, *l'héritage.* Et s'étant saisis de lui, Mc Mt, *ils le tuèrent et le jetèrent hors de la vigne.* Quand donc le maître de la vigne sera venu, Mt, *que fera-t-il* donc, le maître de la vigne? Mc Lc. Il viendra, Mc Lc, et *fera périr* ces vignerons, Mc, misérablement ces misérables et il affermera, Mt, il donnera, Mc Lc,

1. Mc, Et de nouveau il envoya vers eux un autre serviteur.	Mt, Il envoya d'autres serviteurs plus nombreux que les premiers.	Lc, Il envoya de nouveaux un autre serviteur.
2. Mc, Mais ces vignerons disaient entre eux.	Lc, Mais le voyant les vignerons raisonnaient entre eux.	Mt, Mais les vignerons voyant le fils disaient entre eux.

la vigne à d'autres vignerons qui lui en rendront les fruits en leur saison, Mt. Ayant entendu cela, ils lui dirent : Que cela n'arrive! Mc. Mais lui les regardant, Lc, leur dit, Mc Lc :

Mc, « N'avez-vous pas lu cette parole de l'Ecriture?	Mt, N'avez-vous jamais lu dans les Ecritures?	Lc, Que signifie donc ce qui est écrit?

« *La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient, celle-ci a été la tête de l'angle;* c'est par le Seigneur qu'elle l'est devenue, et elle est admirable à nos yeux, Mc Mt. C'est pourquoi je vous dis que le royaume de Dieu vous sera enlevé et qu'il sera donné à une nation qui en produit les fruits, Mt. Quiconque tombera sur cette pierre sera brisé et celui sur qui elle tombera, elle l'écrasera, Lc Mt.

Mc, « Et ils cherchaient à s'emparer de lui, mais ils craignaient la foule, car ils avaient compris que c'était pour eux qu'il avait dit cette parabole. Et l'ayant laissé, ils s'en allèrent.	Mt, Les princes des prêtres et les pharisiens ayant entendu ces paraboles comprirent qu'il parlait d'eux, et ils cherchaient à s'emparer de lui, mais ils craignaient la foule, parce qu'elle le tenait pour un prophète.	Lc, Et les scribes et les princes des prêtres cherchèrent à mettre les mains sur lui à cette heure même, mais ils craignirent la foule, car ils avaient compris que c'était pour eux qu'il avait dit cette parabole. »

Il y a de nombreuses ressemblances d'expressions dans le triple récit des synoptiques; néanmoins il est difficile de croire qu'un des récits ait l'autre pour source à cause des multiples divergences dans la façon de présenter les faits.

Le Payement du tribut à César.

Mc xii, 13-17; Mt xxii, 15-22; Lc xx, 20-26.

Mt a placé avant ce récit la parabole du festin des noces, XXII, 1-14; les trois synoptiques suivent ensuite le même ordre.

Mc, « Et ils envoient vers lui quelques-uns des pharisiens et des Hérodiens, afin de le surprendre en parole.	Mt, Alors les pharisiens s'en étant allés tinrent conseil pour le surprendre en parole. Et ils lui envoyèrent leurs disciples avec les Hérodiens.	Lc, Et l'épiant ils envoyèrent des hommes apostés qui feignaient d'être justes, pour le surprendre dans ses paroles afin de le livrer à l'autorité et à la puissance du gouverneur.

« Et étant venus, Mc, ils l'interrogèrent, Lc, ils lui dirent, Mc Mt : *Maître, nous savons* que tu es vrai, Mc Mt, que tu parles et que tu enseignes avec droiture, Lc, et que tu enseignes la voie de Dieu en vérité, Mt, et que tu n'as souci de personne, car tu ne regardes pas à l'apparence des hommes, Mc Mt; tu ne fais pas acception de personnes, Lc, mais tu enseignes la voie de Dieu dans la vérité, Mc Lc; dis-nous donc, que t'en semble? Mt. Nous, Lc, *est-il permis de payer le tribut à César?* Le payerons-nous ou ne le payerons-nous pas? Mc.

Mc[1] ὁ δὲ ἰδὼν αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς·
Mt γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπεν·
Lc κατανοήσας δὲ αὐτῶν τὴν πανουργίαν εἶπεν πρὸς αὐτούς·

« Pourquoi me tentez-vous, Mc Mt, hypocrites? Mt. *Montrez-moi* un denier, Mc Lc, la monnaie du tri-

1. Mc, Mais celui-ci voyant leur hypocrisie leur dit.	Mt, Jésus connaissant leur méchanceté dit.	Lc, Mais discernant leur ruse il leur dit.

but, Mt, afin que je voie, Mc; ceux-ci lui apportèrent, Mc Mt, un denier. Et Jésus, Mt, leur dit, Mc Mt : *De qui est cette image et cette inscription? Ceux-ci lui dirent : de César.* Alors, Mt, Jésus, Mc, *leur dit : Rendez* donc, Lc, *à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.* Et ils ne purent surprendre une parole de lui devant le peuple, Lc. Et ayant entendu cela, Mt, *ils furent étonnés* à son sujet, Mc, de sa réponse et ils se turent, Lc, et le laissant, ils s'en allèrent, Mt. »

Avec des ressemblances d'expressions, surtout dans les paroles, il y a dans ce récit des additions du fait de chacun des évangélistes et des divergences de mots pour exprimer la même idée.

Mc ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ — φέρετε — βλέπεις
Mt ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ — ἐπιδείξατε — βλέπεις
Lc ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου — δείξατε — λαμβάνεις

Question des sadducéens sur la résurrection des morts.

Mc xii, 18-27; Mt xxii, 23-33; Lc xx, 27-40.

Les trois synoptiques continuent à suivre le même ordre.

« Ce jour-là, Mt, quelques-uns, Lc, *des sadducéens qui* nient qu'il y ait une, Lc, disent qu'il n'y a point de, Mc Mt., *résurrection vinrent vers lui et l'interrogèrent en disant : Maître, Moïse* nous a prescrit que si le frère de quelqu'un meurt, Mc Lc, a dit : Si quelqu'un meurt, Mt,

Mc[1] καὶ καταλίπῃ γυναῖκα καὶ μὴ ἀφῇ τέκνον
Lc ἔχων γυναῖκα καὶ οὗτος ἄτεκνος ᾖ
Mt μὴ ἔχων τέκνα

1. Mc, et laisse une femme et ne laisse point d'enfant. | Lc, ayant une femme et qu'il soit sans enfant. | Mt, n'ayant pas d'enfants.

que, Mc Lc, *son frère* prenne, Mc Lc, épousera, Mt, *sa femme* et qu'il suscite, Mc Lc, il suscitera, Mt, *une postérité à son frère.* Or, Mt, donc, Lc, *il y avait* parmi nous, Mt, *sept frères. Et le premier* prit femme et mourut, Mc Lc, sans laisser de postérité, Mc, sans enfant, Lc; s'étant marié, il mourut et, n'ayant pas de postérité, laissa sa femme à son frère. De même, Mt, *le second* aussi la prit et mourut ne laissant pas de postérité, Mc, *et le troisième* la prit, Lc, de même, Mc Lc, jusqu'au septième, Mt et les sept ne laissèrent pas, Mc Lc, de postérité, Mc, d'enfants et moururent, Lc. A la fin, Mc Lc, la dernière de tous, Mc, la *femme mourut* aussi, Mc Lc. *A la résurrection,* quand ils ressusciteront, Mc, *duquel de ceux-ci* sept, Mt, *sera-t-elle la femme*, *car* tous, Mt, *les sept l'ont eue* pour femme? Mc Lc. Répondant, Mt, *Jésus leur dit :* N'est-ce pas à cause de ceci que, Mc, vous êtes dans l'erreur, ne connaissant pas les Écritures, ni la puissance de Dieu? Mc Mt. Les fils de ce siècle se marient et donnent en mariage, mais ceux qui seront jugés dignes du siècle à venir et de la résurrection des morts, Lc, car quand on ressuscite des morts, Mc, car à la résurrection, Mt, *on ne se marie point et on n'est point donné en mariage;* car ils ne peuvent plus mourir, Lc, *mais ils sont* comme, Mc Mt, semblables à, Lc, *des anges* de Dieu, Mt, dans les cieux, Mc Mt, et ils sont fils de Dieu, étant fils de la résurrection, Lc.

Mc, « Or, quant aux morts et à leur résurrection, n'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse, à propos du buisson, comment Dieu lui a parlé disant :	Mt, Et pour ce qui est de la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu ce que Dieu vous a dit :	Lc, Et que les morts ressuscitent, Moïse lui-même le montre auprès du buisson lorsqu'il appelle le Seigneur,

« Je suis, Mc Mt, *le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob; or, il n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants,* car tous sont vivants pour lui, Lc. Vous êtes donc dans une grande erreur, Mc. Et les foules, entendant cela, étaient très frappées de sa doctrine, Mt. Alors quelques-uns des scribes, prenant la parole, dirent : Maître, tu as bien dit. Car ils n'osèrent plus l'interroger sur rien, Lc. »

Les ressemblances d'expressions sont nombreuses dans cette péricope; sur les mariages successifs de la femme, ils divergent dans la forme.

Relevons les expressions suivantes :

Mc	καὶ ἔρχονται	— λέγουσιν	— ἔλαβεν γυναῖκα
Lc	προσελθόντες δὲ	— ἀντιλέγοντες	— λαβὼν γυναῖκα
Mt	προσῆλθον	— λέγοντες	— γήμας

Mc	οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα	— οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα	— ὡς ἄγγελοι
Lc	ἄτεκνος	— οὐ κατέλιπον τέκνα	— ἰσάγγελοι
Mt	μὴ ἔχων σπέρμα	—	— ὡς ἄγγελοι.

Le grand commandement.

Mc xii, 28-34; Mt xxii, 34-40.

Mc, « Or, un des scribes, qui les avait entendus discuter ensemble, voyant qu'il leur avait bien répondu, s'approcha et lui demanda :

Mt, Mais les pharisiens ayant appris qu'il avait réduit les sadducéens au silence, se rassemblèrent dans un même lieu et l'un d'eux, un légiste, lui demanda pour l'éprouver :

« *Quel est* le grand, Mt, *commandement,* le premier de tous, Mc, dans la Loi, Mt. *Celui-ci* répondit, Mc, dit, Mt : Le premier est : Écoute, Israël; le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur, Mc, *et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme et de tout ton esprit* et de toute ta force, Mc. C'est là le grand et le premier commandement, Mt. Voici le second, Mc, le second lui est semblable, Mt. *Tu*

aimeras ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là, Mc. Dans ces deux commandements sont renfermés la loi et les prophètes, Mt. »

Mc seul donne la suite de la conversation. Le scribe répète les paroles du Seigneur et les approuve en ajoutant qu'observer ces deux commandements, c'est plus que tous les holocaustes et les sacrifices. Et Jésus, voyant qu'il avait sagement répondu, lui dit : « Tu n'es pas loin du royaume de Dieu. » Mc ajoute ici une réflexion que l'on trouve plus haut dans Lc : « Et personne n'osait plus lui adresser de questions. »

Mc Mt ont placé cet entretien avec le scribe immédiatement après la discussion avec les sadducéens. Lc a un entretien analogue, mais dans un autre contexte, X, 25-28. Les idées et les expressions sont à peu près identiques, mais présentées différemment. C'est le légiste qui proclame la loi et non Jésus. La conclusion est plus nette : « Tu as bien répondu, dit Jésus, fais cela et tu vivras. »

Le Christ, Fils de David.

Mc xii, 35-37; Mt xxii, 41-46; Lc xx, 41-44.

Les trois synoptiques suivent le même ordre, sauf que Lc a omis le récit précédent.

« Les pharisiens étant assemblés, Mt, *Jésus,* prenant la parole, Mc, les interrogea, en disant, Mt, dit, Mc Lc, enseignant dans le temple, Mc :

Mc[1] πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυείδ ἐστιν;
Lc πῶς λέγουσιν τὸν Χριστὸν εἶναι Δαυεὶδ υἱόν;
Mt τί ὑμῖν δοκεῖ περὶ τοῦ Χριστοῦ; τίνος υἱός ἐστιν;

1. Mc, Comment les scribes disent-ils que le Christ est fils de David ?

Lc, Comment dit-on que le Christ est fils de David ?

Mt, Que vous semble-t-il du Christ? De qui est-il fils?

« Ils lui dirent : De David. Il leur dit, Mt :

Mc[1] αὐτὸς Δαυεὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ·
Lc αὐτὸς γὰρ Δαυεὶδ λέγει ἐν βίβλῳ ψαλμῶν·
Mt πῶς οὖν Δαυεὶδ ἐν πνεύματι καλεῖ κύριον αὐτὸν λέγων·

Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis, sous, Mt, comme marchepied de, Mc Lc, *tes pieds.* Si donc, Mt, David l'appelle en esprit, Mc Mt, dans le livre des psaumes, Lc, *Seigneur,* comment, Mt Lc, d'où, Mc, *est-il son fils?* Et la foule nombreuse l'écoutait avec plaisir, Mc. »

Mt place ici la réflexion que nous avons trouvée plus haut dans Mc XII, 34; Lc XX, 40. « Et personne ne put lui répondre un mot et depuis ce jour-là, nul n'osa plus l'interroger. »

Si nous exceptons la citation de l'Ancien Testament, *Ps.* CX, 1, les expressions sont assez différentes dans les trois synoptiques.

Paroles de Jésus contre les pharisiens.

Mc xii, 38-40; Mt xxiii, 1, 7; Lc xx, 45-47; xi, 43, 46, 52.

Mc Lc rapportent quelques paroles seulement du Seigneur contre les scribes; Mt donne un long discours de Jésus contre les scribes et les pharisiens, où l'on retrouve un seul rapprochement avec Mc Lc. Une grande partie de ce discours de Mt XXIII, 1, 39 se retrouve dans Lc à l'état dispersé, XI, XIII.

1. Mc, David lui-même a dit dans l'Esprit-Saint. | Lc, David lui-même dit dans le livre des psaumes. | Mt, Comment donc David, par l'Esprit, l'appelle-t-il Seigneur en disant.

Mc, « Et il disait dans son enseignement :

Mt, Alors Jésus parla aux foules et à ses disciples en disant :

Lc, Or, comme tout le peuple écoutait, il dit aux disciples :

« Gardez-vous des scribes qui aiment à se promener en robes longues, Mc Lc, qui recherchent, Mt Lc, qui aiment, Mt Lc, *les salutations dans les places publiques et les premiers sièges dans les synagogues et les premières places dans les festins*[1], eux qui dévorent les maisons des veuves et affectent de faire de longues prières. Ceux-là subiront un jugement plus rigoureux, Mc Lc. »

Mc Lc sont en accord dans ce récit avec cette seule divergence de mot : Mc βλέπετε = Lc προσέχετε.

L'obole de la veuve.

Mc xii, 41-44; Lc xxi, 1-4.

Mc Lc suivent ici le même ordre et ont seuls ce récit.

Mc, « Or, Jésus s'étant assis en face du trésor, regardait comment la foule mettait de l'argent dans le trésor. Et beaucoup de riches mettaient beaucoup. Et une pauvre veuve vint et

Lc, Or, levant les yeux, il vit les riches qui mettaient leurs offrandes dans le trésor, Et il vit une veuve indigente, qui

mit deux leptes, ce qui fait un quart d'as, et ayant appelé ses disciples, Mc, *il leur dit : En vérité, je vous dis que cette pauvre veuve a mis* dans le trésor, Mc, *plus que tous* ceux qui y mettent, Mc, *car tous ceux-ci ont mis* dans leurs offrandes, Lc, *de leur superflu, mais celle-ci y a mis* de son indigence, Mc, de sa pauvreté, Lc.

1. Lc a en double ce passage, xi, 43.

MC[1] πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν ὅλον τὸν βίον αὐτῆς.
LC ἅπαντα τὸν βίον ὃν εἶχεν ἔβαλεν. »

Les deux synoptiques n'ont pas eu ce récit à un même état au point de vue littéraire.

La ruine de Jérusalem et la fin du monde.

Mc xiii, 1-37; Mt xxiv, 1-51; Lc xxi, 5-38.

Les synoptiques ont placé tous les trois ce discours du Seigneur dans le même cadre.

Mc, « Et comme il sortait du temple, un de ses disciples lui dit : Maître, vois, quelles pierres et quelles constructions! Et Jésus lui dit : Tu regardes ces grandes constructions!	Mt, Et Jésus, étant sorti du temple, s'en allait; et ses disciples s'approchèrent de lui pour lui faire remarquer les constructions du temple. Mais il leur dit : Ne voyez-vous pas toutes ces choses? En vérité je vous le dis,	Lc, Et comme quelques-uns disaient à propos du temple qu'il était orné de belles pierres et d'offrandes, il dit : Des jours viendront où

il ne sera laissé pierre sur pierre, qui ne soit démolie.

« Or, comme il était assis sur la montagne des Oliviers, Mc Mt, en face du temple, Pierre, Jacques, Jean et André, Mc, ses disciples, s'approchèrent de lui, Mt, *l'interrogèrent* en particulier, Mc Mt, disant, Mt Lc : Maître, quand donc, Lc, dis-nous quand, Mc Mt, *ces choses arriveront et quel sera le signe* que toutes ces choses sont sur le point, Mc Lc, de s'accomplir, Mc, d'arriver, Lc, de ton avènement et de la consommation du siècle? Mt. *Et Jésus* répondant, Mt, se mit à leur dire, Mc, leur dit, Mt Lc : *Prenez garde que* quel-

1. Mc, Elle a jeté tout ce qu'elle avait, toute sa substance. | Lc, Elle a jeté tout ce qu'elle avait pour vivre.

qu'un ne vous séduise, Mc Mt, vous ne soyez pas séduits, Lc. *Beaucoup viendront sous mon nom disant :* C'est moi, Mc Lc; Je suis le Christ, Mt, et le temps est proche, Lc, et ils en séduisent beaucoup, Mc Mt. N'allez pas après eux, Lc. Mais quand, Mc Lc, cependant, Mt, *vous entendrez parler de guerres* et de bruits de guerres, Mc Mt, de séditions, Lc, prenez garde, Mt, ne soyez pas troublés, Mc Mt, ne vous effrayez pas, Lc, *car il faut que cela arrive* premièrement, Lc, *mais ce ne sera pas* encore, Mc Mt, aussitôt, Lc, *la fin.* Alors il leur disait, Lc : Car, Mc Mt, *nation se lèvera contre nation, royaume contre royaume.*

Mc[1]	ἔσονται σεισμοὶ	κατὰ τόπους, ἔσονται λιμοί
Mt	καὶ ἔσονται λιμοὶ	καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους
Lc	σεισμοί τε μεγάλοι	καὶ κατὰ τόπους λιμοί

et des pestes et des choses effrayantes et de grands signes du ciel, Lc. Tout cela sera le commencement des douleurs, Mc Mt. »

Mt XXIV, 9-12, ajoute des paroles du Seigneur sur les persécutions, qu'auront à subir les fidèles, sur les nombreux scandales et les haines qui s'élèveront, sur les faux prophètes, l'augmentation de l'iniquité et la diminution de la foi.

Mc Lc reproduisent ensuite des sentences du Seigneur, que Mt avait intercalées dans le discours de Jésus aux Douze, qu'il envoyait en mission, X, 17-22. Les idées sont à peu près les mêmes, mais disposées et exprimées différemment. Quelques-unes se rapprochent de celles que Mt a ensuite rapportées, XXIV, 9, 10. Ici, il les abrège pour ne pas se répéter.

1. Mc, Il y aura des tremblements de terre en divers lieux; il y aura des famines. | Mt, Il y aura des famines et des tremblements de terre en divers lieux. | Lc, De grands tremblements de terre et en divers lieux des famines.

Mc, « Mais vous, prenez garde à vous-mêmes; ils vous livreront aux tribunaux et vous serez battus de verges dans les synagogues et vous comparaîtrez devant les gouverneurs et devant les rois à cause de moi pour me rendre témoignage devant eux. Et il faut premièrement que l'Evangile soit prêché à toutes les nations. Et lorsqu'ils vous conduiront pour vous livrer, ne pensez pas d'avance à ce que vous direz; mais tout ce qui vous sera donné à cette heure, dites-le, car ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit-Saint. Et un frère livrera son frère à la mort et le père son enfant; des enfants s'élèveront contre leurs parents et les feront mourir, et vous serez haïs de tous à cause de mon nom, mais celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé.	Mt x, 17-22. Soyez en garde contre les hommes; ils vous livreront aux tribunaux et dans leurs synagogues, ils vous flagelleront et vous serez conduits devant les gouverneurs et les rois à cause de moi pour leur être en témoimoignage à eux et aux nations. Mais, quand ils vous livreront, ne vous inquiétez pas comment et de quoi vous parlerez, car ce que vous direz vous sera donné à cette heure; car ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous. Et un frère livrera son frère à la mort et un père son enfant; des enfants s'élèveront contre leurs parents et les feront mourir, et vous serez haïs de tous à cause de mon nom. xxiv, 13. Mais celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé. Et cet Evangile du royaume sera prêché par toute la terre pour servir de témoignage à toutes les nations et alors viendra la fin.	Lc, Mais avant tout cela ils mettront leurs mains sur vous et ils vous persécuteront, vous livrant aux synagogues et aux prisons, vous conduisant devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom, et cela sera pour vous l'occasion de rendre témoignage. Mettez donc dans vos cœurs de ne point préméditer comment vous vous défendrez. Car je vous donnerai une bouche et une sagesse, auxquelles tous vos adversaires ne pourront ni résister, ni contredire. Et vous serez livrés même par vos parents et par vos frères et par vos amis et ils en feront mourir d'entre vous, et vous serez haïs par tous à cause de mon nom. Mais pas un cheveu de votre tête ne se perdra. Par votre patience vous posséderez vos âmes.

« *Quand donc vous verrez* l'abomination de la désolation, Mc Mt, établie là où elle ne doit pas être, Mc, dont a parlé le prophète Daniel, établie dans le lieu saint, Mt, que celui qui lit fasse attention, Mc Mt, Jérusalem entourée par des armées, alors sachez que sa dévastation est proche, Lc, *alors que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient dans les montagnes,* et que ceux qui seront au milieu d'elle se retirent, Lc; que celui qui sera sur le toit ne descende pas, Mc Mt, et n'entre pas, Mc, pour emporter, Mc Mt, quelque chose, Mc, les choses, Mt, de sa maison; que celui qui sera dans les champs ne retourne point en arrière pour prendre son manteau, Mc Mt, et que ceux qui seront dans les campagnes n'entrent pas dans la ville, Lc.

« *Mais malheur à celles qui dans ces jours seront enceintes ou qui allaiteront.* Priez afin que, Mc Mt, votre fuite, Mt, cela, Mc, n'arrive pas en hiver, Mc Mt, ou le jour du sabbat, Mt. Car il y aura une grande calamité sur le pays et de la colère contre ce peuple, Lc; car ces jours-là seront une tribulation, Mc; car il y aura alors une grande tribulation, Mt, telle qu'il n'y en a point eu depuis le commencement, Mc Mt, du monde, Mt, de la création que Dieu a créée, Mc, et qu'il n'y en aura jamais, Mc Mt. Et ils tomberont sous le tranchant du glaive et ils seront emmenés captifs chez toutes les nations et Jérusalem sera foulée par les nations jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis, Lc. »

Mc Mt reproduisent seuls les prédictions suivantes :

« Et si le Seigneur n'eût pas abrégé ces jours, Mc, si ces jours n'avaient pas été abrégés, Mt, *aucune chair ne serait sauvée, mais à cause des élus* qu'il a choisis, il a abrégé ces jours, Mc, ces jours seront abrégés, Mt. *Alors si quelqu'un vous dit : Voici, le Christ est*

ici; voici, il est là, ne le croyez point[1], *car il s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes, qui feront* de grands, Mt, *signes et des prodiges* au point de, Mt, pour, Mc, *séduire, s'il était possible, les élus eux-mêmes*. Quant à vous, prenez garde, Mc. Voici, Mt, *je vous ai* tout, Mc, *prédit.* »

Mt ajoute des sentences du Seigneur dont on trouve l'analogue dans Lc, mais dans un autre contexte, XVII, 23-25.

« Si donc on vous dit : Voici qu'il est dans le désert, n'y allez pas; voici qu'il est dans les chambres, ne le croyez pas. Car comme l'éclair sort de l'Orient et paraît jusqu'à l'Occident, ainsi sera l'apparition du Fils de l'homme, Mt. Car comme l'éclair qui luit à un point du ciel brille jusqu'à un autre point du ciel, ainsi sera le Fils de l'homme en son jour, Lc. »

Lc se joint de nouveau à Mc Mt.

« Mc Mt, Mais en ces jours-là, Mc, aussitôt, Mt, *après l'affliction* de ces jours-là, Mt, *le soleil s'obscurcira et la lune ne donnera plus sa lumière et les étoiles tomberont du ciel.*

Lc, Et il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans les étoiles, et sur la terre détresse des nations, troublées par le bruit de la mer et des flots, les hommes rendant l'âme de frayeur dans l'attente de ce qui va arriver à la terre.

« *Car les puissances* qui sont dans, Mc, des, Mt Lc, *cieux seront ébranlées* et alors paraîtra dans le ciel le signe du Fils de l'homme et alors toutes les tribus de la terre se lamenteront, Mt, *et ils verront le Fils de l'homme venant sur les nuées* du ciel, Mt, *avec grande puissance et gloire,* et alors, Mt, il enverra ses anges, Mc Mt, avec une trompette éclatante, Mt, et il rassemblera ses élus des quatre vents, Mc Mt, depuis l'extré-

1. Lc a une sentence analogue, xvii, 23 : « Et ils vous diront, voici qu'il est ici, voici qu'il est là, n'y allez pas, n'y courez pas. »

mité de la terre jusqu'à l'extrémité du ciel, Mc, depuis une extrémité des cieux jusqu'à l'autre, Mt. Et lorsque ces choses commenceront à arriver, remettez-vous et levez la tête, car votre délivrance approche, Lc.

« Et il leur dit une parabole, Lc : Or, que le figuier vous instruise par cette parabole, Mc Mt ; Regardez le figuier et tous les arbres, Lc ; quand ses branches deviennent déjà tendres et qu'il pousse des feuilles, Mc Mt, quand ils commencent à bourgeonner, les voyant, de vous-mêmes, Lc, *vous connaissez que* déjà, Lc, *l'été est proche. Ainsi, vous aussi, quand vous verrez arriver ces choses, sachez* qu'il est, Mc Mt, que le royaume de Dieu, Lc, *est proche* et à la porte, Mc Mt. *En vérité, je vous dis que cette génération ne passera pas que tout cela ne soit arrivé. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point.* Quant à ce jour et à l'heure personne ne le connaît, ni les anges dans le ciel, ni le Fils, mais le Père seul, Mc Mt. »

Mt ajoute ici des sentences dont on retrouve les analogues dans un autre discours de Lc XVII, 26.

Mt, « Mais comme furent les jours de Noé, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme. Car, de même que, dans les jours avant le déluge, ils mangeaient et buvaient, ils se mariaient et donnaient en mariage jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche et qu'ils ne comprirent point, jusqu'à ce que vint le déluge et qu'il les emporta tous, ainsi sera l'avènement du Fils de l'homme. Alors deux (hommes) seront dans les champs, l'un est pris et l'autre laissé. Deux (femmes) moudront à la meule, l'une est prise et l'autre laissée.

Lc, Mais comme il arriva dans les jours de Noé, de même il en sera aussi dans les jours du Fils de l'homme. Ils buvaient, ils mangeaient, ils se mariaient et donnaient en mariage, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et le déluge vint et les détruisit tous. »

Lc donne ensuite d'autres exemples figurant la venue imprévue du Fils de l'homme, XVI, 28-34.

Lc, XVII, 34. « En cette nuit deux seront dans un lit, l'un sera pris et l'autre laissé. Deux (femmes) moudront ensemble, l'une sera prise et l'autre laissée. »

Les trois synoptiques reproduisent alors la recommandation du Seigneur de prendre garde et de veiller, mais chacun avec des développements différents.

« Prenez garde, Mc, veillez, car vous ne savez pas, Mc Mt, quand le temps est là, Mc, quel jour votre Seigneur vient, Mt. Il en sera comme d'un homme qui, partant en voyage, a laissé sa maison et donné le gouvernement à ses serviteurs, et à chacun son travail, et a recommandé au portier de veiller. Veillez donc, car vous ne savez pas quand le Seigneur de la maison vient, si c'est le soir ou à minuit, ou au chant du coq ou le matin; de peur que, venant à l'improviste, il ne vous trouve endormi. Ce que je vous dis, je le dis à tous, veillez, Mc. »

Lc XXI, 34-36, reproduit ici un autre document.

»Mais prenez garde à vous-mêmes, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent dans la crapule et l'ivrognerie et les soucis de la vie et que, ce jour-là, ne tombe sur vous à l'improviste comme un filet. Car il viendra sur tous ceux qui habitent sur la surface de toute la terre. Mais veillez en tout temps, priant pour que vous puissiez échapper à toutes ces choses, qui doivent arriver et comparaître devant le Fils de l'homme. »

Le texte de Mt est indépendant des deux précédents, mais il a été peut-être connu de Lc, qui l'a reproduit presque littéralement dans un autre cadre, XII, 39-40. Voir p. 240.

Mt ajoute ensuite les paraboles des dix vierges et des talents et les enseignements sur le jugement dernier.

Lc termine son discours par une réflexion qui laisse croire que pour lui Jésus avait parlé dans le temple. « Or, pendant le jour, il enseignait dans le temple, mais la nuit, sortant il demeurait sur la montagne appelée des Oliviers. Et tout le peuple venait de bonne heure vers lui dans le temple pour l'écouter. »

De cette analyse il ressort que les trois synoptiques ont composé ce discours du Seigneur à l'aide de documents indépendants les uns des autres ; ils ont conservé à peu près la même suite des idées, mais ils sont tantôt plus complets, tantôt moins. Il devait y avoir dans la catéchèse primitive un discours sur la fin du monde, mais moins détaillé, que Mc aura complété à l'aide de sentences empruntées au recueil de discours. Mc Mt s'accordent d'ordinaire ; Lc a un document qui, pour l'ensemble et l'ordre des sentences, s'accorde avec Mc, tout en différant beaucoup pour les expressions et quelquefois pour le texte. Mt a complété aussi à l'aide d'une autre source, probablement le recueil de discours, le texte qu'il avait sous les yeux, lequel était le document primitif représenté par Mc. Cette source a été aussi utilisée par Lc, mais dans un autre contexte. Mt emprunte ensuite, probablement au même recueil des discours, les paraboles des dix vierges et des talents, et la description du jugement dernier, lesquelles se rattachent plus ou moins directement aux enseignements précédents du Seigneur.

En résumé, il existait un discours primitif sur la fin du monde, que Mc Mt ont complété chacun de leur côté, indépendamment l'un de l'autre, en se servant d'un recueil rapportant les mêmes discours à un état littéraire légèrement différent. Lc a utilisé un document presque analogue à celui de Mc pour le contenu, sauf Mc XIII, 20-23, mais différent au point de vue littéraire.

Voici les principales divergences d'expressions :

Mc	βλέπεις —	μὴ θροεῖσθε —	παραδώσουσιν —	ἀλλ' ὃ ἐὰν δοθῇ
Mt	βλέπετε —	μὴ θροεῖσθε —	παραδώσουσιν —	δοθήσεται γὰρ
Lc	θεωρεῖτε —	μὴ πτοηθῆτε —	ἐπιβαλοῦσιν —	ἐγὼ γὰρ δώσω

Mc	ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως —	ἐν νεφέλαις	— μέχρις οὗ
Mt	ἀπ' ἀρχῆς κόσμου —	ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ	— ἕως ἂν
Lc		ἐν νεφέλῃ	— ἕως ἂν

4e SECTION. — LA PASSION ET LA RÉSURRECTION DE JÉSUS.

Complot des prêtres.

Mc XIV, 1, 2; MT XXVI, 1-5; Lc XXII, 1, 2.

Les synoptiques continuent jusqu'à la fin à suivre le même ordre dans leurs récits.

« Or, il arriva quand Jésus eut achevé tous ces discours qu'il dit à ses disciples : Vous savez que, MT :

Mc[1] ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας
MT μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται
Lc ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα

et le Fils de l'homme est livré pour être crucifié. Alors, MT, *les princes des prêtres et les anciens du peuple* s'assemblèrent dans le palais du grand-prêtre, nommé Caïphe, et délibérèrent ensemble de, MT, cherchaient comment ils pourraient, Mc Lc, se saisir de Jésus par ruse, Mc MT, *et de le faire mourir*. Car ils disaient : Que ce ne soit pas pendant la fête de peur qu'il n'y ait du tumulte parmi le peuple, Mc MT; car ils craignaient le peuple, Lc. »

Lc suit un document abrégé.

Ce complot des prêtres a été aussi raconté par Jean, mais plus en détail. Les raisons qui provoquent la crainte des Juifs et les paroles du grand-prêtre Caïphe sont rapportées.

1. Mc, Or la fête de Pâque et des azymes était dans deux jours. | MT, La Pâque a lieu dans deux jours. | Lc, Or, la fête des azymes, appelée la Pâque, approchait.

L'onction de Béthanie.

Mc xiv, 3-9; Mt xxvi, 6-13; Jn xii, 1-8.

L'onction de Béthanie, que raconte le quatrième évangile, est, malgré les différences de détail et d'expressions, la même que celle qui a été rapportée par Mc Mt. Nous plaçons les récits sur deux colonnes pour faire ressortir les ressemblances et les différences.

« Mc Mt, *Or, Jésus, étant à Béthanie dans la maison de Simon le lépreux,* pendant qu'il était à table, Mc, *une femme* vint vers, Mc, s'approcha de, Mt, *lui, ayant un vase d'albâtre plein d'un parfum* de nard pur, Mc, *de grand prix.* Ayant brisé le vase, Mc, *elle le lui répandit sur la tête* pendant qu'il était couché, Mt. Or, il y en avait quelques-uns là qui, Mc, les disciples voyant cela, Mt, *s'indignèrent* en eux-mêmes, Mc, *et dirent : Pourquoi cette perte* du parfum a-t-elle éte faite? Mc. *Car* cela, Mt, ce parfum, Mc, *pouvait être vendu* bien cher, Mt, plus de trois cents deniers, Mc, *et le prix en être donné* aux pauvres; et ils s'irritaient contre elle, Mc. *Mais Jésus,* le sachant, Mt, *leur dit :* Laissez-la, Mc, *pourquoi* lui, Mc, *faites-vous de la peine* à cette femme, Mt, *elle a fait une bonne œuvre à mon égard. Vous avez toujours des pauvres avec vous* et quand vous voulez vous pouvez leur faire du bien, Mc, *mais moi vous ne m'aurez pas toujours.* Elle a fait ce qu'elle a pu; elle a d'avance embaumé

Jn, Jésus donc, six jours avant la Pâque, vint à Béthanie, où était Lazare, que Jésus avait ressuscité des morts. On lui fit là un souper; Marthe servait et Lazare était un de ceux qui étaient à table avec lui. Alors Marie, ayant pris une livre de nard pur de grand prix, oignit les pieds de Jésus et essuya ses pieds avec ses cheveux, et la maison fut remplie de l'odeur du parfum. Mais Judas, l'Iscariote, un de ses disciples, celui qui devait le livrer, dit : Pourquoi ce parfum n'a-t-il pas été vendu trois cents deniers et donné aux pauvres? Il disait cela, non qu'il se souciât des pauvres, mais parce qu'il était voleur et qu'il avait la bourse, et portait ce qu'on y mettait. Jésus lui dit donc : Laisse-la, car elle a gardé ce parfum pour le jour de ma sépulture. Car vous avez toujours les pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours. »

mon corps pour la sépulture, Mc; car celle-ci en répandant ce parfum sur mon corps l'a fait en vue de ma sépulture, Mt. *En vérité, je vous le dis, partout où cet Evangile sera prêché dans le monde entier, ce qu'elle a fait sera aussi raconté en mémoire d'elle.*

Lc n'ayant pas ce récit de l'onction à Béthanie, quelques critiques ont supposé qu'il l'avait omis parce qu'il avait déjà, VII, 35-50, un récit du même genre; d'autres croient que l'onction racontée par Lc comme ayant eu lieu en Galilée, et celle que Mc Mt ont placée à Béthanie, n'en font qu'une. Il est impossible d'admettre cette seconde hypothèse, étant données les nombreuses et importantes différences qui existent entre les deux faits, pour le lieu, le temps et les circonstances.

Trahison de Judas.

Mc xiv, 10, 11; Mt xxvi, 14-16; Lc xxii, 3-6.

« Or, Satan entra dans Judas surnommé Iscariot, qui était du nombre, Lc, *des douze;* alors, Mt, l'un des douze, Mc Mt, appelé, Mt, Judas Iscariot, Mc Mt, *s'en alla* s'entendre avec, Lc, vers, Mc Mt, *les princes des prêtres* et les officiers, Lc. Il leur dit : Que voulez-vous me donner? Mt,

Mc [1] ἵνα αὐτὸν παραδοῖ αὐτοῖς.
Mt καὶ ἐγὼ ὑμῖν παραδώσω αὐτόν.
Lc τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ αὐτόν.

« Ceux-ci, l'ayant entendu, Mt, se réjouirent, Mc Lc, et ils convinrent, Lc, ils promirent, Mc, de lui donner

1. Mc, pour le leur livrer. | Mt, et je vous le livrerai. | Lc, sur la manière dont il le leur livrerait.

de l'argent, Mc Lc; ils lui donnèrent trente pièces d'argent, Mt, et il s'engagea, Lc,

Mc[1] καὶ ἐζήτει πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ.
Mt ἀπὸ τότε ἐζήτει εὐκαιρίαν ἵνα αὐτὸν παραδῷ.
Lc καὶ ἐζήτει εὐκαιρίαν τοῦ παραδοῦναι αὐτὸν ἄτερ ὄχλου αὐτοῖς. »

Les trois synoptiques répètent un même récit, mais n'ont pas une même source écrite.

Préparation de la Pâque.

Mc xiv, 12-16; Mt xxvi, 17-19; Lc xxii, 7-13.

« *Or,* le premier, Mc Mt, *jour des pains sans levain* arriva, dans lequel on devait immoler, Lc, quand on immolait, Mc, la Pâque, Mc Lc. Et il envoya Pierre et Jean en disant : Allez et préparez-nous la Pâque, afin que nous la mangions, Lc. Et ses disciples, Mc Mt, s'approchèrent, Mt, *et lui dirent : Où veux-tu* que nous allions, Mc, *et que nous* te, Mt, la, Lc, *préparions* le repas de, Mt, pour que tu manges, Mc Mt, *la Pâque? Et il leur dit :* Allez dans la ville, Mc Mt, chez un tel, Mt; lorsque vous entrerez dans la ville, Lc, vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau, suivez-le, Mc Lc, dans la maison où il entrera; vous direz, Lc, et en quelque lieu qu'il entre, dites, Mc, au maître de la maison, Mc Lc, et vous lui direz, Mt Lc : *Le Maître* te, Lc, *dit :* Mon temps est proche; chez toi je fais, Mt; où est le, Lc, mon, Mc, logis où je mangerai, Mc Lc, *la Pâque avec mes disciples*. Et lui-même, Mc, vous montrera une grande chambre meublée, Mc

1. Mc, Il cherchait comment il le livrerait en temps favorable. | Mt, Et dès lors il cherchait une occasion favorable pour le livrer. | Lc, Il cherchait une occasion favorable pour le leur livrer sans attroupement.

Lc, et prête, et là vous (nous, Mc) ferez les préparatifs, Mc Lc.

Mc, « Et les disciples partirent et vinrent dans la ville et ils trouvèrent les choses comme il leur avait dit, et ils préparèrent la Pâque.	Mt, Et les disciples firent comme Jésus leur avait ordonné. Et ils préparèrent la Pâque.	Lc, Et étant allés ils trouvèrent comme il leur avait dit. Et ils préparèrent la Pâque. »

Mc Lc dépendent ici l'un de l'autre ; Mt abrège et a dû avoir sous les yeux un récit différent.

Judas dévoilé.

Mc xiv, 17-21 ; Mt xxvi, 20-25 ; Lc xxii, 14 ; 21-23 ; Jn xiii, 2,21-26.

Aux trois synoptiques se joint désormais le quatrième évangile, lequel raconte souvent les mêmes événements, mais en termes d'ordinaire différents. Lc cependant ne range pas les faits dans le même ordre que Mc Mt. Voici l'ordre qu'il suit : La Cène, Judas dévoilé, discussion sur celui qui est le plus grand, prédiction du reniement de Pierre, tandis que Mc Mt placent la Cène après la désignation du traître.

« Mc Mt Lc, Et quand le soir fut venu, Mc Mt, et quand l'heure fut venue, Lc, il arriva avec les douze, Mc ; il se mit à table, Mt Lc, avec les douze disciples, Mt, et les apôtres avec lui.	Jn, Pendant le souper, le diable ayant mis dans le cœur de Judas Iscariot, fils de Simon, de le trahir...
Et pendant qu'ils étaient à table, Mc, et qu'ils mangeaient, Mc Mt, il leur dit : En vérité je vous dis que l'un de vous, Mc Mt, qui mange avec moi, Mc, me livrera, Mc Mt.	En vérité, en vérité je vous dis que l'un de vous me livrera.

Mc[1] ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν αὐτῷ εἷς κατὰ εἷς· μήτι ἐγώ;
Mt λυπούμενοι σφόδρα ἤρξαντο λέγειν αὐτῷ εἰς ἕκαστος· μήτι ἐγώ εἰμι
Lc αὐτοὶ ἤρξαντο συνζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς τὸ τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν ὁ
Jn ἔβλεπον εἰς ἀλλήλους οἱ μαθηταί, ἀπορούμενοι περὶ τίνος λέγει.

Mt κύριε;
Lc τοῦτο μέλλων πράσσειν. »

D'après Jn, sur un signe de Pierre, le disciple que Jésus aimait demande au Seigneur quel est celui qui doit le trahir. Jésus répond : C'est celui à qui je donnerai le morceau que je vais tremper. Et il donne le morceau trempé à Judas. Les synoptiques rapportent d'autres paroles de Jésus.

« Et répondant, Mt, *il leur dit :*

Mc, « C'est l'un des Douze qui trempe avec moi dans le plat.	Mt, Celui qui trempe la main avec moi dans le plat, celui-là me trahira.	Lc, Toutefois, voici, la main de celui qui me livre est avec moi à cette table.

« Parce que le Fils de l'homme s'en va, il est vrai, selon ce qui a été déterminé, Lc; quant au Fils de l'homme, il s'en va selon ce qui a été écrit de lui, Mc Mt; toutefois, Lc, mais, Mc Mt, *malheur à cet homme par qui* le Fils de l'homme, Mc Mt, il, Lc, *est livré;* il vaudrait mieux pour cet homme qu'il ne fût pas né, Mc Mt. Et Judas, celui qui le livrait, prenant la parole, lui dit : Est-ce que c'est moi, Maître? Il lui dit : Tu l'as dit, Mt. »

Lc suit dans ce récit un autre document que Mc Mt; ceux-ci utilisent des documents presque semblables, quoique différents pour quelques tournures.

1. Mc, Ils commencèrent à s'attrister et à se dire les uns les autres : Est-ce moi?	Mt, Et fort attristés ils se mirent chacun d'eux à lui dire : Seigneur, est-ce moi?	Lc, Ceux-ci commencèrent à se demander les uns aux autres qui était celui d'entre eux qui ferait cela.	Jn, Les disciples se regardaient les uns les autres étant en peine de savoir de qui il parlait.

Institution de l'eucharistie.

Mc xiv, 22-25; Mt xxvi, 26-29; Lc xxii, 15-20; I *Cor.* xi, 23-25.

Ce récit est le même chez les trois synoptiques, sauf que Lc parle de deux coupes, l'une avant, l'autre après la consécration du pain. Les manuscrits présentent deux textes différents de ce passage. Le texte adopté par toutes nos éditions est fourni par toutes les autorités, sauf par D a ff² i l, qui suppriment les versets 19ᵇ, 20, c'est-à-dire tout ce qui concerne la seconde coupe. Des manuscrits vieux latins, b e, remplacent les ỷ 19ᵇ, 20 par les ỷ 17,18; la syriaque curetonienne fait la même transposition en complétant les paroles de Jésus sur le pain au moyen du texte de saint Paul, I *Cor*. XI, 24; la syriaque ludovisienne suit le même procédé mais pour la coupe. En résumé, il existe un texte de Lc analogue, sauf additions, à ceux de Mt Mc. Est-ce le texte original ou bien un texte fabriqué dans un but d'harmoniser les évangiles?

En outre nous avons de l'institution de l'eucharistie le récit de saint Paul aux Corinthiens, I, XI, 23-25, qui se rapproche beaucoup de celui des synoptiques.

« Et il leur dit : j'ai désiré d'un grand désir de manger cette Pâque avec vous, avant que je souffre. Car je vous dis que désormais je ne mangerai plus celle-ci jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume de Dieu. Et ayant pris une coupe et rendu grâces, il dit : Prenez-la et partagez-la entre vous. Car je vous dis que je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne jusqu'à ce que le royaume de Dieu soit venu, Lc.

« Et comme ils mangeaient, Mc Mt, *ayant pris du pain,*

Mc[1] εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε
Mt καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δοὺς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· λάβετε,
Lc εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων·
Pl καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν·

Mc τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου
Mt φάγετε τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου
Lc τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε
Pl τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν τοῦτο ποιεῖτε

Mc καὶ λαβὼν ποτήριον
Mt καὶ λαβὼν ποτήριον
Lc εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ
Pl εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ

Mc εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες
Mt καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες
Lc δειπνῆσαι λέγων·
Pl δειπνῆσαι λέγων·

Mc τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης ἐκχυννόμενον
Mt τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν
Lc τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου
Pl τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματί

Mc ὑπὲρ πολλῶν.
Mt ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.
Lc τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.
Pl τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

1. Mc, Et ayant rendu grâces il le rompit, et le leur donna et il dit : Prenez, ceci est mon corps. Et ayant pris une coupe et rendu grâces il la leur donna et ils en burent tous. Et il leur dit : Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, répandu pour beaucoup.

Mt, Et ayant rendu grâces il le rompit, et l'ayant donné aux disciples il dit : Prenez, mangez, ceci est mon corps. Et ayant pris une coupe et rendu grâces, il la leur donna, disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de l'alliance répandu pour plusieurs.

Lc, Ayant rendu grâces il le rompit et le leur donna en disant : Ceci est mon corps, qui est donné pour vous; faites ceci en mémoire de moi; et semblablement, pour la coupe après avoir soupé, il dit : Cette coupe est l'alliance nouvelle, en mon sang qui est répandu pour vous.

Pl, Et ayant rendu grâces, il le rompit et dit : Ceci est mon corps, lequel est pour vous. Faites ceci en ma mémoire. Semblablement pour la coupe après avoir soupé il dit : Cette coupe est l'alliance nouvelle dans mon sang. Faites ceci, chaque fois que vous boirez, en ma mémoire.

« *Car,* en vérité, Mc, *je vous dis que je ne boirai plus désormais du fruit de la,* cette, Mt, *vigne* jusqu'à ce jour, où j'en boirai du nouveau, Mc Mt, avec vous, Mt, dans le royaume, Mc Mt, de Dieu, Mc, de mon Père, Mt, jusqu'à ce que vienne le royaume de Dieu, Lc. »

Mc Mt suivent un document analogue et Lc Pl un autre document plus complet; ces documents cependant n'étaient pas identiques de tous points.

En voici une preuve :

Mc	ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι	οὐ μὴ πίω ἐκ
Mt	λέγω δὲ ὑμῖν	οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου
Lc	λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι	οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ

Jésus prédit le reniement de Pierre.

Mc xiv, 26-31; Mt xxvi, 30-35; Lc xxii, 31-38; Jn xiii, 36-38.

Lc et Jn placent la prédiction du reniement de Pierre avant le départ du Cénacle; Mc Mt, après, lorsque Jésus et ses disciples étaient en route pour la montagne des Oliviers.

« Et après avoir chanté les cantiques, ils sortirent vers la montagne des Oliviers; alors Jésus leur dit, Mc Mt : Vous, Mt, tous, vous serez scandalisés, Mc Mt, cette nuit-ci à cause de moi, Mt; car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis, Mc Mt, du troupeau, Mt, seront dispersées. Mais après que je serai ressuscité je vous précéderai en Galilée, Mc Mt. Prenant la parole, Mt, Pierre lui dit : Quand même tous seraient scandalisés, Mc Mt, à ton sujet, Mt, non pas moi, Mc, moi je ne me scandaliserai jamais, Mt. »

Les paroles que met Jn dans la bouche de Jésus et de Pierre sont différentes de celles-ci. Pierre dit au Seigneur : Où vas-tu? et celui-ci lui répond que là où il

va, il ne peut le suivre maintenant. Pierre répond qu'il donnera sa vie pour son maître.

« Et Jésus lui dit, Mc Mt. »

Lc insère ici des paroles du Seigneur inconnues à Mc Mt : « Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le blé. Mais moi, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point; et toi, lorsque tu seras converti, affermis tes frères. Et Pierre lui dit : Je suis prêt à aller avec vous et en prison et à la mort. »

Les quatre évangélistes s'accordent ensuite :

« Mc Mt, En vérité, je te dis que (toi aujourd'hui, Mc) cette nuit même, avant que le coq ait chanté (deux fois, Mc), tu me renieras trois fois.	Lc, Je te dis, Pierre, que le coq ne chantera pas aujourd'hui que tu n'aies nié trois fois de me connaître.	Jn, En vérité, je te le dis, le coq ne chantera pas jusqu'à ce que tu m'aies renié trois fois.

« Mais lui (Pierre) parlait abondamment, Mc ; Pierre lui dit, Mt : Quand même il me faudrait mourir avec toi, je ne te renierai pas. Et tous (les disciples, Mt) disaient la même chose, Mc Mt. »

Lc rapporte ensuite, XXII, 35-38, des paroles du Seigneur à ses disciples : « Lorsque je vous ai envoyés, sans bourse et sans sac et sans souliers, avez-vous manqué de quelque chose? Ils lui dirent : De rien. Mais il leur dit : Mais maintenant que celui qui a une bourse la prenne et de même aussi un sac, et que celui qui n'en a pas vende son manteau et achète une épée. Car je vous dis : Ce qui a été écrit doit s'accomplir en moi : Et il a été compté parmi les iniques. En effet, ce qui me concerne, touche à sa fin. Et ils dirent : Seigneur, voici deux épées. Et il leur dit : Cela suffit. »

Dans ce récit, Mc Mt reproduisent presque identi-

quement le même document. Les divergences sont d'expressions : ἀλλὰ μετὰ, Mc, μετὰ δὲ, Mt — ἀλλ' οὐχ ἐγὼ, Mc, ἐγὼ οὐδέποτε, Mt — ὡσαύτως, Mc, ὁμοίως, Mt. Lc suit un autre document et n'a qu'un passage commun avec Mc Mt.

Gethsémani : Agonie et prière de Jésus.

Mc xiv, 32-42; Mt xxvi, 36-40; Lc xxii, 40-46.

« Alors Jésus vient avec eux, Mt, et ils viennent, Mc, en un lieu nommé Gethsémani, Mc Mt. »

Jn, XVIII, 1, raconte aussi que Jésus s'en alla avec ses disciples au delà du torrent du Cédron, où il y avait un jardin dans lequel il entra.

« Et étant arrivé en ce lieu, Lc, *il leur dit :* Priez afin que vous n'entriez pas en tentation, Lc. Asseyez-vous ici, Mc Mt, jusqu'à ce que, Mt, pendant que, Mc, m'en étant allé là, Mt, je prierai. Et ayant pris (avec lui, Mc) Pierre et (Jacques et Jean, Mc, les deux fils de Zébédée, Mt) il commença à être, Mc Mt, saisi de frayeur, Mc; attristé, Mt, et d'angoisse. Et il leur dit : Mon âme est triste jusqu'à la mort, demeurez ici et veillez, Mc Mt, avec moi, Mt. Et étant allé un peu plus loin, Mc Mt; puis il s'éloigna d'eux à la distance d'un jet de pierre et s'étant mis à genoux, Lc, il se prosternait, Mc Mt, sur le visage, Mt, à terre, Mc, *et priait,* afin que si cela était possible cette coupe passât loin de lui, Mc, *et disait :* Abba, Mc, *Père.*

Mc[1]	πάντα δυνατά σοι	παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ
Mt	εἰ δυνατόν ἐστιν	παρελθάτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο
Lc	εἰ βούλει	παρένεγκε τοῦτο τὸ ποτήριον ἀπ' ἐμοῦ

1. Mc, Toutes choses te sont possibles; détourne cette coupe loin de moi. Toutefois, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux! | Mt, S'il est possible que cette coupe se détourne loin de moi! Cependant, non comme je veux, mais comme tu veux! | Lc, Si tu voulais, éloigne cette coupe de moi; cependant que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse!

Mc	ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ.
Mt	πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω ἀλλ' ὡς σύ.
Lc	πλὴν μὴ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω. »

Lc raconte alors l'apparition d'un ange venu du ciel pour fortifier Jésus, et la sueur de sang qui, inondant son corps, tombait sur la terre.

« Et s'étant levé de sa prière, Lc, *il vint* vers les disciples, Mc Lc; *il les trouve endormis* de tristesse. Et il leur dit : Pourquoi dormez-vous? Lc. Et il dit à Pierre, Mc Mt : Simon, tu dors, tu n'as pu, Mc; ainsi vous n'avez pas pu, Mt, veiller une heure, Mc Mt, avec moi, Mt. Levez-vous! Lc. Veillez, Mc Mt, *et priez, afin que vous n'entriez pas en tentation*. L'esprit est prompt, mais la chair est faible, Mc Mt. »

Mc Mt continuent seuls, mais Mt complète le récit.

« *Et il s'en alla encore* pour la seconde fois, Mt, *et pria disant* les mêmes paroles, Mc : Mon Père, si ce calice ne peut passer sans que je le boive, que ta volonté soit faite, Mt. *Et étant revenu, il les trouva encore endormis, car leurs yeux étaient appesantis*, et ils ne savaient que lui répondre, Mc. Et les ayant laissés, il s'en alla de nouveau et pria pour la troisième fois, disant la même parole, Mt. *Alors il vient* vers les disciples, Mt, pour la troisième fois, Mc, *et leur dit : Dormez désormais et reposez-vous*. C'est assez, l'heure est venue, Mc. Voici, l'heure est proche, Mt, voici que, Mc, *le Fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs, levez-vous, allons, voici que celui qui me livre s'est approché*. »

Lc suit encore ici un document particulier et Mc Mt le même, avec cependant des divergences assez nombreuses d'arrangements et d'expressions.

Mc	οὗ τὸ ὄνομα	— ἐκθαμβεῖσθαι	— ὑποστρέψας	— ἦλθεν	ἡ ὥρα
Mt	λεγόμενον	— λυπεῖσθαι	— ἐλθὼν	— ἰδοὺ ἤγγικεν	ἡ ὥρα

Le baiser de Judas. — Arrestation de Jésus.

Mc xiv, 43-52; Mt xxvi, 47-56; Lc xxii, 47-53; Jn xviii, 2-11.

« Et aussitôt, Mc, *comme il parlait encore,* voici une troupe et le nommé, Lc, *Judas, un des douze,* marchait devant elle, Lc, survient, Mc, *Judas,* l'Iscariot, Mc, *l'un des douze* et avec lui une, Mc Mt, grande, Mt, foule, armée d'épées et de bâtons, de la part des princes des prêtres (et des scribes, Mc) et des anciens, Mc Mt, du peuple, Mt. »

Jn fait remarquer que Judas connaissait le lieu où Jésus s'était retiré, selon son habitude. Il y vint donc avec la cohorte et des gardes du temple, portant des flambeaux et des armes. Jésus s'avança vers eux et leur demanda qui ils cherchaient. Jésus de Nazareth, répondirent-ils. C'est moi, dit Jésus. A ces mots, ils reculèrent et tombèrent par terre. A une seconde interrogation de Jésus les gardes répondent de même et Jésus leur demande de laisser libres ceux qui étaient avec lui.

« *Or,* relatent Mc Mt seuls, *celui qui le livrait leur avait donné* un signal convenu, Mc, un signe, Mt, *disant : Celui que je baiserai, c'est lui, saisissez-le* et emmenez-le avec soin, Mc. *Et* quand il fut arrivé, Mc, *aussitôt s'approchant de Jésus, il lui dit :* Salut, Mt, *Rabbi, et il le baisa.* »

Lc se joint ici à Mc Mt : « Et il s'approche de Jésus pour le baiser, Lc. Mais Jésus lui dit, Mc Lc : Ami, pourquoi es-tu ici? Mt. Judas, par un baiser tu trahis le Fils de l'homme! Lc. Alors s'étant approchés, Mt, il smirent les mains sur lui, Mc Mt, et le saisirent, Mc. Ceux qui étaient autour de lui, voyant ce qui allait arriver, lui dirent : Seigneur, frapperons-nous de l'épée? Lc. »

Les quatre évangélistes racontent la suite, chacun avec quelques détails complémentaires.

Mc, « Mais un de ceux qui étaient présents, tirant son épée, frappa le serviteur du grand-prêtre et lui enleva l'oreille.	Mt, Et voici qu'un de ceux qui étaient avec Jésus, étendant la main, tira son épée et ayant frappé le serviteur du grand-prêtre lui enleva l'oreille.	Lc, Et l'un d'entre eux frappa le serviteur du grand-prêtre et lui enleva l'oreille droite.	Jn, Alors Simon Pierre, ayant une épée, la tira et frappa le serviteur du grand-prêtre et lui coupa l'oreille droite, et ce serviteur s'appelait Malchus.

« Mais Jésus prenant la parole dit : Laissez faire, Lc. Alors Jésus lui dit (à Pierre, Jn) : Remets ton épée, Mt Jn, dans le fourreau, Jn, à sa place, car tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée. Ou, penses-tu que je ne puisse pas prier maintenant mon père et il me fournira plus de douze légions d'anges? Comment donc s'accompliraient les Écritures qui disent qu'il doit en être ainsi? Mt. » Jn dit seulement : Ne boirai-je pas la coupe que mon Père m'a donnée? Lc raconte que Jésus, ayant touché l'oreille du blessé, le guérit.

« En ce moment-là, Mt, *Jésus* prenant la parole, leur dit, Mc, dit à la foule, Mt, dit aux grands-prêtres et aux gardes du temple et aux anciens qui étaient venus vers lui, Lc : *Vous êtes sortis comme vers un voleur avec des épées et des bâtons* pour me prendre, Mc Mt; chaque jour j'étais près de vous, Mc Lc, j'étais assis, Mt, *dans le temple,* enseignant, et vous ne m'avez pas pris, Mc Mt, vous n'avez pas mis les mains sur moi, Lc. Mais tout cela est arrivé afin que soient accomplies les Écritures, Mc Mt, des prophètes, Mt. Mais c'est ici votre heure et la puissance des ténèbres, Lc. Alors tous (les disciples, Mt) l'abandonnant, s'enfuirent, Mc Mt. »

Mc raconte ensuite qu'un jeune homme vêtu seulement d'un drap, suivait Jésus. On le saisit, mais celui-ci, laissant le drap entre les mains de ses agresseurs, s'enfuit tout nu.

Dans ce récit Mt est d'ordinaire plus complet que Mc, et Lc s'accorde avec lui plus souvent que précédemment. Mc a en plus le fait du jeune homme arrêté nu. Voici quelques divergences d'expressions :

Mc	παραγίνεται	— ἤμην πρὸς ὑμᾶς	— εἷς δέ τις τῶν παρεστηκότων
Mt	ἦλθεν	— ἐκαθεζόμην	— εἷς τῶν μετὰ Ἰησοῦ
Lc	προήρχετο	— ὄντος μου μεθ' ὑμῶν	— εἷς τις ἐξ αὐτῶν

Jésus devant Anne et Caïphe et le sanhédrin.

Mc xiv, 53-65; Mt xxvi, 57-68; Lc xxii, 54-55; Jn xviii, 12-28.

Les trois synoptiques racontent que ceux qui avaient saisi Jésus le conduisirent chez Caïphe, le grand-prêtre, où, d'après Mc, s'assemblèrent les grands-prêtres, les anciens et les scribes. Jn dit qu'après avoir lié Jésus les soldats et les gardes l'emmenèrent premièrement devant Anne, beau-père de Caïphe, le grand-prêtre. Il relate avec les synoptiques que Pierre (ainsi qu'un autre disciple, Jn) suivait Jésus et qu'il entra dans la cour du grand-prêtre, où il s'assit, se chauffant près du feu. Seulement, dans les synoptiques, Pierre entre dans la cour de Caïphe, et chez Jn dans celle d'Anne. D'après Jn Anne fait subir à Jésus un interrogatoire sur sa doctrine et ses disciples. Celui-ci répond qu'il a parlé en public. « Qu'on interroge ceux qui l'ont entendu. » Un des gardes lui donne un soufflet. Anne envoie Jésus à Caïphe.

Mc Mt racontent seuls cette première comparution devant le sanhédrin, réuni chez Caïphe.

« *Or, les princes des prêtres et tout le sanhédrin*

cherchaient contre Jésus un faux, Mt, *témoignage pour le faire mourir et ils n'en trouvèrent point,* quoique beaucoup de faux témoins se fussent présentés, Mt; car beaucoup portaient de faux témoignages contre lui, mais les témoignages ne s'accordaient pas, Mc. Mais, plus tard, deux faux témoins s'étant présentés, Mt, quelques-uns s'étant levés, portèrent un faux témoignage contre lui, disant : Nous l'avons entendu dire, Mc; Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu, Mt, Je détruirai ce temple fait de main d'homme, Mc, *et en trois jours* je le, Mt, j'en, Mc, *rebâtirai* un autre qui ne sera pas fait de main d'homme; et même sur ce point leur témoignage n'était pas d'accord, Mc.

« *Alors le grand-prêtre s'étant levé* au milieu de l'assemblée, interrogeait Jésus, Mc, *lui disant : Ne réponds-tu rien? Qu'est-ce que ceux-ci témoignent contre toi?* Jésus, Mt, *se tut* et ne répondit rien, Mc. *Le grand-prêtre l'interrogea* de nouveau, Mc, *et lui dit :*

Mt, « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu.	Mc, Es-tu le Christ le Fils du Dieu béni?

« Jésus lui dit : Je le suis, Mc; Tu l'as dit, en outre, je vous le dis, désormais, Mt, *vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel.* Alors, Mt, *le grand-prêtre, déchirant ses vêtements, dit :* Il a blasphémé! Mt. *Qu'avons-nous encore besoin de témoins?* voici que, Mt, *vous avez entendu le blasphème. Que vous en semble?* et tous, Mc, répondirent disant : Il mérite la mort, Mt; ils le condamnèrent comme méritant la mort, Mc.

Mc, « Alors quelques-uns se mirent à cracher sur lui et à lui voiler le visage et à le souffleter et à lui dire : Prophétise! et les serviteurs le reçurent à coups de bâtons.	Mt, Alors ils lui crachèrent au visage et le souffletèrent; d'autres le frappèrent en disant : Prophétise-nous, Christ, qui est-ce qui t'a frappé?	Lc, Et les hommes qui tenaient Jésus se moquaient de lui et le frappaient et l'ayant couvert d'un voile, ils l'interrogeaient disant : Prophétise, qui est-ce qui t'a frappé? Et l'injuriant, ils disaient beaucoup d'autres choses contre lui. »

Lc suit un document certainement différent de celui de Mc Mt; il ne connaît pas la tenue du sanhédrin pendant la nuit et place après le reniement de Pierre les mauvais traitements que l'on fait subir à Jésus. Mt est plus complet que Mc, bien que celui-ci ajoute quelques détails assez inutiles. Il y a quelques divergences d'expressions :

Mc εἰς τὸ — εὕρισκον — ἐγώ εἰμι — διαρρήξας — φαίνεται
Mt ὅπως — εὗρον — σὺ εἶπας — διέρρηξεν — δοκεῖ

Reniement de Pierre.

Mc xiv, 66-72; Mt xxvi, 69-75; Lc xxii, 56-62;
Jn xviii, 17, 18-25, 27.

Les quatre évangélistes racontent le même fait, mais en termes trop différents pour qu'on puisse les fondre en un seul récit; chacun d'eux reproduit un document différent. Il est donc nécessaire de les présenter tous les quatre pour qu'on puisse faire la comparaison. Remarquons que pour les trois synoptiques la scène se passe dans la cour de Caïphe et pour Jean dans celle du grand-prêtre Anne.

Mc, « Et comme Pierre était en bas dans la	Mt, Or, Pierre était assis dehors dans la	Lc, Mais une servante l'ayant vu assis vers le	Jn xviii, 17, Alors la servante, la portière,

cour, survint une des servantes du grand-prêtre; ayant vu Pierre qui se chauffait et l'ayant considéré, elle lui dit : Toi aussi tu étais avec Jésus le Nazaréen? Mais il le nia disant : Je ne sais pas, ni je ne comprends pas ce que tu dis. Et il sortit dehors dans l'avant-cour. (Et le coq chanta.)	cour; et une servante s'appro chaet dit : Toi aussi tu étais avec Jésus, le Galiléen? Mais celui-ci le nia devant tous, disant : Je ne sais ce que tu dis.	feu et l'ayant regardé attentivement, dit : Celui-ci était aussi avec lui. Mais lui le renia en disant : Femme, je ne le connais pas.	dit à Pierre : N'es-tu pas, toi aussi, des disciples de cet homme? Il dit : je n'en suis pas.
Et la servante l'ayant vu, se mit à dire de nouveau à ceux qui étaient présents : Celui-ci est un d'entre eux. Mais il le niait de nouveau.	Mais, comme il sortait vers le portail, une autre le vit et dit à ceux qui étaient là. Celui-ci était avec Jésus, le Nazaréen. Et de nouveau il le nia avec serment : Je ne connais point cet homme.	Et peu après, un autre, le voyant, dit : Et toi aussi, tu es de ceux-là. Mais Pierre dit : Homme, je n'en suis pas.	Jn xviii, 25, Or, Simon Pierre était là debout et il se chauffait. Ils lui dirent donc : N'es-tu pas, toi aussi, de ses disciples? Il le nia et dit : Je n'en suis pas.
Et peu après ceux qui étaient présents dirent à Pierre : Certainement tu es l'un d'eux, car tu es aussi Galiléen.	Peu après, ceux qui étaient là s'approchèrent et dirent à Pierre : Certainement, toi aussi, tu es de ceux-ci, car ton langage te fait reconnaître.	Et une heure environ s'étant écoulée, un autre affirmait en disant : En vérité cet homme aussi était avec lui, car il est aussi Galiléen.	Un des serviteurs du grand-prêtre, parent de celui à qui Pierre avait coupé l'oreille, dit : Ne t'ai-je pas vu dans le jardin avec lui
Mais il se mit à faire des imprécations et à jurer : Je ne connais pas cet homme dont vous parlez.	Il se mit alors à faire des imprécations et à jurer : Je ne connais pas cet homme.	Mais Pierre lui dit : Homme, je ne sais pas ce que tu dis.	Pierre le nia donc encore.

Et aussitôt le coq chanta pour la seconde fois. Et Pierre se souvint de la parole que Jésus lui avait dite : Avant que le coq chante deux fois, tu me renieras trois fois. Et Pierre se couvrant la tête pleura.	Et aussitôt le coq chanta. Et Pierre se souvint de la parole de Jésus, lui disant qu'avant que le coq ait chanté, tu me renieras trois fois; et étant sorti dehors il pleura amèrement.	Et aussitôt, comme il parlait encore, le coq chanta. Et le Seigneur s'étant retourné regarda Pierre. Et Pierre se souvint de la parole du Seigneur, comme il lui avait dit : Avant que le coq ait chanté aujourd'hui, tu me renieras trois fois. Et étant sorti dehors il pleura amèrement.	Et aussitôt le coq chanta. »

Il y a entre les synoptiques de multiples ressemblances d'expressions et aussi des termes différents pour exprimer la même idée.

Mc ἐμϐλέψασα — προαύλιον — ἀναθεματίζειν — τὸ ῥῆμα
Mt πυλῶνα — καταθεματίζειν -- τοῦ ῥήματος
Lc ἀτενίσασα — — τοῦ λόγου

Procès devant le sanhédrin.

Mc xv, 1; Mt xxvii, 1, 2; Lc xxii, 66-xxiii, 1.

Mc Mt mentionnent seulement cette séance; Lc, qui n'a pas parlé de celle de la nuit, la raconte en détail. On remarquera combien sur les points essentiels le récit de Lc s'accorde avec celui de Mc Mt. Aurait-il donc simplement déplacé la séance de la nuit pour la reporter au matin ou bien est-ce Mc Mt qui auraient fait la transposition?

Mc, « Et aussitôt, dès le matin, les princes des prêtres délibérèrent avec les anciens et les scribes et tout le sanhédrin.	Mt, Or, le matin étant venu, tous les princes des prêtres et les anciens du peuple tinrent conseil contre Jésus pour le faire mourir.	Lc, Or, dès que le jour fut venu, les anciens du peuple, les princes des prêtres et les scribes s'assemblèrent et ils le conduisirent dans leur conseil disant :

« Si tu es le Christ, dis-le-nous. Et il leur dit : Si je vous le dis, vous ne me croirez pas, et si je vous interroge vous ne me répondrez pas et vous ne me relâcherez pas [1]. Mais désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la Puissance de Dieu. Alors tous dirent : Tu es donc le Fils de Dieu. Et celui-ci leur dit : Vous-mêmes vous dites que je le suis. Et ils dirent : Qu'avons-nous encore besoin de témoignages? Car nous l'avons entendu nous-mêmes de sa bouche. Et toute leur multitude s'étant levée, ils le conduisirent à Pilate, Lc. Ayant lié Jésus, ils l'emmenèrent et le livrèrent à Pilate, Mc Mt, le gouverneur, Mt. »

Mt raconte ensuite le désespoir et le suicide de Judas, XXVII, 3-10.

Jésus devant Pilate.

Mc xv, 2-15; Mt xxvii, 11-26; Lc xxiii, 2-25;
Jn xviii, 28-xix, 1.

Avec de nombreux points communs, Mc Mt d'un côté, Lc et Jn de l'autre, ajoutent chacun des faits supplémentaires.

Jn raconte qu'au jour levant les Juifs conduisirent Jésus au prétoire, mais qu'ils n'y entrèrent pas, afin de ne pas contracter de souillure et de pouvoir manger la Pâque. Pilate leur demande de quoi ils accusent Jésus.

1. Les manuscrits ℵBLT, quelques versions, n'ont pas ce dernier membre de phrase.

Les Juifs répondent qu'ils ne l'auraient pas livré s'il n'était pas un malfaiteur. Pilate leur dit de juger Jésus selon leur loi et les Juifs de répondre qu'ils n'ont plus le droit de faire mourir personne.

« Or, Jésus comparut devant le gouverneur, Mt. Ils se mirent à l'accuser, disant : Nous avons trouvé celui-ci soulevant le peuple, et empêchant de payer les impôts à César et se disant le Christ roi, Lc. Et le gouverneur, Mt, Pilate, Mc Lc, l'*interrogea,* disant, Mt Lc : *Tu es le roi des Juifs?* »

Jn intercale ici une réponse de Jésus à Pilate sur la nature de son royaume. Pilate lui demande de nouveau : Tu es donc roi? D'après les trois synoptiques, à cette question de Pilate : Es-tu le roi des Juifs? Jésus répond : Tu le dis, et dans Jn il ajoute : Je suis roi et pour cela je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. Pilate lui dit : Qu'est-ce que la vérité? Jn.

Mc Mt racontent seuls la suite du procès.

« *Les grands-prêtres* et les anciens, Mt, *l'accusaient* de beaucoup de choses, Mc. Et il ne répondit rien, Mt. *Alors Pilate* l'interrogea de nouveau, Mc, *et lui dit :* Ne réponds-tu rien? Mc. Vois de combien de choses ils t'accusent, Mc; N'entends-tu pas de combien de choses ils témoignent contre toi? Mt. Et Jésus, Mc, *ne répondit* rien, Mc, sur aucune parole, Mt, *de sorte* que Pilate, Mc, le gouverneur, Mt, *était* fort, Mc, *étonné.* »

De leur côté, Lc et Jn s'accordent pour rapporter la parole de Pilate. « *Je ne trouve* rien de coupable en cet homme, Lc, aucun sujet d'accusation en lui, Jn. »

Lc seul raconte l'insistance des Juifs et leurs accusations contre Jésus, qui a agité le peuple en enseignant depuis la Galilée jusqu'ici. Apprenant que Jésus était Galiléen, Pilate l'envoie devant Hérode, qui était à ce

moment à Jérusalem; Hérode l'interroge; les grands-prêtres et les scribes multiplient leurs accusations. Jésus ne répond rien. Hérode, se moquant de lui, le fait revêtir d'une robe blanche et le renvoie à Pilate. Celui-ci convoque les grands-prêtres et les scribes et conclut que puisque ni lui, ni Hérode, ils n'ont trouvé cet homme coupable, il va le châtier et le relâcher. La suite est racontée de telle façon qu'on ne peut former un seul récit.

Mc, « Or, le jour de la fête, il leur relâchait un prisonnier, celui qu'ils demandaient. Or, il y avait le nommé Barabbas enchaîné avec les séditieux, qui avaient commis un meurtre dans la sédition. Et la foule étant montée se mit à demander ce qu'il faisait ordinairement pour eux.	Mt, Or, le jour de la fête, le gouverneur avait coutume de relâcher à la foule un prisonnier, celui qu'elle voulait. Et il avait alors un prisonnier fameux, nommé Barabbas.	Lc, Or, il était obligé de leur délivrer un prisonnier le jour de la fête (Ce verset a été omis par les manuscrits ABKLT, et placé après le ℣ 19 par Dd).	Jn, Mais c'est chez vous la coutume que je vous délivre quelqu'un à la fête de Pâques.
Mais Pilate leur répondit, disant : Voulez-vous que je vous relâche le roi des Juifs? Car il comprenait que c'était par envie que les grands-prêtres l'avaient livré.	Comme ils étaient donc assemblés, Pilate leur dit : Qui voulez-vous que je vous relâche, Barabbas ou Jésus, qui est appelé Christ? Car il savait que c'était par envie qu'ils l'avaient livré.		Voulez-vous que je vous relâche le roi des Juifs? »

Mt raconte seul l'incident de la femme de Pilate qui demande à son mari de n'avoir rien à faire avec ce juste, car elle a beaucoup souffert en songe à son sujet.

Mc, « Mais les grands-prêtres excitèrent la foule à demander qu'il leur relâchât plutôt Barabbas.	Mt, Mais les princes des prêtres et les anciens persuadèrent à la foule de demander Barabbas et de faire périr Jésus. Le gouverneur prenant la parole leur dit : Lequel des deux voulez-vous que je vous relâche?

Mc,	Mt, Et ils dirent : Barabbas.	Lc, Et ils s'écrièrent tous ensemble, disant : Enlève celui-ci et relâche-nous Barabbas.	Jn, Alors, ils crièrent tous de nouveau : Pas celui-ci, mais Barabbas. Or, Barabbas était un brigand. »
Et Pilate prenant de nouveau la parole leur dit : Que voulez-vous que je fasse de celui que vous appelez roi des Juifs?	Et Pilate leur dit : Que ferai-je donc de Jésus qu'on appelle Christ?	Celui-ci avait été mis en prison à cause d'une sédition qui avait eu lieu dans la ville et pour un meurtre. Et Pilate leur parla de nouveau, voulant relâcher Jésus.	

La suite de la scène est racontée par les trois synoptiques seuls.

Mc, « Et ils crièrent de nouveau : Crucifie-le! Mais Pilate leur disait : Mais quel mal a-t-il fait?	Mt, Tous dirent : Qu'il soit crucifié! Et celui-ci dit : Quel mal a-t-il donc fait?	Lc, Mais ceux-ci crièrent en disant : Crucifie, crucifie-le! Celui-ci pour la troisième fois leur dit : Quel mal celui-ci a-t-il donc fait? Je n'ai rien trouvé en lui qui mérite la mort. Après l'avoir donc
Mais ceux-ci criaient plus fort : Crucifie-le!	Mais ils criaient plus fort : Qu'il soit crucifié!	

			châtié je le relâcherai. Mais ils insistaient à grands cris demandant qu'il soit crucifié et leurs cris redoublaient. Et Pilate prononça que leur demande soit accomplie. »

Mt raconte alors que Pilate, voyant que le tumulte allait croissant, se lava les mains en disant : « Je suis innocent de ce sang ; à vous de voir. » Et tout le peuple répondit : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants ! »

Les quatre évangiles racontent ensuite la délivrance de Barabbas et la flagellation de Jésus :

Mc, « Or, Pilate voulant satisfaire la foule leur relâcha Barabbas et, après avoir fait flageller Jésus, le livra pour qu'il soit crucifié.	Mt, Alors il leur relâcha Barabbas, et après avoir fait flageller Jésus, il le livra pour qu'il soit crucifié.	Lc, Il relâcha donc celui qu'ils réclamaient et qui avait été mis en prison pour sédition et meurtre, et il livra Jésus à leur volonté.	Jn, Pilate prit donc alors Jésus et le fit flageller. »

Les expressions littéralement identiques sont peu nombreuses même entre Mc Mt ; cela s'explique par le fait que nous avons ici surtout un récit et peu de paroles du Seigneur. Le récit de Lc est ici encore plus indépendant de Mc Mt qu'auparavant.

Voici quelques divergences d'expressions pour la même idée :

Mc κατηγοροῦσιν — Πιλάτος — παρητοῦντο — ἔλεγεν
Mt καταμαρτυροῦσιν — ἡγεμὼν — ἤθελον — ἔφη

Le couronnement d'épines.

Mc xv, 16-20; Mt xxvii, 27-31[a]; Jn xix, 5-3.

Lc ne parle pas du couronnement d'épines.

« Alors, Mt, *les soldats* du gouverneur, Mt, le conduisirent dans la cour qui est, Mc, ayant emmené Jésus dans, Mt, *le prétoire*, assemblèrent autour de lui, Mt, convoquèrent, Mc, *toute la cohorte*. Et l'ayant dépouillé, Mt, *ils le revêtirent* de pourpre, Mc, d'une chlamyde écarlate, Mt,

Mc, « Et placèrent autour de sa tête une couronne d'épines qu'ils avaient tressée. Ils se mirent ensuite à le saluer : Salut, roi des Juifs ! et ils lui frappaient la tête avec un roseau et crachaient sur lui, et fléchissant les genoux ils l'adoraient.	Mt, Et ayant tressé une couronne d'épines ils la lui mirent sur sa tête et un roseau dans sa main droite; et fléchissant le genou devant lui, ils se moquaient de lui en disant : Salut, roi des Juifs ! Et crachant sur lui, ils prirent le roseau et lui frappaient la tête.	Jn, Et les soldats ayant tressé une couronne d'épines la mirent sur sa tête et le revêtirent d'un manteau de pourpre; et ils venaient auprès de lui et lui disaient : Salut, roi des Juifs ! Et ils lui donnaient des soufflets.

Et lorsqu'ils se furent moqués de lui, ils lui ôtèrent le manteau de pourpre, Mc, *et lui remirent ses propres vêtements.* »

Mc Mt dérivent d'une source, commune à l'origine, mais déjà littérairement retravaillée. Jn résume Mc Mt. Il raconte ensuite la présentation de Jésus au peuple, les cris de la foule, un nouvel interrogatoire de Pilate, les efforts que fait celui-ci pour délivrer Jésus, l'obstination des Juifs à demander le crucifiement et enfin l'abandon de Jésus aux Juifs pour qu'il soit crucifié.

Il y a dans ce récit plusieurs détails nouveaux et d'autres que l'on connaissait déjà par les synoptiques.

Sur le chemin du Calvaire.

Mc xv, 21; Mt xxvii, 31b, 32; Lc xxiii, 26-32; Jn xix, 16, 17.

« Et ils l'emmenèrent, Mt, et ils le conduisent dehors, Mc, pour le crucifier, Mc Mt. Et ils prirent Jésus et l'emmenèrent Jn.

Mc, « Et ils contraignent un passant, un certain Simon de Cyrène, qui revenait des champs, le père d'Alexandre et de Rufus, à porter la croix de Jésus.	Mt, Et comme ils sortaient ils trouvèrent un homme de Cyrène, nommé Simon, qu'ils contraignirent de porter la croix de Jésus.	Lc, Et, comme ils l'emmenaient, ils prirent un certain Simon, qui revenait des champs, et ils le chargèrent de la croix, pour la porter derrière Jésus. »

Lc raconte ensuite ce qui se passa le long du chemin, les lamentations des femmes de Jérusalem, qui pleuraient sur Jésus, et les paroles de celui-ci sur les châtiments qui atteindront le peuple juif. Il conclut : Et l'on conduisait avec lui deux autres qui étaient des malfaiteurs pour les faire mourir avec lui.

Le Crucifiement.

Mc xv, 22-32; Mt xxvii, 23-44; Lc xxiii, 34-43; Jn xix, 17-27.

Les récits des évangélistes doivent être présentés sous forme de tableau pour montrer les rapports qui existent entre eux.

Mc, « Et ils le conduisent au lieu appelé Golgotha, ce qui, traduit, signifie le lieu du crâne.	Mt, Et étant arrivés au lieu appelé Golgotha, ce qui veut dire le lieu du crâne,	Lc, Et lorsqu'ils furent arrivés vers le lieu appelé Crâne,	Jn, Et Jésus portant sur lui-même sa croix sortit vers le lieu appelé Crâne, ce qui se dit en hébreu Golgotha, où ils le crucifiè-
Et ils lui donnaient du vin mêlé de myr-	Ils lui donnèrent à boire du vin mêlé de fiel;	Ils l'y crucifièrent ainsi que les malfai-	

rhe; mais il n'en prit pas.	quand il l'eut goûté, il ne voulut pas en boire.	teurs, l'un à droite, l'autre à gauche.	rent et deux autres avec lui, un de chaque côté et Jésus au milieu. »
		Et Jésus disait : Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.	

Jn raconte alors que Pilate avait placé sur la croix une inscription ainsi conçue : Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

D'après les synoptiques qui rapportent plus loin cette inscription, elle était ainsi conçue :

Mc ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
Mt οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
Lc ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

Les quatre évangélistes racontent ensuite que les soldats, après avoir crucifié Jésus, partagèrent ses vêtements et les tirèrent au sort. D'après Jn, on en fit quatre parts, une pour chaque soldat, et on tira au sort la tunique qui était sans couture.

« Or, c'était la troisième heure quand ils le crucifièrent, Mc. Et s'étant assis là, ils le gardaient, Mt. »

Ici, Mc Mt mentionnent l'inscription, mise sur la croix, et le crucifiement avec Jésus de deux brigands, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche. Ils répètent les injures que les passants adressaient à Jésus : « *Et ceux qui passaient l'injuriaient, branlant la tête et disant : Ah! toi qui détruis le temple et qui le rebâtis en trois jours, sauve-toi toi-même,* si tu es le Fils de Dieu, Mt, *et descends de la croix.* »

Lc dit seulement : « Et le peuple se tenait là et regardait. » Les insultes des grands sont rapportées par les trois synoptiques.

Mc, « Et de même les princes des prêtres, se moquant entre eux avec les scribes, disaient : Il a sauvé les autres, il ne peut se sauver lui-même. Que le Christ, le roi d'Israël descende maintenant de la croix, afin que nous voyions et que nous croyions !

Mt, Et de même les princes des prêtres se moquaient de lui avec les scribes et les anciens, disant : Il a sauvé les autres, il ne peut se sauver lui-même. Il est le roi d'Israël ! Qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui. Il a eu confiance en Dieu ; que Dieu le délivre maintenant, s'il l'aime, car il a dit : Je suis Fils de Dieu.

Lc, Et les chefs se moquaient de Jésus, disant : Il a sauvé les autres, qu'il se sauve lui-même, s'il est le Christ, l'élu de Dieu. »

Lc rapporte que les soldats aussi se moquaient de Jésus et, lui présentant du vinaigre, lui disaient : « Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi toi-même. » Et il donne ici l'inscription placée sur la croix.

D'après Mc Mt, les brigands qui étaient crucifiés avec Jésus l'insultaient tous les deux. D'après Lc, l'un des brigands l'insultait et l'autre réprimandait son compagnon, reconnaissant qu'eux, ils avaient reçu le juste châtiment de leurs crimes, tandis que Jésus n'avait rien fait de mal. Et il demande au Seigneur de se souvenir de lui quand il viendra dans son royaume. Et Jésus lui dit qu'il sera aujourd'hui avec lui dans le paradis.

Jn rapporte que, près de la croix, étaient la mère de Jésus, Marie, femme de Cléophas, sœur de sa mère et Marie la Magdaléenne. Jésus dit à sa mère en lui montrant le disciple qu'il aimait : « Femme, voilà ton fils. » Et au disciple : « Voilà ta mère. » Et dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui.

On a remarqué que les faits ne sont pas racontés tout

à fait dans le même ordre dans Mc Mt d'un côté, et dans Lc ou Jn de l'autre. Lc et Jn ont plusieurs additions importantes, destinées à compléter le récit; Mc Mt se rapprochent ici encore plus que précédemment.

La mort de Jésus.

Mc xv, 33-41; Mt xxvii, 45-56; Lc xxiii, 44-49; Jn xix, 28-37.

« Et quand la *sixième heure* fut venue, Mc; or, depuis *la sixième heure,* Mt; et il était déjà environ *la sixième heure,* Lc, *il y eut des ténèbres sur toute la terre jusqu'à la neuvième heure.*Le soleil fut obscurci et le voile du temple se déchira par le milieu, Lc. »

D'après Mc Mt, ce fut après la mort de Jésus que le voile du temple se déchira. Ils racontent seuls ce qui suit :

« *Et environ à la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte,* disant, Mt : Éloï, Éloï, Mc, Éli, Éli, Mt, *lamma sabachtani,* c'est-à-dire, Mt, ce qui se traduit, Mc : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? Et quelques-uns de ceux qui étaient présents, l'entendant, dirent :* Celui-ci, Mt, voilà que, Mc, *il appelle Élie!* Et, sur-le-champ, Mt, *quelqu'un* d'entre eux, Mt, *ayant couru,* prit, Mt, *une éponge et l'ayant remplie de vinaigre et l'ayant placée sur un roseau, il lui donnait à boire,* en disant, Mc, et les autres disaient : *Laissez, voyons si Élie vient le* descendre, Mc, sauver, Mt. *Mais Jésus, ayant poussé,* de nouveau, Mt, *un grand cri,* rendit l'esprit, Mt, expira, Mc. »

Lc rapporte seul la dernière parole de Jésus : Et Jésus, s'écriant d'une voix forte, dit : « Père, je remets mon esprit entre tes mains », et ayant dit cela, il expira.

Jn raconte aussi que Jésus ayant crié : J'ai soif, on lui donna à boire du vinaigre. Et après l'avoir pris, il

dit : Tout est consommé, et baissant la tête, il expira.

Mc Mt rapportent ici que le voile du temple se déchira en deux depuis le haut jusqu'en bas. Mt seul nous apprend qu'au moment de la mort de Jésus, la terre trembla, les rochers se fendirent, les sépulcres s'ouvrirent et beaucoup de corps des saints, qui étaient morts, ressuscitèrent et, sortant de leur tombeau après la résurrection du Seigneur, vinrent dans la ville sainte et apparurent à beaucoup. Les trois synoptiques racontent la suite.

Mc, « Or, le centurion, qui était en face de Jésus, voyant qu'il avait ainsi expiré, dit :	Mt, Mais le centurion et ceux qui gardaient Jésus avec lui, ayant vu le tremblement de terre et tout ce qui se passait, furent grandement effrayés et dirent :	Lc, Or, le centurion, voyant ce qui était arrivé, glorifia Dieu en disant :
Véritablement cet homme était Fils de Dieu.	Véritablement cet homme était Fils de Dieu.	Véritablement cet homme était juste. Et toute la foule qui avait vu ce qui était arrivé s'en retournait en se frappant la poitrine.
Il y avait aussi des femmes regardant de loin parmi lesquelles étaient Marie la Magdaléenne, Marie, mère de Jacques le mineur et de Joseph et de Salomé, qui, lorsqu'il était en Galilée, le suivaient, et beaucoup d'autres qui étaient montés avec lui de Jérusalem.	Or, il y avait là, regardant de loin, plusieurs femmes qui avaient suivi Jésus de la Galilée en le servant, entre lesquelles étaient Marie la Magdaléenne, Marie, mère de Jacques et de Joseph et la mère des fils de Zébédée.	Tous ceux de la connaissance de Jésus et les femmes qui l'avaient suivi depuis la Galilée se tenaient à distance pour voir ce qui se passait. »

Jn raconte ensuite que les Juifs demandèrent à Pilate

qu'on rompît les jambes aux suppliciés et qu'on les enlevât. Les soldats rompirent donc les jambes au premier et au second crucifié; puis, voyant que Jésus était mort, ils ne lui rompirent pas les jambes, mais un soldat lui perça le côté avec sa lance.

Les rapports entre Mc Mt sont ici très étroits, avec quelques divergences d'expressions.

Mc	καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης	— εἰς τί	— παρεστώτων
Mt	ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας	— ἵνα τί	— ἐκεῖ ἑστηκότων

Lc suit encore ici une tradition particulière.

Ensevelissement de Jésus.

Mc xv, 42-47; Mt xxvii, 57-61; Lc xxiii, 50-56; Jn xix, 38-42.

Dans ce récit les évangélistes ont quelques expressions communes et racontent le même fait auquel chacun ajoute des détails.

Mc, « Or, le soir étant déjà venu, comme c'était la préparation, c'est-à-dire une veille de sabbat,	Mt, Or, le soir étant venu,	Lc,	Jn, Après ces choses,
Joseph d'Arimathie, conseiller d'un rang distingué, qui lui aussi attendait le royaume de Dieu, vint et osa se présenter devant Pilate et demander le corps de Jésus.	vint un homme riche d'Arimathie du nom de Joseph,	Et voici un homme du nom de Joseph, membre du conseil et homme bon et juste, qui n'avait pas consenti à la décision et à l'action des autres;	Joseph d'Arimathie,
		qui était d'Arimathie, ville de Judée, et atten-	qui était disciple de Jésus, mais en secret

		dait le royaume de Dieu, étant venu vers Pilate, il demanda le corps de Jésus.	par crainte des Juifs, demanda à Pilate qu'il pût enlever le corps de Jésus.

« Mais Pilate s'étonna qu'il fût déjà mort et, ayant fait venir le centurion, il lui demanda s'il était mort depuis longtemps et, l'ayant appris du centurion, il fit don du cadavre à Joseph, Mc, il ordonna qu'il lui soit donné, Mt. Pilate le permit; Joseph vint donc et prit le corps de Jésus. Nicodème, celui qui auparavant était venu vers Jésus pendant la nuit, vint aussi apportant environ cent livres d'une composition de myrrhe et d'aloès, Jn.

Mc, « Et Joseph ayant acheté un linceul, et l'ayant descendu de la croix, l'enveloppa dans le linceul,	Mt, Et Joseph ayant pris le corps l'enveloppa dans un linceul pur,	Lc, et, l'ayant descendu de la croix, il l'enveloppa d'un linceul,	Jn, Ils prirent donc le corps de Jésus et l'enveloppèrent de bandes de linge avec les aromates comme c'est la coutume chez les Juifs d'ensevelir. Or, il y avait dans le lieu, où il avait été crucifié, un jardin et dans le jardin un sépulcre neuf, dans lequel jamais personne n'avait été placé.
et le déposa dans un sépulcre qui était taillé dans le roc.	et le déposa dans un sépulcre neuf, qu'il avait fait creuser dans le roc.	et le déposa dans un sépulcre, taillé dans le roc, où personne n'avait encore été couché.	

« Ce fut donc là, à cause de la préparation des Juifs, qu'ils placèrent Jésus parce que le sépulcre était proche, Jn. Et Joseph roula une (grande, Mt) pierre, Mc Mt, devant la porte, Mc, à la porte, Mt, du sépulcre,

Mc Mt, et il s'en alla, Mt. Et c'était le jour de la préparation et le sabbat commençait à luire. Or Marie la Magdaléenne, Mc Mt, et l'autre Marie, Mt, Marie, mère de Jésus, Mc, les femmes qui étaient venues de Galilée avec lui, ayant suivi, Lc, étaient là assises en face du sépulcre, Mt, regardaient où on l'avait placé, Mc, regardèrent le sépulcre et comment on avait placé son corps. Et s'en étant retournées, elles préparèrent des aromates et des parfums. Et pendant le sabbat elles se reposèrent suivant le commandement, Lc. »

Mt seul raconte que le tombeau de Jésus fut scellé et une garde placée par les princes des prêtres et les pharisiens auprès du tombeau.

La Résurrection de Jésus.

Mc xvi, 1-8; Mt xxviii, 1-8; Lc xxiv, 1-11; Jn xx, 1.

Les évangélistes racontent le fait de la résurrection et celui des apparitions de Jésus ressuscité chacun avec des détails particuliers.

Mc, « Et le sabbat étant passé, Marie la Magdaléenne et Marie, mère de Jacques et de Salomé, achetèrent des parfums pour venir l'embaumer et de grand matin, le premier jour de la semaine,	Mt, Après le sabbat, lorsque le premier jour de la semaine commençait à luire, Marie la Magdaléenne et l'autre Marie	Lc, Or le premier jour de la semaine, tout à fait dès le point du jour, elles vinrent au sépulcre apporter les aromates qu'elles avaient préparés.	Jn, Or le premier jour de la semaine, Marie la Magdeléenne vint au sépulcre dès le matin, comme les ténèbres duraient encore, et elle voit que la pierre avait été enlevée du sépulcre.
elles viennent au sépulcre, le soleil étant déjà levé. Et elles se disaient entre elles : Qui nous	Mt, vinrent pour voir le sépulcre et voici qu'il se fit un grand tremblement de terre, car un ange		

roulera la pierre de devant la porte du sépulcre?

Et en regardant elles voient que la pierre avait été roulée, car elle était fort grande. Et, étant entrées dans le sépulcre, elles virent un jeune homme, assis du côté droit, vêtu d'une robe blanche, et elles furent épouvantées.

Mais il leur dit : Ne vous effrayez pas; vous cherchez Jésus de Nazareth qui a été crucifié. Il est ressuscité; il n'est point ici. Voici la place où ils l'avaient déposé.

du Seigneur, étant descendu du ciel, et s'étant approché, roula la pierre et s'était assis dessus. Or, son aspect était comme l'éclair et son vêtement blanc comme la neige. Les gardes secoués de l'effroi que leur causait celui-ci devinrent comme morts.

Mais l'ange prenant la parole dit aux femmes : Vous, ne craignez pas, car je sais que vous cherchez Jésus qui a été crucifié; il n'est point ici, car il est ressuscité, comme il l'a dit : Venez, voyez la place où il était couché.

Lc, Or, elles trouvèrent la pierre roulée de devant le sépulcre. Et étant entrées elles ne trouvèrent pas le corps du Seigneur Jésus. Or, il arriva, comme elles étaient perplexes à cause de cela, voici que deux hommes se présentèrent devant elles avec des vêtements resplendissants. Et comme elles étaient effrayées et baissaient le visage vers la terre, ils leur dirent : Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant? Il n'est point ici, mais il est ressuscité. Souvenez-vous de quelle manière il vous a parlé, lorsqu'il était encore en Galilée et qu'il disait : Il faut que le Fils de l'homme soit livré entre les mains des hom-

		mes pécheurs et qu'il soit crucifié et qu'il ressuscite le troisième jour.
Mais allez et dites à ses disciples et à Pierre qu'il vous précède en Galilée; là vous le verrez, comme il vous l'a dit.	Et, étant allées promptement, dites à ses disciples qu'il est ressuscité des morts, et voici qu'il vous précède en Galilée; c'est là que vous le verrez; voici, je vous l'ai dit.	Et elles se souvinrent de ses paroles.
Et étant sorties, elles s'enfuirent du sépulcre, car le tremblement et la peur les avaient saisies et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur.	Et étant sorties promptement du sépulcre avec crainte et avec une grande joie elles coururent l'annoncer à ses disciples.	Et étant revenues du sépulcre, elles annoncèrent toutes ces choses aux onze et à tous les autres. Ces femmes étaient Marie la Magdaléenne, Jeanne Marie mère de Jacques et les autres femmes qui étaient avec elles, mais les apôtres ne les crurent pas. »

Comme les synoptiques ne suivent pas des sources très proches l'une de l'autre, les divergences d'expressions sont rares.

Mc περιβεβλημένον στολὴν λευκήν — καθὼς εἶπεν ὑμῖν
Lc ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ — ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν
Mt καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιών — ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν

Apparitions de Jésus ressuscité.

Il n'y a pas lieu de comparer les évangélistes, récit à récit, pour ce qui concerne les apparitions de Jésus

ressuscité; chacun d'eux rapporte les faits d'après des documents de provenance différente. Ils ne se contredisent pas, bien que chacun apporte son contingent particulier de détails, et connaisse des apparitions du Seigneur, que les autres n'ont pas relevées. L'ordre et le lieu des apparitions ne sont pas non plus de tout point identiques chez les évangélistes et chez saint Paul, qui a rapporté, lui aussi, diverses apparitions du Seigneur ressuscité, I *Cor*. XV, 5-9. Il est probable que chacun d'eux a disposé son récit pour atteindre un but déterminé en suivant ses procédés ordinaires.

1° MARC. 1, Jésus apparut à Marie la Magdaléenne, qui l'annonça aux apôtres, mais ils ne la crurent point. 2, Il apparut en chemin à deux disciples qui allaient à la campagne; ceux-ci vinrent l'annoncer aux autres, mais on ne les crut pas davantage. 3, Il apparut aux onze et leur reprocha leur incrédulité, puis il fut enlevé au ciel.

2° MATTHIEU. 1, Jésus apparut aux femmes, qui étaient venues au tombeau, au moment où elles s'en retournaient pour aller annoncer aux disciples que le tombeau était vide. 2, Il apparut aux onze en Galilée, sur la montagne où Jésus leur avait donné rendez-vous.

3° LUC. 1, Jésus apparut à Simon, 2, Aux deux disciples allant à Emmaüs, 3, Aux onze et à leurs compagnons le même soir, pendant qu'ils s'entretenaient; il mangea avec eux, puis il se sépara d'eux après les avoir bénis.

4° JEAN. 1, Jésus apparut à Marie la Magdaléenne. 2, Il apparut le même soir, premier jour de la semaine, aux disciples assemblés et leur montra ses mains et son côté. 3, Il apparut huit jours après aux disciples assemblés dans le même lieu et fit toucher

son côté et ses mains à Thomas. 4, Il apparut à Pierre et à quelques autres disciples au bord du lac de Tibériade et mangea avec eux.

5° Paul. Jésus apparut 1, à Céphas, 2, aux douze, 3, à plus de 500 frères, 4, à Jacques, 5, à tous les apôtres.

6° D'après les Actes, Jésus s'était montré vivant à ses apôtres, après qu'il eut souffert, et leur avait donné plusieurs preuves de sa résurrection, leur apparaissant pendant quarante jours, et enfin montant au ciel.

Le tableau synoptique ci-contre présente une vue d'ensemble des apparitions du Seigneur d'après les évangiles et saint Paul. Nous laissons aux exégètes la tâche d'expliquer comment, d'après Luc et probablement Marc et Paul, les apparitions de Jésus ressuscité eurent toutes lieu à Jérusalem, tandis que d'après Matthieu et Jean il y en eut aussi en Galilée.

Apparitions de Jésus ressuscité.

D'après	Jésus	apparut						
Marc	……	à Marie Madeleine	……	à deux disciples	aux onze	……	……	……
Matthieu	……	……	aux femmes	……	……	……	en Galilée	……
Luc	à Simon	……	……	à deux disciples	aux onze et aux disciples	……	……	……
Jean	……	à Marie Madeleine	……	……	aux disciples moins Thomas	aux disciples	en Galilée	
Paul	à Céphas	……	……	……	aux douze	……	……	à 500 frères à Jacques à tous les apôtres

Comparaison générale des récits synoptiques de la passion.

Nous avons déjà constaté que, dans les récits de la passion, Lc suit une source assez différente de celle qu'utilisent Mc Mt. Ceux-ci, tout en étant proches l'un de l'autre, le sont pourtant moins que dans les récits précédents. Mc est moins complet pour les faits que Mt et on retrouve assez rarement ces traits pittoresques, ces additions de détail, que l'on relève chez lui dans les récits précédents. Il semble difficile de croire qu'il soit ici la source de Mt. Nous croirions plutôt que Mc Mt reproduisent, indépendamment l'un de l'autre, la partie de la catéchèse orale, qui racontait la passion, partie qui a probablement existé tout d'abord isolément. Ils reproduisent ces récits à des états littéraires différents. Lc, de son côté, a agi de même, mais sa source était encore plus différenciée de celles des deux autres, que celles-ci ne l'étaient entre elles. Voici la preuve de ces propositions.

I. *Faits particuliers à chaque évangéliste.* 1° Matthieu a seul les parties suivantes : 1, La question de Judas : Est-ce moi? et la réponse de Jésus, XXVI, 25. 2, L'ordre de Jésus de remettre l'épée au fourreau et les paroles qui suivent sur les douze légions d'anges, XXVI, 51-54. 3, Désespoir et suicide de Judas, XXVII, 3-10. 4, Intervention de la femme de Pilate en faveur de Jésus, XXVII, 19. 5, Pilate se lave les mains, XXVII, 24. 6, Résurrection des corps des saints et leur apparition à Jérusalem, XXIII, 52,53. 7, La garde mise au tombeau par les princes des prêtres et les pharisiens, XXVII, 62-66. 8, Le matin de la résurrection, tremblement de terre et descente du ciel d'un ange qui roule la pierre du tombeau, effroi des gardes, XXVIII, 2-4. 9, Apparition de Jésus aux femmes, allant annon-

cer la résurrection aux disciples, XXVIII, 9-10. 10, Les princes des prêtres donnent de l'argent aux soldats pour qu'ils disent que le corps de Jésus a été enlevé par ses disciples, XXVIII, 11-15. 11, Apparition aux disciples en Galilée, XXVIII, 16-20.

2° Marc a seul les parties suivantes : 1, L'épisode du jeune homme arrêté et qui s'enfuit tout nu, XIV, 51,52. 2, Mention de l'heure du crucifiement, XV, 25. 3, Interrogatoire du centurion par Pilate pour savoir si Jésus était déjà mort, XV, 44,45. 4, Inquiétude des femmes au sujet de la pierre du tombeau, XVI, 3. 5, Apparition de Jésus à Marie la Magdaléenne, XVI, 9.

3° Luc a seul les parties suivantes : 1, La mention d'une première coupe distribuée aux disciples avant la bénédiction du pain, XXII, 17,18. 2, Discussion des disciples sur la prééminence, XXII, 24-30. 3, Les paroles du Seigneur à Pierre et la protestation de dévouement de celui-ci, XXII, 31-34. 4, Le rappel que Jésus fait de la mission des apôtres et les instructions nouvelles qu'il donne à ce sujet; le passage sur les épées, XXII, 35-38. 5, L'apparition de l'ange qui, à Gethsémani, fortifie Jésus, et la sueur de sang, XXII, 43,44. 6, La guérison du serviteur du grand-prêtre, dont l'oreille avait été coupée, XXII, 51. 7, Réunion du sanhédrin le matin, XXII, 66-71. 8, Les accusations des Juifs contre Jésus devant Pilate, XXIII, 2-5. 9, Jésus au tribunal d'Hérode, déclaration de l'innocence de Jésus par Pilate, XXIII, 6; 16-22. 10, Lamentation de la multitude qui suit Jésus. Paroles de Jésus aux femmes de Jérusalem. Mention des deux voleurs qu'on conduisait au supplice avec Jésus, XXIII, 27-32. 11, Prière de Jésus pour ses bourreaux, XXIII, 34. 12, Insultes des soldats à Jésus, XXIII, 36,37. 13, Insultes du mauvais larron; repentir et prière du bon larron, XXIII, 39-43. 14, Jésus remet son âme à son Père,

XXIII, 46. 15, Repentir de la foule à la mort de Jésus, XXIII, 48. 16, Les femmes préparent des aromates le soir du crucifiement, XXIII, 56. 17, Rappel de la prédiction de Jésus sur les souffrances et la résurrection du Fils de l'homme, XXIV, 7. 18, Les femmes annoncent la résurrection aux disciples qui n'y croient pas. Pierre au tombeau vide, XXIV, 9-12. 19, Apparition de Jésus à Pierre, XXIV, 34 et aux disciples, allant à Emmaüs, XXIV, 13-35. 20, Apparition de Jésus aux disciples rassemblés à Jérusalem, XXIV, 36-49. Ces deux apparitions sont résumées dans l'appendice de Mc, XVI, 12-14.

II. *Faits communs à deux évangélistes seulement et étrangers au troisième.* 1° Mc Mt ont ensemble les parties suivantes : 1, La sortie de Jésus et de ses disciples en route pour la montagne des Oliviers, la prédiction par le Seigneur du scandale que sa mort va causer à ses disciples, de son retour en Galilée après sa résurrection et la protestation de Pierre, Mc XIV, 26-29; Mt XXVI, 30-33. 2, La promesse de dévouement de tous les apôtres, Mc XIV, 31; Mt XXVI, 35. 3, Au jardin de Gethsémani Jésus prend à part Pierre, Jacques et Jean et c'est avec eux qu'a lieu la prière et l'agonie de Jésus. Celui-ci s'éloigne trois fois de ses compagnons et dans Mt répète deux fois sa prière ; Mon Père; chez Lc Jésus s'éloigne des apôtres et prie une fois, Mc XIV, 33-41; Mt XXVI, 37-45; Lc XXII, 41-46. 4, La mention du baiser donné par Judas comme signe de reconnaissance de Jésus, Mc XIV, 44; Mt XXVI, 48. 5, La fuite de tous les disciples qui abandonnèrent Jésus après son arrestation, Mc XIV, 50; Mt XXVI, 56. 6, Réunion du sanhédrin chez Caïphe pendant la nuit, Mc XIV, 53-64; Mt XXVI, 57-66. 7, Pierre interrogé par deux servantes et par des assistants renie Jésus, Mc XIV, 66-70; Mt XXVI, 69-73; d'après Lc

il est interrogé par une servante et par deux hommes, XXII, 56-59. 8, Le silence de Jésus devant Pilate, Mc XV, 4, 5; Mt XXVII, 13, 14. 9, Jésus est insulté par les soldats et couronné d'épines, Mc XV, 16-20; Mt XXVII, 27-31. 10, Présentation à Jésus en croix de vin mêlé de fiel, Mt XXVII, 34, de myrrhe, Mc XV, 23. 11, Insultes des passants et des grands-prêtres à Jésus, Mc XV, 29-32; Mt XXVII, 39-43. 12, Cri de Jésus à son père, méprise des assistants qui croient qu'il appelle Elie. On lui présente du vinaigre, Mc XV, 34-36; Mt XXVII, 46-49. 13, Pierre roulée devant le sépulcre, Mc XV, 46; Mt XXVII, 60.

2° Mc Lc ont ensemble les parties suivantes : 1, Plusieurs détails dans le récit de la préparation de la Pâque, Mc XIV, 13, 15; Lc XXII, 10-12. 2, Les femmes entrent dans le tombeau vide et y voient un jeune homme, Mc XVI, 5; deux hommes, Lc XXIV, 4. 3, Apparition de Jésus aux apôtres et aux disciples rassemblés à Jérusalem, Mc XVI, 14; Lc XXIV, 36.

3° Mt Lc ont ensemble les parties suivantes : 1, Les paroles de Jésus à Judas qui vient de le baiser, Mt XXVI, 50; Lc XXII, 48. 2, Les Juifs choisissent Barabbas, Mt XXVII, 21; Lc XXII, 18.

III. *Ordre des récits.* Pour l'ordre des faits Mc Mt vont toujours ensemble; il n'en est pas de même de Lc. Voici les transpositions les plus importantes : 1° La parole du Seigneur, Lc XXII, 18 : « Je ne boirai plus désormais du fruit de la vigne » est avant les paroles de l'institution de l'eucharistie, tandis que dans Mc XIV, 25; Mt XXVI, 29, elle est après. 2° La prédiction de la trahison de Judas, Lc XXII. 21-23, est placée après l'institution de l'eucharistie, tandis que dans Mc XIV, 18-21; Mt XXVI, 22-24, elle est avant. De même, dans Lc XXII, 23 la demande des apôtres à Jésus pour savoir quel serait le traître suit les paroles

du Seigneur tandis que dans Mc Mt elle les précède, Mc XIV, 19; Mt XXVI, 22. 3° La prédiction du reniement de Pierre eut lieu avant le départ pour la montagne des Oliviers d'après Lc XXII, 31-34; après ce départ d'après Mc XIV, 29-31; Mt XXVI, 33-35. 4° Le reniement de Pierre, le jugement devant le sanhédrin et les insultes des soldats ne sont pas dans le même ordre, dans Mc XIV, 55-72; Mt XXVI, 59-75; Lc XXII, 56-71. Ordre de :

Lc : Reniement, Insultes, Jugement.

Mc Mt : Jugement, Insultes, Reniement.

Voici d'autres transpositions de moindre importance Lc XXIII, 35-38 = Mc XV, 26-32; Mt XXVII, 37-44 — Lc XXIII, 36 = Mc XV, 16-20; Mt XXVII, 27-31 — Lc XXIII, 45 = Mc XV, 37; Mt XXVII, 50 — Lc XXIII, 50-54 = Mc XV, 42-46; Mt XXVII, 57 — Lc XXIII, 56 = Mc XVI, 1 — Lc XXIV, 1-10 = Mc XVI, 1-8; Mt XXVIII, 1-8.

En résumé, si l'on compare les rapports qui existent entre Lc et Mc dans les récits de la passion et dans ceux du ministère public de Jésus, on constate que, soit au point de vue des mots, soit à celui des faits Lc, s'éloigne deux fois plus souvent de Mc dans les premiers que dans les seconds et pour l'ordre des récits quatre fois plus. Il n'est donc pas pour ces récits de la passion dans la même position que pour ceux du ministère public. Il est probable qu'ici, ayant à relater des faits souvent prêchés, Lc s'est inspiré de la catéchèse orale, qui était d'usage courant chez les disciples de saint Paul. Ces récits de la passion ayant été souvent répétés ont subi de ce fait de plus nombreuses altérations que les autres parties de l'évangile. Quant à Mc Mt, ils reproduisent deux catéchèses très proches l'une de l'autre, mais cependant à un état littéraire différent, et celle qu'a utilisée Mt est plus complète.

2e Partie. Tradition commune a saint Luc et a saint Matthieu.

Évangile selon saint Luc.

Pour l'analyse de cette tradition, nous prenons Lc pour base, parce que cet évangéliste semble avoir replacé plus souvent les enseignements du Seigneur dans leur cadre historique et avoir été moins systématique que Mt dans leur groupement. Nous insérons dans cette analyse les parties spéciales à Lc, bien que nous ne les croyions pas issues de la tradition, commune à Lc et à Mt; nous ajoutons aussi les sections communes aux trois synoptiques afin de présenter un tableau complet de l'évangile de saint Luc.

Nous classons les matériaux en six parties :

1re Section. La préface.

Lc i, 1-4.

Lc explique pourquoi, comment et dans quel but il a composé son évangile.

2e Section. L'enfance de Jésus.

La naissance de Jean annoncée à son père Zacharie.

Lc i, 5-25.

Zacharie et Élisabeth de la tribu d'Aaron sont avancés en âge et sans postérité. Un ange apparaît à Zacharie dans le sanctuaire et lui annonce que sa femme enfantera un fils, qu'il appellera Jean. Celui-ci sera grand devant le Seigneur et à sa voix beaucoup se convertiront. Zacharie incrédule est puni de mutisme. Sa femme devient enceinte.

Annonce de la naissance de Jésus à Marie.

Lc I, 26-38.

L'ange Gabriel, envoyé à Nazareth, apparaît à Marie, qui est toute troublée du salut de l'ange. Celui-ci lui annonce que par la puissance du Saint-Esprit elle concevra un fils à qui elle donnera le nom de Jésus et qui sera Fils de Dieu. Marie demande comment cela se fera; après l'explication de l'ange, Marie accepte avec humilité la volonté du Seigneur.

Dans MT I, 18-25 la naissance de Jésus est annoncée à Joseph.

Visite de Marie à sa cousine Élisabeth.

Lc I, 39-56.

Marie va visiter sa cousine Élisabeth; celle-ci sent son enfant tressaillir dans son sein à la salutation de Marie. Elle déclare celle-ci bénie entre toutes les femmes. Marie chante les louanges du Seigneur. Trois mois après, elle revient chez elle.

Naissance de Jean-Baptiste et cantique de Zacharie.

Lc I, 57-80.

Élisabeth enfante un fils. Au jour de sa circoncision, on veut l'appeler Zacharie, mais sa mère déclare qu'il s'appellera Jean. Son père consulté répond par écrit que tel sera son nom. Et à ce moment sa langue se délie et il bénit Dieu de l'avènement du salut messianique, de ce qu'il a visité et racheté son peuple. Il salue en son fils le précurseur de celui qui sera le soleil levant, lequel éclairera tous ceux qui sont assis dans les ténèbres de la mort. Jean croissait et se fortifiait en esprit et vivait

dans le désert, en attendant sa manifestation à Israël.

Ces quatre récits, qui racontent les événements ayant précédé la naissance de Jésus, ont été rapportés par Lc seul, dont le but était de présenter les événements dès l'origine. Ils proviennent d'une tradition particulière qui a dû probablement son origine au récit de Marie. A deux reprises, II, 19, 51, Lc constate que celle-ci conservait tout ce qui s'était passé, le méditant dans son cœur.

Naissance de Jésus.

Lc II, 1-20.

Lc, qui était historien, précise la date de la naissance de Jésus : recensement de toute la terre ordonné par César-Auguste, exécuté au temps où Quirinius était gouverneur de Syrie; puis, il raconte les événements qui ont précédé et accompagné la naissance de Jésus; voyage de Joseph et de Marie à Bethléem pour se faire inscrire dans la ville de leurs pères, naissance de Jésus dans une crèche, chant des anges et adoration des bergers.

Mt II, 1, rapporte que Jésus naquit à Bethléem de Judée, aux jours du roi Hérode.

Circoncision de Jésus et présentation au Temple.

Lc II, 21-24.

A la circoncision, l'enfant est appelé Jésus. Il est conduit au temple pour être, selon la Loi, présenté au Seigneur.

Le vieillard Siméon et Anne la prophétesse.

Lc II, 25-38.

Siméon, vieillard pieux, qui attendait la consolation

d'Israël, prend l'enfant entre ses bras et remercie Dieu de lui avoir fait voir le salut, qui sera la lumière des païens et la gloire d'Israël. Il prédit à Marie que l'enfant sera la pierre de touche pour beaucoup, et pour elle une cause de douleur.

La prophétesse Anne, veuve pieuse et assidue au temple, loue Dieu et parle de cet enfant à tous ceux qui attendaient la délivrance d'Israël.

Marie et Joseph retournent en Galilée, à Nazareth leur ville, et l'enfant croissait et se fortifiait plein de la grâce de Dieu.

MT a connu des événements qui s'étaient passés à Bethléem après la naissance de Jésus et qu'a ignorés Lc : Visite et adoration des Mages à Bethléem, MT II, 1-12; Fuite en Égypte, II, 13-15; Massacre des enfants à Bethléem et aux environs, II, 16-18; Retour de l'Égypte et établissement de Joseph, Marie et Jésus à Nazareth, II, 19-23.

De l'examen de ces récits il résulte que Lc et MT reproduisent deux traditions, qui se sont formées indépendamment l'une de l'autre. Elles s'accordent sur un seul fait : la naissance de Jésus à Bethléem, puis racontent des événements qui, pour être différents, ne sont pas contradictoires. La seule difficulté est de mettre tous les faits en ordre. En résumé, MT Lc s'accordent sur les personnages principaux : Joseph, Marie, Jésus, sur la naissance surnaturelle de Jésus à Bethléem, sur son caractère de Messie, sur son séjour à Nazareth pendant son enfance. Matthieu rapporte seulement les faits qui établissaient en Jésus l'accomplissement des prophéties, tandis que Luc a agi en historien qui raconte tous les événements qu'il a connus.

Voyage de Jésus à Jérusalem.

Lc II, 40-52.

Jésus, âgé de douze ans, est conduit à Jérusalem par ses parents, pour les fêtes de Pâque. Il reste à Jérusalem, et ses parents ne s'aperçoivent de son absence que trois jours après. Ils le retrouvent dans le temple, écoutant et interrogeant les docteurs, émerveillés de ses réponses. Sur une observation de sa mère, Jésus lui répond qu'il devait être aux affaires de son Père. Il revient à Nazareth et il progresse en sagesse et en stature devant Dieu et devant les hommes.

3e Section. — Préparation du ministère public de Jésus.

Le ministère de Jean-Baptiste.

Lc III, 1-20; Mt III, 1-12; Mc I, 1-8. V. p. 37.

Lc débute en historien et donne la date des événements qu'il va raconter, puis il expose les faits en accord avec Mc Mt. Seul avec Mt il rapporte l'objurgation de Jean aux pharisiens et aux sadducéens.

« Mais voyant beaucoup de pharisiens et de sadducéens venant à son baptême, Mt, *il disait* donc aux foules qui étaient sorties pour être baptisées par lui, Lc : *Race de vipères, qui vous a appris à fuir la colère à venir? Faites donc de dignes fruits de pénitence* et ne prétendez pas, Mt, ne commencez pas de, Lc, *dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père, car je vous dis que Dieu peut de ces pierres-là susciter des enfants à Abraham. Et déjà la hache est mise à la racine des arbres. Tout arbre donc qui ne produit pas de bons fruits est coupé et jeté au feu.* »

Lc seul reproduit ensuite les réponses et les ensei-

gnements de Jean-Baptiste aux foules, aux péagers et aux soldats qui l'interrogeaient. La suite est parallèle au récit de Mc Mt. Dans cette péricope, Lc a complété son récit à l'aide d'un recueil où étaient, croit-on, rassemblées des paroles du Seigneur; son recueil paraît plus complet que celui qu'a utilisé Mt.

Le baptême de Jésus.

Lc III, 21,22; Mt III, 13-17; Mc I, 9-11. V. p. 40.

Généalogie de Jésus.

Lc III, 23-38; Mt I, 1-17.

Jésus avait environ trente ans quand il commença son ministère; il était, à ce que l'on croyait, fils de Joseph. Suit la généalogie de Jésus. Voir p. 261.

La tentation de Jésus dans le désert.

Lc IV, 1-12; Mt IV, 1-11; Mc I, 12-13.

Lc Mt ont eu entre les mains un recueil que Mc n'a pas connu; il n'était pas tout à fait le même, puisque l'ordre des tentations est interverti. Voir p. 42.

4e Section. — Ministère public de Jésus en Galilée.

Commencement du ministère de Jésus.

Lc IV, 14, 15; Mt IV, 12-17; Mc I, 14, 15. V. p. 41.

Visite à Nazareth.

Lc IV, 16-30; Mt XIII, 53-58; Mc VI, 1-16a. V. p. 89.

Lc ne suit pas ici l'ordre de Mc Mt; il place au commencement du ministère public de Jésus la visite à Nazareth, rapportée par Mc Mt beaucoup plus tard,

après de nombreuses guérisons opérées à Capharnaüm et dans les environs, que suppose d'ailleurs ce récit dans Lc IV, 23.

Jésus vient à Nazareth et, le samedi, il entre dans la synagogue et lit la prophétie d'Isaïe, qui annonçait le Messie. Il déclare que la prophétie est aujourd'hui accomplie. Admiration, puis incrédulité des auditeurs. Cette opposition ne surprend pas Jésus qui fait comprendre à ses compatriotes que la grâce qu'ils refusent sera accordée à d'autres. On veut le tuer, mais Jésus passe au milieu d'eux.

Retour à Capharnaüm; Guérisons diverses.

Lc IV, 31-44; Mt VIII, 14-17; Mc I, 21-38. V. p. 47.

Jésus descend à Capharnaüm où il enseigne; il guérit un possédé, la belle-mère de Pierre, et d'autres malades. Il prêche dans les synagogues de la Galilée. Mc raconte ces faits dans le même ordre.

Pêche miraculeuse et vocation des apôtres.

Lc V, 1-11; Mt IV, 18-22; Mc I, 16-20. V. p. 45.

Guérison d'un lépreux.

Lc V, 12-16; Mc I, 40-45; Mt VIII, 1-4. V. p. 51.

Lc suit maintenant l'ordre de Mc jusqu'à VI, 11, inclusivement.

Guérison d'un paralytique à Capharnaüm. — Vocation de Lévi et festin dans sa maison. — La question du jeûne.

Lc V, 17-39; Mc II, 18-22; Mt IX, 1-17. V. p. 52.

Les épis arrachés un jour de sabbat, — Guérison de l'homme à la main sèche.

Lc VI, 1-11; Mc II, 23-III, 6; Mt XII, 1-14. V. p. 59.

Vocation des douze apôtres.

Lc vi, 13-16; Mc iii, 13-19; Mt x, 1-4.

Lc a interverti ici l'ordre de Mc; il a placé la vocation des apôtres avant la mention des guérisons qu'opère Jésus. Voir p. 63.

Nombreuses guérisons de Jésus.

Lc vi, 17-19; Mc iii, 7-12; Mt iv, 23, 24; xii, 15.

Une foule nombreuse de disciples et de gens venus de la Judée et des pays de Tyr et de Sidon étaient venus pour entendre Jésus et être guéris de leurs maladies. On cherchait à le toucher, car une puissance sortait de lui et les guérissait tous. Voir p. 62.

Discours dans une plaine.

Lc vi, 20-vii, 1; Mt v, 1-12; v, 38-48, etc.

Ce discours du Seigneur, ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, répond en partie à celui qui, d'après Mt, fut prononcé par Jésus, monté sur la montagne, V, 1.

« Et lui (Jésus) ayant levé les yeux sur ses disciples, il disait, Lc; et ayant ouvert sa bouche, il les enseignait en disant, Mt : *Heureux* vous, Lc, les, Mt, *pauvres* en esprit, Mt, *parce que le royaume* des cieux est à eux, Mt, de Dieu est à vous, Lc. »

L'ordre des béatitudes est ensuite différent chez Lc Mt.

Lc, « Heureux vous qui avez faim maintenant, parce que vous serez rassasiés.	Mt v, 6, Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés.
Heureux vous qui pleurez maintenant, parce que vous rirez.	v, 4, Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés.

Vous serez heureux lorsque les hommes vous haïront et qu'ils vous excluront, qu'ils vous injurieront et qu'ils rejetteront votre nom comme mauvais à cause du Fils de l'homme.

Réjouissez-vous en ce jour-là et soyez dans l'allégresse, car voici que votre récompense est grande dans le ciel; car c'est ainsi que leurs pères traitaient les prophètes.

v, 5, Heureux ceux qui sont doux, parce qu'ils hériteront la terre.

v, 7, Heureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde.

v, 8, Heureux ceux qui sont purs de cœur, parce qu'ils verront Dieu.

v, 9, Heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés fils de Dieu.

v, 10, Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux. Heureux êtes-vous lorsqu'on vous dira des injures et qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous à cause de moi.

Réjouissez-vous et tressaillez de joie parce que votre récompense sera grande dans les cieux; car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes qui ont été avant vous. »

Lc ajoute ensuite les malédictions de Jésus contre les riches, contre les rassasiés, contre ceux qui rient, contre ses disciples lorsque les hommes diront du bien d'eux. Le précepte d'aimer le prochain que donne ensuite Lc est présenté différemment dans Mt.

Lc, « Mais je vous dis à vous qui m'écoutez : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, bénissez ceux qui vous maudissent et priez pour ceux qui vous calomnient.

A celui qui te frappe sur une joue, présente-lui aussi l'autre. Et si quelqu'un t'enlève ton

Mt v, 43, Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent.

v, 39, Mais moi je vous dis de ne pas résister aux méchants, mais à quiconque te frappe

manteau, ne l'empêche pas non plus de prendre ta tunique.	sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre. Et à celui qui veut plaider contre toi et t'enlever ta tunique, laisse-lui aussi le manteau. Et quiconque te contraindra à faire un mille, fais-en deux avec lui.
Donne à quiconque te demande et si l'on te prend ce qui est à toi ne réclame pas.	Donne à celui qui te demande et ne te détourne pas de celui qui veut emprunter de toi.
Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, vous aussi, faites-le-leur pareillement.	VII, 12, Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux.
Et si vous aimez ceux qui vous aiment, quel gré vous en saura-t-on? Car les pécheurs aiment aussi ceux qui les aiment. Et si vous faites du bien à ceux qui vous font du bien, quel gré vous en saura-t-on? Car les pécheurs font aussi cela. Et si vous prêtez à ceux de qui vous espérez recevoir, quel gré vous en saura-t-on? Car les pécheurs aussi prêtent aux pécheurs, afin de recevoir la pareille. Mais aimez vos ennemis et faites du bien et prêtez sans en rien espérer. Et votre récompense sera grande.	V, 46, Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous? Est-ce que les publicains ne le font pas aussi? Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens ne le font-ils pas aussi?
Et vous serez les fils du Très-Haut, car il est bon envers les ingrats et les méchants.	V, 45, Afin que vous soyez les fils de votre Père qui est dans les cieux; car il fait lever son soleil sur les bons et les méchants et il fait pleuvoir sur les justes et les injustes.
Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux.	V, 48, Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait.
Et ne jugez point et vous ne serez pas jugés. Ne condamnez point et vous ne serez point condamnés. Pardonnez et on vous	VII, 1, Ne jugez point afin que vous ne soyez point jugés.

pardonnera; donnez et on vous donnera; on vous donnera dans votre sein une bonne mesure, serrée, tassée, débordante, car de la mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré en retour.	Car du même jugement dont vous jugez vous serez jugés, et de la même mesure dont vous mesurez, il vous sera mesuré.

« Et il leur dit une parabole, Lc; Laissez-les : ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles, Mt XV, 14; un aveugle peut-il conduire un aveugle? Lc. Si un aveugle conduit un aveugle, Mt, est-ce que, Lc, *tous deux ne tomberont pas dans un fossé? Un disciple n'est pas au-dessus de son maître*, ni un serviteur au-dessus de son seigneur, Mt X, 24, mais tout disciple accompli sera, Lc, il suffit au disciple d'être, Mt, *comme son maître* et au serviteur d'être comme son seigneur. S'ils ont nommé le maître de la maison Beelzeboul, combien plus les gens de la maison? Mt. *Et pourquoi regardes-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère et n'aperçois-tu pas la poutre qui est dans ton* propre, Lc, *œil? Ou comment* peux-tu dire, Lc, dis-tu, Mt, *à ton frère :* Frère, Lc, *laisse-moi ôter la paille* qui est dans, Lc, hors de, Mt, *ton œil,* toi qui ne vois pas? Lc, et voici, Mt, *la poutre,* qui est, Lc, *dans ton œil. Hypocrite, ôte d'abord la poutre qui est dans ton œil et alors tu verras à ôter la paille*, qui est dans, Lc, hors de, Mt, *l'œil de ton frère.* »

Les sentences suivantes se retrouvent deux fois dans Mt avec des variantes.

Lc, « Car il n'y a pas un bon arbre qui produise de mauvais fruits, ni de mauvais arbre qui produise de bons fruits,	Mt vii, 17. Ainsi tout bon arbre produit de bons fruits, et tout mauvais arbre de mauvais fruits. Tout arbre qui ne produit pas	Mt vii, 33. Ou dites que l'arbre est bon et que son fruit est bon, ou dites que l'arbre est mauvais et que son fruit est mauvais,

car chaque arbre se reconnaît à son fruit.	de bons fruits sera coupé et jeté au feu; c'est donc à leurs fruits que vous les reconnaîtrez.	car c'est au fruit qu'on connaît l'arbre.

Lc, Car on ne recueille point de figues sur les épines et l'on ne vendange pas le raisin sur des ronces.	Mt, Cueille-t-on des raisins sur les épines, des figues sur les chardons?

« L'*homme bon tire* le bien, Lc, les bonnes choses, Mt, *du bon trésor* de son cœur, Lc, *et l'homme mauvais tire* le mal, Lc, les mauvaises choses, Mt, *du mauvais trésor de l'abondance* de son, Mt, du, Lc, *cœur. Car de l'abondance* de son, Mt, du, Lc, *cœur*, la *bouche parle*.

Lc, « Pourquoi m'appelez-vous Seigneur, Seigneur, et ne faites-vous pas ce que je dis?	Mt vii, 21, Ce n'est pas quiconque me dit : Seigneur, Seigneur, qui entrera dans le royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père, qui est dans les cieux.
Lc, Quiconque vient à moi et écoute mes paroles et les met en pratique, je vous montrerai à qui il est semblable. Il est semblable à un homme qui bâtit une maison, qui a creusé bien avant et a posé le fondement sur le roc.	Mt vii, 24. Quiconque entend ces paroles que je dis, et les met en pratique, sera comparé à un homme prudent qui a bâti une maison sur le roc.
Et une inondation étant survenue le torrent s'est précipité sur cette maison et n'a pu l'ébranler parce qu'elle était bien bâtie. Mais celui qui a écouté et qui n'a pas mis en pratique est semblable à un homme qui a bâti sa maison sur la terre sans fondement. Le torrent s'est précipité sur elle et aussitôt elle est tombée et la ruine de cette maison a été grande.	Et la pluie est tombée et les torrents sont venus et les vents ont soufflé et se sont précipités sur cette maison; elle n'est point tombée, car elle avait été fondée sur le roc. Et quiconque entend ces paroles que je dis et ne les met pas en pratique sera comparé à un homme insensé, qui a bâti sa maison sur le sable. Et la pluie est tombée et les vents ont soufflé et ont heurté contre cette maison, et elle est tombée et sa ruine a été grande

« Or, il arriva que lorsque Jésus eut achevé ces discours, Mt, après qu'il eut achevé tous ces discours devant le peuple qui l'écoutait, Lc, que les foules étaient frappées de sa doctrine, car il les enseignait comme ayant autorité et non pas comme leurs scribes, Mt. »

Mt Lc sont indépendants l'un de l'autre quant au texte grec; ils ont des ressemblances parce qu'ils ont pour source commune médiate ou immédiate, un original araméen. Les différences de tournures et les divergences d'expressions pour exprimer la même idée sont assez nombreuses.

Lc κλαίοντες — ἐκβάλωσιν — σκιρτήσατε — ἐπηρεαζόντων — πάρεχε
Mt πενθοῦντες — διώξουσιν — ἀγαλλιᾶσθε — διωκόντων — στρέψον

Lc ἁμαρτωλοὶ — ἔσεστε — ἀχαρίστους — ἐν τῷ σῷ — προφέρει
Mt τελῶναι — γένησθε — πονηροὺς — ἐν τῷ ἰδίῳ — ἐκβάλλει

Lc ὅμοιός ἐστιν — γῆν — ἐπλήρωσεν — ῥῆγμα — ῥήματα
Mt ὁμοιωθήσεται — ἄμμον — ἐτέλεσεν — πτῶσις — λόγους

Le Centurion de Capharnaüm.

Lc vii, 1b-10; Mt viii, 5-13; Jn iv, 46-54.

Lc Mt ont placé cette péricope immédiatement après le discours précédent, avec cette différence toutefois que Mt mentionne ici la guérison d'un lépreux que Lc avait racontée auparavant, V, 12-14.

« *Jésus était entré à Capharnaüm.* »

D'après Lc un centurion, qui avait un serviteur malade, envoya vers Jésus des anciens des Juifs pour prier celui-ci de venir et de sauver son serviteur. Ceux-ci firent des instances auprès de Jésus en faveur du centurion qui était un bienfaiteur de leur nation. Jésus s'en alla avec eux. Comme il approchait de la maison, le centurion lui envoya des amis pour lui dire les paroles qu'il dit lui-même dans le récit de Mt, car

d'après celui-ci, le centurion s'était présenté à Jésus sans intermédiaire et lui avait dit : « *Seigneur,* ne te fatigue pas, Lc, *car je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit.* C'est pourquoi je ne me suis pas non plus jugé digne d'aller moi-même vers toi, Lc, *mais dis seulement une parole et mon serviteur sera guéri. Car moi je suis un homme* placé, Lc, *sous autorité, ayant sous moi-même des soldats et je dis à celui-ci : Va, et il va, et à l'autre : Viens, et il vient, et à mon serviteur : Fais ceci, et il le fait. Or, Jésus, ayant entendu ces paroles, l'admira* et s'étant tourné vers la foule qui le suivait, il dit, Lc, et il dit à ceux qui le suivaient : En vérité, Mt, *je vous dis que même en Israël je n'ai pas trouvé une si grande foi.* Aussi je vous dis que beaucoup viendront de l'orient et de l'occident et seront à table avec Abraham et Isaac et Jacob dans le royaume des cieux; mais les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents, Mt. »

Lc conclut que ceux qui avaient été envoyés, étant retournés à la maison, trouvèrent le serviteur guéri; d'après Mt Jésus dit au centurion : « Va et qu'il te soit fait selon que tu as cru. Et son serviteur fut guéri à l'heure même. »

Bien que Mt Lc aient dans ce récit de nombreux termes identiques, surtout dans les discours de Jésus et du centurion ou des envoyés du centurion, il est impossible de croire qu'ils ont puisé à une même source. Le fait est identique mais présenté différemment. Dans Jn IV, 46-54, il est parlé de la guérison du fils d'un officier royal; quelques circonstances sont les mêmes que dans le récit de Mt Lc, mais dans l'ensemble il y a trop de différences pour qu'on suppose identité de fait.

Guérison du fils de la veuve de Naïn.

Lc VII, 14-17.

Jésus, suivi d'une grande foule, allait à Naïn; il rencontre une foule, qui accompagnait un mort, fils unique d'une veuve. Jésus console la mère et ressuscite le fils. Les témoins effrayés glorifient Dieu.

Message de Jean à Jésus et réponse du Seigneur.

Lc VII, 18-35; Mt XI, 2-19.

Lc	Mt
Lc, « Or, les disciples de Jean lui rapportèrent toutes ces choses et, ayant appelé deux de ses disciples,	Mt, Or Jean ayant appris dans sa prison les œuvres du Christ lui envoya dire par ses disciples :

Jean les envoya vers le Seigneur, pour lui dire, Lc : *Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre?* »

Dans Lc les disciples posent à Jésus la question de Jean et à ce moment Jésus guérit de nombreux malades, puis répond aux disciples; dans Mt tout fait intermédiaire est supprimé.

« *Et Jésus répondant leur dit : Allez et rapportez à Jean ce que vous avez vu et entendu; les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés. Et heureux est celui pour qui je ne serai pas une occasion de scandale!* Mais quand les envoyés de Jean furent partis, Lc, comme ils s'en allaient, Mt, *Jésus se mit à dire à la foule au sujet de Jean : Qu'êtes-vous allés voir dans le désert? Un roseau agité par le vent? Mais qu'êtes-vous allés voir? Un homme revêtu* d'habits, Lc, *moelleux? Voici!* Ceux qui sont vêtus avec mollesse, Mt, Ceux qui por-

tent un vêtement magnifique et vivent dans les délices, Lc, *sont dans les palais des rois*. Mais qu'êtes-vous allés voir? Un prophète? Lc. Mais pourquoi êtes-vous sortis? Pour voir un prophète? Mt. *Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète. C'est celui de qui il est écrit : Voici que j'envoie mon ange devant ta face, qui préparera ton chemin devant toi.* En vérité, Mt, *je vous le dis : parmi les enfants des femmes* il n'est point de prophète, Lc, il n'en a pas surgi, Mt, *de plus grand que Jean,* le Baptiste, Mt, *mais le plus petit dans le royaume* de Dieu, Lc, des cieux, Mt, *est plus grand que lui.* »

Lc résume la carrière de Jean. Le peuple et les péagers se sont fait baptiser, tandis que les pharisiens et les docteurs de la loi ont méprisé le dessein de Dieu à leur égard en ne se faisant pas baptiser par Jean. Mt insère ici un discours du Seigneur qui ne paraît avoir qu'une relation indirecte avec le contexte.

« Or, depuis les jours de Jean-Baptiste jusqu'à maintenant, le royaume des cieux se prend par violence et ce sont les violents qui s'en emparent. Car tous les prophètes et la Loi ont prophétisé jusqu'à Jean, et si vous voulez le comprendre, il est lui-même cet Élie qui doit venir. Que celui qui a des oreilles entende! »

Mt Lc continuent ensemble le discours de Jésus.

« A qui donc comparerai-je cette génération? Mt, les hommes de cette génération à qui donc ressemblent-ils? Lc. Elle, Mt, Ils, Lc, *ressemblent à des enfants assis dans une place publique et qui, criant les uns aux autres, disent : Nous vous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé, nous avons chanté des complaintes,* et vous n'avez pas pleuré, Lc, vous ne vous êtes point lamentés, Mt. *Car Jean* le Baptiste, Lc, *est venu, ne mangeant point* de pain, Lc, *et ne buvant point* de vin, Lc, *et vous dites : Il a un démon. Le Fils de*

l'homme est venu mangeant et buvant et vous dites : Voici un mangeur et un buveur de vin, un ami des péagers et des pécheurs. Mais la sagesse a été justifiée par tous, Lc, *ses enfants,* par ses œuvres, Mt, d'après ℵ B. »

Lc Mt se suivent de très près dans cette péricope, surtout en ce qui concerne les paroles du Seigneur. Voici quelques divergences d'expressions.

Lc λέγων — ἄλλον — εἴδετε καὶ ἠκούσατε — ἐστίν — ἀλλήλοις
Mt εἶπεν — ἕτερον — ἀκούετε καὶ βλέπετε — ἐγήγερται — ἑτέροις

La pécheresse.

Lc vii, 36-50.

Jésus est à table chez un pharisien qui l'a invité, quand une pécheresse, apportant un vase rempli de parfum, arrose ses pieds de ses larmes, les essuie avec ses cheveux, les baise et les oint de parfum. Le pharisien pense que Jésus n'est pas prophète puisqu'il n'a pas connu qui était cette femme. Jésus lui demande : Quel est de deux débiteurs, à qui leur créancier a remis leur dette, celui qui l'aimera le plus? Simon répond : Celui à qui il a remis le plus. Jésus approuve, et lui montrant la pécheresse, il déclare au pharisien qu'à cause de la conduite de celle-ci envers lui, ses péchés sont pardonnés, car elle a beaucoup aimé.

Et il dit à la femme : Tes péchés te sont pardonnés. Les convives s'étonnent de cette parole. Va en paix, dit Jésus à la femme, ta foi t'a sauvée.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, cette onction des pieds de Jésus par une pécheresse ne doit pas être confondue avec celle qui est racontée par Mt XXVI, 6-13; Mc XIV, 3-9; Jn XII, 1-11 et qui fut faite à Béthanie (par Marie, sœur de Lazare, d'après Jn).

Les femmes qui servaient Jésus.

Lc XIII, 1-3.

Jésus allait de ville en ville, annonçant le royaume de Dieu. Il avait avec lui les Douze et des femmes de Galilée, qui les assistaient de leurs biens.

La parabole du semeur. — But et explication des paraboles.

Lc VIII, 1-18; Mc IV, 1-25; Mt XIII, 1-23. V. p. 70.

La famille de Jésus.

Lc VIII, 19-21; Mc III, 31-35; Mt XII, 46-50. V. p. 69.

La tempête apaisée. — Le démoniaque de Gadara.

Lc VIII, 22-39; Mc IV, 35-V, 20; Mt VIII, 23-34. V. p. 79.

La Fille de Jaïr et la guérison de l'hémorroïsse.

Lc VIII, 40-56; Mc V, 21-43; Mt IX, 18-26. V. p. 85.

Mission des Douze.

Lc IX, 1-6; Mc VI, 7-13; Mt X, 1-5. V. p. 91.

Jugement d'Hérode sur Jésus.

Lc IX, 7-9; Mc VI, 14-16; Mt XIV, 1, 2. V. p. 93.

Multiplication des pains.

Lc IX, 10-17; Mc VI, 30-44; Mt XIV, 13-21. V. p. 96.

Confession de Pierre et prédiction des souffrances qui attendent Jésus et ses disciples. — La Transfiguration.

Lc IX, 18-36; Mc VIII, 27-IX, 8; Mt XVI, 13-XVII, 8. V. p. 112.

Guérison d'un enfant épileptique. — Seconde prédiction des souffrances du Fils de l'homme.

Lc IX, 37-45; Mc IX, 14-32; Mt XVII, 24-23. V. p. 118.

Discussion des disciples sur la primauté.

Lc IX, 46-50; Mt XVIII, 1-5; Mc, IX, 33-50 V. p. 122.

5e Section. — Ministère de Jésus a travers la Samarie et la Pérée.

Les Samaritains refusent de recevoir Jésus.

Lc IX, 51-56.

Lorsque vinrent les jours où il devait être enlevé du monde, Jésus prit la résolution d'aller à Jérusalem. Il envoya des messagers qui entrèrent dans une bourgade de Samarie pour lui préparer un logement. Ils ne sont pas reçus. Jacques et Jean proposent de faire descendre sur les habitants le feu du ciel. Jésus les réprimande.

Conditions pour suivre Jésus.

Lc IX, 57-62; Mt VIII, 19-22.

« Et comme ils étaient en chemin, quelqu'un, Lc, un scribe s'étant approché, Mt, *lui dit :* Maître, Mt, *je te suivrai partout où tu iras. Et Jésus lui dit : Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel des nids, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.*

« Et il dit à un autre : Suis-moi. Mais celui-ci, Lc, un autre de ses disciples, Mt, *lui dit :* Seigneur, Mt, *permets-moi d'aller d'abord ensevelir mon père. Celui-ci lui dit :* Suis-moi, Mt, *et laisse les morts ensevelir leurs morts.* Mais toi, va, annonce le royaume de Dieu, Lc. »

Mt Lc suivent ici une source presque identique.

Lc ajoute un troisième fait analogue. « Un autre dit à Jésus : Je te suivrai, mais permets-moi d'aller d'abord

prendre congé de ceux de ma maison. Jésus lui dit : Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière n'est pas propre au royaume de Dieu. »

Mission des soixante et dix disciples.

Lc x, 1-12; Mt ix, 37,38; x, 9-16, etc.

« Le Seigneur désigna soixante-dix autres disciples et les envoya deux à deux devant lui (Cf. Mc VI, 7) dans toute ville (Cf. Mt IX, 35) et tout lieu où lui-même devait aller. Or, il leur dit, Lc, il disait à ses disciples, Mt IX, 37 : *La moisson est grande, mais les ouvriers sont peu nombreux. Priez donc le maître de la moisson qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.* Allez, Lc, *voici que je vous envoie comme* des agneaux, Lc, des brebis, Mt, *au milieu des loups.* Ne portez ni bourse, ni sac, ni chaussure, Lc. »

Dans Lc IX, 3; Mt X, 9; Mc VI, 7-11, Jésus donne des ordres analogues aux douze qu'il envoie en mission.

« Et ne saluez personne sur le chemin. *Dans quelque* maison, Lc, ville ou bourg, Mt, *où vous entriez,* dites d'abord : Paix à cette maison, Lc; étant entrés dans la maison, saluez-la, Mt.

Lc, « Et s'il y a là un enfant de paix, votre paix reposera sur lui; sinon elle reviendra à vous.	Mt x, 13, Et si la maison est digne, que votre paix repose sur elle, mais si elle n'est pas digne, que votre paix retourne à vous.

« Demeurez dans la même maison, Lc, Mc VI, 10, mangeant et buvant de ce qu'il y a chez eux, Lc, *car l'ouvrier est digne de* son salaire, Lc, de sa nourriture, Mt X, 10[b]. Ne passez pas de maison en maison. Dans quelque ville que vous entriez et où on vous reçoit, mangez ce qui vous est présenté et *guérissez les ma-*

lades, Mt X, 8[a], qui s'y trouvent, Lc, *et dites-leur : Le royaume* de Dieu, Lc, des cieux, Mt, *s'est approché de vous,* Mt X, 7[b].

Lc, « Et dans quelque ville où vous entriez et où on ne vous reçoit pas, sortez sur la place publique et dites : La poussière de votre ville qui s'est attachée à nos pieds, nous la secouons contre vous. Sachez cependant que le royaume de Dieu s'est approché. Je vous dis qu'en ce jour-là, il y aura moins de rigueur pour Sodome que pour cette ville-là.

Mt x, 14, Et lorsqu'on ne vous recevra pas et l'on n'écoutera pas vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville, secouez la poussière de vos pieds. Cf. Mc vi, 11; Lc ix, 4, 5.

En vérité, je vous le dis, il y aura moins de rigueur pour le pays de Sodome et de Gomorrhe au jour du jugement que pour cette ville-là. »

Ce discours de Jésus aux soixante-dix disciples a de nombreux points de contact, comme on vient de le constater, avec celui que le Seigneur a adressé aux Douze, envoyés en mission, et que les trois synoptiques ont rapporté (Voir p. 91).

Malédiction des villes impénitentes. Retour des disciples.

Lc x, 13-24; Mt xi, 20-27; xiii, 16, 17.

La malédiction des villes impénitentes, que Lc place ici, est également dans Mt à la suite des enseignements aux Douze, XI, 21.

« *Malheur à toi, Chorazin! Malheur à toi, Bethsaïda! Car si les miracles qui ont été faits au milieu de vous, avaient été faits à Tyr et à Sidon, il y a longtemps qu'elles se seraient repenties* en s'asseyant, Lc, *dans le sac et la cendre. C'est pourquoi* je vous dis, Mt : *il y aura moins de rigueur pour Tyr et Sidon* au jugement, Lc, au jour du jugement, Mt, *que pour vous. Et toi, Capharnaüm, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras plongée jusques dans le Hadès.* Car si les

miracles qui ont été faits au milieu de toi eussent été faits à Sodome, elle subsisterait encore aujourd'hui. C'est pourquoi je vous le dis, au jour du jugement, le pays de Sodome sera traité moins rigoureusement que toi, Mt. »

Ces dernières paroles sont une variante de ce qui a été dit précédemment. Lc conclut par cette sentence : « Celui qui vous écoute m'écoute; celui qui vous méprise me méprise, et celui qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé »; cf. Mt X, 40. Il raconte ensuite le retour des disciples; le discours de Jésus aux soixante-dix disciples est, en partie, le même que celui que Mt a placé après le précédent.

« Les soixante-dix disciples revinrent avec joie, disant : Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis en ton nom. Et il leur dit : Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair. Voici que je vous ai donné le pouvoir de marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute la puissance de l'ennemi. Et rien ne vous causera du dommage. Cependant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans le ciel, Lc.

« En cette heure même, il tressaillit de joie dans l'Esprit-Saint et dit, Lc, En ce temps-là, Jésus, prenant la parole, Mt, *dit : Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents et de ce que tu les as révélées aux petits enfants. Oui, Père,* (je te loue), *parce qu'il t'a plu ainsi.* Et, s'étant tourné vers les disciples, il dit, Lc : *Toutes choses m'ont été remises par mon Père et personne ne connaît qui est le Fils si ce n'est le Père,* ni qui est le Père, Lc, et nul ne connaît le Père si ce n'est, Mt, sinon, Lc, *le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler.*

« Et s'étant tourné vers ses disciples, il leur dit en particulier : Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez, Lc, heureux vos yeux, parce qu'ils voient, et vos oreilles, parce qu'elles entendent, Mt XIII, 16, *car je vous dis que beaucoup de prophètes et* de rois, Lc, et de justes, ont désiré, Mt, ont voulu, Lc, *voir ce que vous voyez et ne l'ont point vu et entendre ce que vous entendez et ne l'ont point enten du.* »

Dans cette péricope, les paroles de Jésus sont presque littéralement identiques dans Lc Mt, mais n'ont pas été placées par eux dans le même cadre historique.

Divergences d'expressions :

Lc ἄρνας — βαστάζετε — ἀνακάμψει — αὐτῇ τῇ ὥρᾳ —
Mt πρόβατα — κτήσησθε — ἐπιστραφήτω — ἐκείνῳ τῷ καιρῷ —

Lc ἠθέλησαν
Mt ἐπεθύμησαν

Parabole du bon Samaritain.

Lc x, 25-37.

Un docteur de la loi, voulant mettre Jésus à l'épreuve, lui dit : « Maître, que dois-je faire pour hériter la vie éternelle[1] ? » Et Jésus lui demande ce qu'il lit dans la Loi. Le scribe répond en citant les deux premiers commandements. Jésus lui dit : « Tu as bien répondu, fais cela et tu vivras. » Cette même conversation se retrouve, présentée un peu différemment et dans un autre cadre, dans Mc XII, 28-31 ; Mt XXII, 35-40.

Le scribe pose une question subsidiaire : « Qui est mon prochain ? » Jésus lui répond par la parabole du bon Samaritain, qui a exercé la miséricorde envers l'homme blessé par les voleurs.

1. Cette même question est posée par le jeune homme riche dans Mc x, 17 ; Mt xix, 16 ; Lc xviii, 18.

Jésus chez Marthe et Marie.

Lc x, 38-42.

Jésus, étant en route pour Jérusalem, fut reçu par Marthe dans sa maison. Sa sœur Marie se tenait assise aux pieds du Seigneur. Marthe demande à Jésus de dire à sa sœur de l'aider dans le service. Jésus lui répond : « Tu t'agites beaucoup ; une seule chose est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée. »

La prière dominicale.

Lc xi, 1-4; Mt vi, 9-13.

D'après Lc, un jour que Jésus était en prière, un de ses disciples, lorsqu'il eut cessé de prier, lui demanda de leur enseigner à prier, comme avait fait Jean pour ses disciples. Mt, lui, intercale sa formule de prière dans le sermon de Jésus sur la montagne, au milieu des enseignements sur la prière.

« Notre, Mt, *Père* qui es dans les cieux, Mt, *que ton nom soit sanctifié! Que ton règne arrive!* Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel, Mt. *Donne-nous* aujourd'hui, Mt, chaque jour, Lc, *notre pain quotidien et remets-nous* nos péchés, Lc, nos dettes, Mt, *comme nous, aussi, nous les avons remises* à nos débiteurs, Mt, à quiconque nous doit, Lc, *et ne nous induis pas en tentation,* mais délivre-nous du mal, Mt. »

Il y a quelques divergences d'expressions :

Lc	δίδου —	τὸ καθ' ἡμέραν —	τὰς ἁμαρτίας —	παντὶ ὀφείλοντι
Mt	δὸς —	σήμερον —	τὰ ὀφειλήματα —	τοῖς ὀφειλέταις

Efficacité de la prière persévérante.

Lc xi, 5-13; Mt vii, 7-11.

Jésus prouve l'efficacité de la prière persévérante par l'exemple de celui qui va au milieu de la nuit demander trois pains à un ami. Celui-ci refuse tout d'abord, puis les lui donne, à cause de ses instances importunes.

Les paroles suivantes sont parallèles à des enseignements que Mt a insérés dans le sermon sur la montagne.

« *Demandez et il vous sera donné, cherchez et vous trouverez, frappez à la porte et il vous sera ouvert. Car, quiconque demande reçoit, et qui cherche trouve, et à celui qui frappe à la porte, il sera ouvert.*

Lc[1] τίνα δὲ ἐξ ὑμῶν τὸν πατέρα αἰτήσει ὁ υἱὸς ἄρτον
Mt ἢ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος ὃν αἰτήσει ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον

lui donnera une pierre? Ou s'il lui demande, Mt, quand il lui demandera, Lc, *un poisson est-ce qu'il lui donnera un serpent* au lieu du poisson? Et s'il lui demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion? Lc. *Si donc vous, qui êtes méchants, vous savez donner de bons dons à vos enfants, combien plus votre Père qui est* du ciel, Lc, dans les cieux, Mt, *donnera-t-il* l'Esprit-Saint, Lc, de bonnes choses, Mt, *à ceux qui* le, Lc, les, Mt, *lui demandent.* »

Les paroles du Seigneur sont ici reproduites presque littéralement identiques dans Lc Mt; la variante : le Saint-Esprit, chez Lc, au lieu de : de bonnes choses, chez Mt, est remarquable.

1. Lc, Quel est le père d'entre vous, quand son fils lui demandera du pain. | Mt, Ou quel est l'homme d'entre vous, qui, si son fils lui demande du pain.

Discussion sur Beelzeboul.

Lc xi, 14-23; Mt ix, 32-34; xii, 22-37; Mc iii, 22-30.

Les faits sont ici analogues dans Lc Mt, mais racontés avec quelques divergences; Mt a connu deux guérisons d'un démoniaque muet, à moins qu'il n'ait rapporté deux fois le même miracle.

Lc, « Et Jésus chassait un démon et ce démon était muet; or, il arriva que, le démon étant sorti, le muet parla. Et les foules furent dans l'admiration.	Mt ix, 32, Voici qu'on lui amène un homme muet, démoniaque. Et le démon ayant été chassé, le muet parla. Et les foules furent dans l'admiration, disant : Jamais rien de semblable n'a paru en Israël.	Mt ix, 22, Alors lui fut amené un démoniaque aveugle et muet, et il le guérit, de sorte que le muet parlait et voyait. Et toute la foule fut stupéfaite et disait : Est-ce que celui-ci est le Fils de David?

« Quelques-uns d'entre eux, Lc, les pharisiens, Mt, disaient : C'est par Beelzeboul, Lc, le prince des démons, Lc, Mt IX, 34. Celui-ci ne chasse les démons que par Beelzeboul, le prince des démons, Mt XII, 24; Mc III, 22. Et d'autres pour l'éprouver lui demandaient un signe qui vînt du ciel, Lc. »

Lc s'accorde ensuite avec Mc Mt, surtout avec Mt pour reproduire l'argumentation de Jésus contre les Pharisiens (Voir p. 66). La fin du discours est dans Mt XII, 33-37.

Sortie et retour de l'esprit impur.

Lc xi, 24-26; Mt xii, 43-45. — V. p. 272.

La mère de Jésus.

Lc xi, 27, 28.

« Une femme s'écria alors : Heureux le sein qui t'a

porté et les mamelles qui t'ont allaité. Jésus répondit : Heureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la gardent. »

Jésus refuse le signe qui lui est demandé.

Lc xi, 29-36; Mt xii, 38-42.

Ce discours, suite du précédent chez Mt Lc, a dû être emprunté par eux au même document.

« Alors quelques-uns des scribes et des pharisiens lui répondirent, disant : Maître, nous voulons voir un signe de toi, Mt. Et comme les foules se rassemblaient, il se mit à dire : Cette génération est une génération méchante; elle demande un signe, Lc. Une génération méchante et adultère recherche un signe, Mt, *et il ne lui sera pas donné de signe, sinon celui de Jonas,* le prophète, Mt.

Lc, « Car de même que Jonas fut un signe pour les Ninivites, ainsi le Fils de l'homme en sera un pour cette génération.	Mt, Car comme Jonas fut dans le ventre du grand poisson trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits.

« *La reine du midi se lèvera, lors du jugement, contre les hommes de cette génération, et les condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon et voici qu'il y a ici plus que Salomon. Les hommes de Ninive se lèveront lors du jugement contre cette génération et la condamneront parce qu'ils se sont convertis à la voix de Jonas et voici qu'il y a ici plus que Jonas.* »

Les paroles du Seigneur, littéralement identiques dans Mt Lc, ne sont pas rangées dans le même ordre. Les exemples tirés de Salomon et de Jonas sont

intervertis. La suite du discours a été intercalée par Mt dans le discours sur la montagne.

Lc, « Personne après avoir allumé une lampe ne la place dans un lieu caché, ni sous le boisseau; mais on la met sur le chandelier afin que ceux qui entrent voient la lumière.	Mt v, 15, On n'allume pas non plus une lampe et on ne la place pas sous le boisseau, mais sur le chandelier et elle brille pour tous dans la maison.

« Lc, Mt VI, 22, *La lampe du corps c'est ton œil;* quand, Lc, si, Mt, *ton œil est sain, tout ton corps aussi sera lumineux ; mais si* ton œil, Mt, *est mauvais,* tout, Mt, *ton corps aussi sera ténébreux.*

Lc, « Prends donc garde que la lumière qui est en toi ne soit ténèbres.	Mt, Si donc la lumière qui est en toi est ténèbres, combien grandes seront les ténèbres.

« Si donc tout ton corps est lumineux, n'ayant aucune partie ténébreuse, il sera lumineux tout entier comme lorsque la lampe l'éclaire par son éclat, Lc. »

Divergences d'expressions :

Lc	καθ' ἡμέραν	— τὰς ἁμαρτίας	— ὑπάρχοντες
Mt	σήμερον	— τὰ ὀφειλήματα	— ὄντες

Discours de Jésus contre les pharisiens et les scribes.

Lc xi, 37-52; Mt xxiii, 4, 6, 13, 23-36.

Les enseignements que donne ici Jésus se retrouvent en très grande partie dans Mt, mais dispersés en d'autres discours.

« Or, pendant qu'il parlait, un pharisien le pria à dîner chez lui, et, étant entré, il se mit à table. Mais le pharisien, voyant cela, s'étonnait de ce qu'il ne s'était pas d'abord lavé avant le repas. Mais le Seigneur lui dit, Lc :

Lc, « Vous autres pharisiens, vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, mais ce qui est au dedans de vous-mêmes est plein de rapine et d'iniquité. Insensés! celui qui a fait le dehors n'a-t-il pas fait aussi le dedans? Cependant donnez en aumône le contenu et voici que tout sera pur pour vous.

Mais malheur à vous, pharisiens! parce que vous payez la dîme de la menthe, de la rue et de tous les légumes et que vous négligez le jugement et l'amour de Dieu. Il fallait faire ces choses, mais ne point négliger celles-là.

Malheur à vous, pharisiens! parce que vous aimez, Lc, ils aimaient la première place, Mt xxiii, 6, et *les premiers sièges dans les synagogues et les salutations dans les places publiques* et être appelés par les hommes : Rabbi! Rabbi! Mt Lc. Malheur à vous! parce que vous êtes comme des sépulcres, qu'on ne voit pas et les hommes qui marchent dessus ne le savent pas.

Mt xxiii, 25, Malheur à vous, scribes et pharisiens, hypocrites! parce que vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, mais en dedans ils sont pleins de rapines et d'intempérance. Pharisien aveugle, nettoie d'abord le dedans de la coupe, afin que le dehors de celle-ci soit pur aussi.

Mt xxiii, 23, Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! parce que vous payez la dîme de la menthe et de l'aneth et du cumin, et que vous avez laissé de côté les choses les plus lourdes de la loi, le jugement et la miséricorde et la fidélité. Il fallait faire ces choses, mais ne pas laisser de côté celles-là.

Mt xxiii, 27, Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! parce que vous ressemblez à des sépulcres blanchis, qui paraissent beaux au dehors, mais au dedans sont remplis d'ossements de morts et de toute impureté.

« Or, un des docteurs de la loi, prenant la parole, lui dit : Maître, en disant ces choses, tu nous injuries, nous aussi. Et il dit : A vous aussi, les docteurs de la loi, malheur! Lc,

Lc, « parce que vous chargez les hommes de fardeaux qu'ils ne peuvent porter et vous-mê-

Mt xxiii, 4, Mais ils lient des fardeaux pesants et les placent sur les épaules des

mes vous ne touchez pas ces fardeaux d'un seul de vos doigts.
Malhéur à vous!

parce que vous bâtissez les tombeaux des prophètes et ce sont vos pères qui les ont tués.

Vous êtes donc les témoins des œuvres de vos pères et vous les approuvez, car eux les ont tués et vous, vous bâtissez.

C'est pourquoi la sagesse de Dieu a dit : Je leur enverrai des prophètes et des apôtres et ils tueront les uns et persécuteront les autres;

afin que soit redemandé le sang de tous les prophètes qui a été répandu depuis la création du monde, depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie, qui a été tué entre l'autel et le sanctuaire. Oui, je vous le dis, il en sera demandé compte à cette génération.

Malheur à vous, docteurs de la loi! parce que vous avez enlevé la clef de la science; vous n'êtes pas entrés vous-mêmes, et ceux qui entraient vous les avez empêchés.

hommes, mais eux ils ne veulent pas les remuer du doigt.

xxiii, 29, Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! parce que vous bâtissez les tombeaux des prophètes et que vous ornez les monuments des justes et que vous dites : Si nous avions vécu du temps de nos pères nous n'aurions pas été leurs complices dans le sang des prophètes. De sorte que vous témoignez contre vous-mêmes que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes. Et vous comblez la mesure de vos pères. Serpents, race de vipères, comment échapperez-vous au jugement de la géhenne?

C'est pourquoi voici que je vous envoie des prophètes et des sages et des scribes, et il en est que vous tuerez et que vous crucifierez et il en est que vous fouetterez dans vos synagogues et que vous persécuterez de ville en ville, afin que vienne sur vous tout le sang juste, qui a été répandu sur la terre depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel. En vérité, je vous dis que toutes ces choses viendront sur cette génération.

xxiii, 13, Mais malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! parce que vous fermez le royaume des cieux devant les hommes; car vous-mêmes vous n'y entrez pas et vous ne laissez pas entrer ceux qui entrent. »

Les enseignements de Jésus, que nous venons de rapporter, ne sont pas rangés dans le même ordre dans Lc Mt; il est difficile de dire lequel des deux a suivi l'ordre original. Il y a quelques propositions littéralement identiques, mais il y a un si grand nombre de passages où l'idée seule est commune qu'il faut admettre deux traditions de ce discours, ou peut-être même supposer des discours différents.

Divergences d'expressions :

Lc πίναχος — πονηρίας — ἐκζητηθῇ — ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως
Mt παροψίδος — ἀκρασίας — ἔλθῃ — κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν

Exhortations diverses.

Lc xi, 53-xii, 12; Mt x, 26-33; xii, 32; Mc xiii, 15.

« Jésus étant sorti de là, les pharisiens et les docteurs de la loi se mirent à le presser vivement et à le faire parler sur plusieurs sujets, lui tendant des pièges pour surprendre quelques paroles de sa bouche. Or, des foules s'étant assemblées par milliers, à ce point qu'on marchait les uns sur les autres, il se mit à dire à ses disciples, Lc : *D'abord gardez-vous du levain des pharisiens, qui est l'hypocrisie,* Lc, Mc VIII, 15; Mt XVI, 6. Ne les craignez donc point, Mt, *car il n'est rien de caché qui ne doive être découvert, ni de secret qui ne doive être connu.*

Lc	Mt
Lc, « C'est pourquoi tout ce que vous avez dit dans les ténèbres sera entendu dans la lumière et ce que vous aurez dit à l'oreille dans les chambres sera prêché sur les toits.	Mt x, 27. Ce que je vous dis dans les ténèbres, dites-le dans la lumière et ce qui vous est dit à l'oreille, prêchez-le sur les toits.
Or, je vous dis à vous, mes amis, ne craignez pas ceux qui tuent les corps et après	Ne craignez pas ceux qui tuent les corps,

cela ne peuvent rien de plus. Je vous montrerai qui vous devez craindre. Craignez celui qui, après avoir tué, a le pouvoir de jeter dans la géhenne; oui, je vous dis, craignez celui-là.	mais craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans la géhenne.

« Cinq, Lc, deux, Mt, *petits passereaux ne se vendent-ils pas* deux, Lc, un, Mt, *sous et pas un d'eux* n'est oublié devant Dieu, Lc, ne tombera à terre sans votre Père, Mt. Et pour vous, Mt, *même les cheveux de votre tête sont tous comptés. Ne craignez* donc, Mt, *point, vous valez plus que beaucoup de passereaux.* Or je vous dis, Lc : *Quiconque me confessera devant les hommes*, le Fils de l'homme le confessera aussi devant les anges de Dieu, Lc, je le confesserai moi aussi devant mon Père, qui est aux cieux, Mt. *Mais quiconque me reniera devant les hommes* sera renié devant les anges de Dieu, Lc, je le renierai, moi aussi, devant mon Père, qui est aux cieux, Mt. »

Vient ensuite l'enseignement sur la parole dite contre le Fils de l'homme et sur la conduite qu'auront à tenir les disciples, quand ils seront traduits devant les tribunaux. V. p. 157.

Ce discours du Seigneur paraît être formé de sentences empruntées à des discours différents. L'idée n'est pas d'ordinaire exprimée dans les mêmes termes, quoiqu'elle soit au fond identique chez Lc Mt.

Enseignement sur les biens de la terre.

Lc xii, 13-59; Mt v, 25; vi, 19-20; 25-34; x, 31-36; xvi, 2; xxiv, 43-51.

Un homme demande à Jésus d'intervenir dans un partage de biens; celui-ci refuse et met en garde ses serviteurs contre l'avarice. Un homme riche, dit-il, fait

des projets pour la conservation de ses biens; il meurt la nuit suivante. Il en sera ainsi de quiconque amasse pour lui-même et non pour Dieu.

La suite du discours est parallèle à des passages du discours sur la montagne dans Mt.

« *C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez point* pour votre, Mt VI, 25, *vie, de ce que vous mangerez ni pour* votre, Mt, *corps, de quoi vous serez vêtus.* Est-ce que la vie n'est pas, Mt, la vie est, Lc, *plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement.* Considérez les corbeaux, Lc ; regardez les oiseaux du ciel, Mt; *ils ne sèment ni ne moissonnent;* ils n'ont ni cellier ni grenier, Lc, ni n'amassent dans des greniers et votre Père céleste, Mt, et Dieu, Lc, *les nourrit.* Combien, Lc, *ne valez-vous pas plus que* beaucoup d'eux, Mt, les oiseaux? Lc. *Qui de vous peut par ses inquiétudes ajouter à sa taille une coudée?* Si donc vous ne pouvez pas même la moindre chose, pourquoi vous inquiétez-vous du reste? Lc. Et pourquoi vous inquiétez-vous du vêtement? Mt. Considérez, Lc, observez, Mt, *les lis* du champ, Mt, *comment* ils ne filent ni ne tissent, Lc, ils croissent; ils ne travaillent ni ne filent, Mt, *et je vous dis que Salomon même dans toute sa gloire n'était pas vêtu comme l'un d'eux. Si donc Dieu revêt ainsi* dans les champs, Lc, l'*herbe* du champ, Mt, *qui est aujourd'hui et qui demain est jetée dans un four, combien plus vous-mêmes, hommes de peu de foi?*

Lc	Mt
Lc, « Et vous, ne cherchez pas ce que vous mangerez et ce que vous boirez et ne soyez pas dans l'inquiétude.	Mt vi, 31, Ne vous inquiétez donc point en disant : Que mangerons-nous ou que boirons-nous ou de quoi serons-nous vêtus?

« *Car toutes ces choses les païens du monde les recherchent,* car, Mt, mais, Lc, *votre Père* céleste, Mt,

sait que vous avez besoin de toutes, Mt, *ces choses. Mais cherchez* plutôt, Lc, premièrement, Mt, *son royaume* et sa justice, Mt, et toutes, Mt, *ces choses vous seront données par surcroît.*

Lc, « Ne crains point, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume.	Mt vi, 32, Ne vous inquiétez donc pas du lendemain, car le lendemain s'inquiétera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine.
Vendez ce que vous possédez et donnez-le en aumônes; faites-vous des bourses qui ne vieillissent pas, un trésor inépuisable dans les cieux, où le voleur n'approche pas, ni le ver ne détruit pas;	Mt vi, 19, Ne vous amassez pas des trésors sur la terre où les vers et la rouille détruisent et où les voleurs percent et dérobent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel où ni les vers ni la rouille ne détruisent, et ni les voleurs ne percent ni ne dérobent;
car là où est votre trésor, là aussi sera votre cœur.	car là où est ton trésor, là est aussi ton cœur. »

D'après Lc, Jésus recommande à ses disciples de ceindre leurs reins et de ressembler à ces hommes qui attendent leur maître et qui seront heureux si, à quelque heure qu'il vienne, le maître les trouve veillant. Dans Mc XIII, 35-37, il y a des enseignements analogues.

« *Or, sachez ceci que si le père de famille savait à quelle* heure, Lc, veille de la nuit, Mt XXIV, 43, *le voleur vient,* il aurait veillé, Mt, et n'aurait pas laissé, Lc, permis de, Mt, *percer sa maison.* C'est pourquoi, Mt, *vous aussi, soyez prêts; car à l'heure que vous ne pensez pas le Fils de l'homme vient.*

« Or Pierre lui dit : Seigneur, est-ce pour nous ou pour tous que tu dis cette parabole? Et le Seigneur dit, Lc : *Quel est donc* le serviteur, Mt, l'économe, Lc, *fidèle et prudent que son maître* a établi sur ses domestiques pour leur donner la nourriture, Mt, établira sur sa domesticité, Lc, *pour leur donner* la mesure de blé, Lc,

la nourriture au temps convenable? Mt. *Heureux ce serviteur que son maître, à son arrivée, trouvera faisant ainsi. En vérité, je vous dis qu'il l'établira sur tous ses biens. Mais si ce serviteur* méchant, Mt, *dit dans son cœur : Mon maître tarde* à venir, Lc, *et s'il se met à battre* les serviteurs et les servantes, Lc, ses compagnons, Mt, *à manger et à boire* avec les ivrognes, Mt, et à s'enivrer, Lc, *le maître de ce serviteur viendra au jour où il ne s'y attend pas, et à l'heure qu'il ne connaît pas, et il le séparera et établira sa part avec les* infidèles, Lc, hypocrites, Mt. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents, Mt. Le serviteur qui a connu la volonté de son maître et n'a rien préparé ou n'a pas fait selon sa volonté recevra un grand nombre de coups. Mais celui qui ne l'a pas connu et qui a fait des choses dignes de châtiment recevra peu de coups. Et à quiconque il a été donné beaucoup, il lui sera beaucoup redemandé, et à qui on a beaucoup confié, on lui demandera davantage. Je suis venu jeter un feu sur la terre et qu'est-ce que je veux, sinon qu'il soit déjà allumé? J'ai à être baptisé d'un baptême et combien je suis pressé jusqu'à ce qu'il soit accompli, Lc.

Lc, « Pensez-vous que je sois venu apporter la paix sur la terre? Non, vous dis-je, mais la division. Car désormais cinq dans une maison seront divisés, trois contre deux et deux contre trois. Sera divisé le père contre le fils et le fils contre le père; la mère contre la fille et la fille contre la mère; la belle-mère contre la belle-fille et la belle-fille contre la belle-mère.

Mt x, 34, Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je suis venu apporter non la paix mais le glaive. Je suis venu séparer l'homme d'avec son père, la fille d'avec sa mère, et la belle-fille de sa belle-mère et l'homme aura pour ennemi les gens de sa maison. »

La suite du discours se trouve aussi dans Mt, mais placée dans un autre cadre et présentée assez différemment.

Lc, « Il disait aussi aux foules: Lorsque vous voyez un nuage s'élever à l'occident, aussitôt vous dites que la pluie vient et il arrive ainsi. Et quand vous voyez souffler le vent du midi, vous dites qu'il fera chaud, et cela arrive. Hypocrites, vous savez discerner l'aspect de la terre et du ciel, comment ne discernez-vous pas ce temps-ci? Et pourquoi ne jugez-vous pas par vous-mêmes ce qui est juste?

Mt xvi, 3, Le soir venu, vous dites : Il fera beau, car le ciel est rouge; et le matin vous dites : Il y aura aujourd'hui de l'orage, car le ciel est rouge et sombre. Vous savez donc discerner l'apparence du ciel et vous ne pouvez discerner les signes des temps. »

Le passage de Mt, parallèle à la suite du discours de Jésus dans Lc, se trouve dans le discours sur la montagne.

Lc, « Car lorsque tu vas avec ton adversaire devant le magistrat, fais tes efforts en chemin pour te libérer envers lui de peur qu'il ne te traîne devant le juge, que le juge ne te livre à l'huissier du tribunal et que le tribunal ne te jette en prison.

Mt v, 25, Accorde-toi promptement avec ton adversaire, pendant que tu es en chemin avec lui, de peur que l'adversaire ne te livre au juge et le juge au ministre de la justice et que tu ne sois jeté en prison.

« En vérité, Mt, *je te le dis, tu ne sortiras point de là jusqu'à ce que tu aies payé la dernière* obole, Lc, quart d'as, Mt. »

Dans ce long discours de Jésus, Lc a rassemblé des sentences, qui n'ont aucun lien entre elles; elles ont donc existé tout d'abord à l'état indépendant. C'est plutôt un recueil de sentences qu'un discours que nous avons ici. A diverses reprises les idées, au fond identiques chez Mt Lc, sont présentées différemment; quelquefois l'expression seule est divergente :

Lc	κατανοήσατε	— οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει	— πόσῳ	— ζητεῖτε	
Mt	ἐμβλέψατε	— οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν	— οὐ πολλῷ	— μεριμνήσητε	
Lc	τοῦτο	— ὥρα	— ἀφῆκεν	— οἰκονόμος	— θεραπείας — λεπτὸν
Mt	ἐκεῖνο	— φυλακῇ	— εἴασεν	— δοῦλος	— οἰκετείας — κοδράντην

Exhortation au repentir.

Lc xiii, 1-9.

On vient raconter à Jésus que des Galiléens ont été massacrés par l'ordre de Pilate. Ils n'étaient pas plus coupables que les autres, dit Jésus, et si vous ne faites pénitence, vous périrez tous de même. Même exhortation en rappelant les dix-huit personnes qui furent ensevelies sous les ruines de la tour de Siloé.

Lc raconte ensuite la parabole du figuier stérile, que le maître ordonne de couper. Le vigneron demande qu'il lui soit donné un an de répit.

Guérison d'une femme le jour du sabbat.

Lc xiii, 10-17.

Un jour de sabbat, Jésus guérit une femme courbée par la maladie depuis dix-huit ans. Le chef de la synagogue demande aux assistants de faire guérir leurs malades un autre jour que le jour du sabbat. Jésus rappelle que, ce jour-là, on détache les animaux domestiques pour les conduire à l'abreuvoir; comment n'aurait-il pas le droit de délier le même jour une fille d'Abraham? Confusion des adversaires et joie des assistants.

Parabole du grain de sénevé.

Lc xiii, 18, 19; Mt xiii, 31, 32; Mc iv, 30-35. V. p. 78.

Parabole du levain.

Lc xiii, 20, 21; Mt xiii, 33.

Cette parabole suit la précédente et est exprimée en termes identiques chez Lc Mt.

« Il leur dit encore une autre parabole, Mt. A quoi

comparerai-je le royaume de Dieu? Lc. Il, Lc, le royaume des cieux, Mt, *est semblable à du levain qu'une femme a pris et qu'elle a caché dans trois mesures de farine jusqu'à ce que le tout fût fermenté.* »

L'entrée dans le royaume de Dieu.

Lc xiii, 22-30; Mt vii, 13, 14, 22, 23; viii, 11, 12.

Jésus traversait les villes et les villages enseignant et faisant route vers Jérusalem. « Quelqu'un lui dit : Seigneur, est-ce qu'il y en a peu qui soient sauvés? Et il leur dit, Lc. »

Les enseignements de Jésus, que rapporte ici Lc, se retrouvent dans Mt, mais dispersés et dans un cadre différent.

« Efforcez-vous d'entrer, Lc, entrez, Mt, *par la porte étroite,* car large est la porte et spacieux le chemin qui conduit à la perdition et nombreux sont ceux qui y entrent. Qu'étroite est la porte et resserré le chemin qui conduit à la vie et il y en a peu qui le trouvent! Mt. Car beaucoup, je vous le dis, chercheront à entrer et ne le pourront pas. Dès que le maître de la maison se sera levé et aura fermé la porte et que vous, étant dehors, vous commencerez à frapper à la porte disant : Seigneur, ouvre-nous, et que, répondant, il vous dira : Je ne sais d'où vous êtes, Lc.

Lc, « Alors vous vous mettrez à dire : Nous avons mangé et bu en ta présence et tu as enseigné dans nos places publiques.	Mt vii, 22. Beaucoup me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom et n'avons-nous pas chassé les démons en ton nom, et n'avons-nous pas fait de nombreux miracles en ton nom?
Et il dira : Je vous dis que je ne sais d'où vous êtes.	Et alors je leur dirai hautement : Je ne vous ai jamais connus.

« *Retirez-vous de moi,* tous les ouvriers d'injustice, Lc, vous qui commettez l'iniquité, Mt, *là il y aura des pleurs et des grincements de dents,* Lc, Mt VIII, 12, quand vous verrez Abraham et Isaac et Jacob et tous les prophètes dans le royaume de Dieu, et vous-mêmes jetés dehors, Lc; mais les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures. Aussi, je vous dis que beaucoup, Mt, *viendront de l'orient et de l'occident,* du septentrion et du midi, Lc, *et se mettront à table* avec Abraham, Isaac et Jacob, Mt, *dans le royaume* des cieux, Mt, de Dieu, et voici que ce sont les derniers qui seront les premiers, et ce sont les premiers qui seront les derniers, Lc. »

Lc Mt paraissent avoir reproduit des discours différents; on peut relever cependant des termes identiques, ainsi que quelques divergences d'expressions seulement.

Lc ἀπόστητε — πάντες ἐργάται ἀδικίας
Mt ἀποχωρεῖτε — οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν

Hostilité d'Hérode. Plaintes sur Jérusalem.

Lc XIII, 31-35; Mt XXIII, 37-39.

Des pharisiens engagent Jésus à s'en aller, car Hérode veut le tuer. Jésus envoie dire à Hérode qu'il doit terminer son ministère et marcher jusqu'à Jérusalem, où doit mourir un prophète. Et Lc ajoute les plaintes sur Jérusalem que, d'après Mt XXIII, 37, Jésus aurait prononcées alors qu'il était dans le temple de Jérusalem.

« *Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme une poule* sa couvée, Lc, ses petits, Mt, *sous ses ailes et tu ne l'as pas voulu. Voici que votre maison vous est laissée* dé-

serte, Mt, *car je vous dis que vous ne me verrez plus jusqu'à ce que* vienne le jour où, Lc, *vous direz : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur!* »

Discours de Jésus chez un pharisien.

Lc xiv, 1-14.

Un jour de sabbat, Jésus entre chez un pharisien pour y prendre son repas. Il y trouve un hydropique. Il le guérit après avoir demandé aux légistes présents, qui ne répondent rien, s'il est permis de guérir le jour de sabbat. Il justifie son action par la conduite de ses adversaires, qui retireraient, un jour de sabbat, leur fils ou leur bœuf du puits où ils seraient tombés. Puis, remarquant que les invités choisissaient les premières places à table, il les engage à choisir la dernière, afin que le maître de la maison les invite à monter plus haut, ce dont ils seront honorés. Il exhorte aussi son hôte à inviter ceux qui ne peuvent pas lui rendre la pareille, laquelle lui sera rendue à la résurrection des justes.

La sentence, Lc XIV, 11, « Quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé », se retrouve textuellement dans Mt XXIII, 12, dans le discours de Jésus dans le temple de Jérusalem.

Dans Mt XII, 10-12, on trouve des sentences analogues à celles de Lc XIV, 3-5, mais prononcées par le Seigneur à propos de la guérison de l'homme à la main sèche.

Parabole du grand festin. — Parabole des noces du fils du roi.

Lc xiv, 15-24; Mt xxii, 1-14.

La première parabole a été prononcée d'après Lc dans un festin avant l'arrivée à Jérusalem, et la seconde, d'après Mt, au temple de Jérusalem; nous les

mettons en parallèle, à cause de leur ressemblance fondamentale; cependant nous les croyons différentes.

Lc, « Or, un de ceux qui étaient à table avec Jésus, ayant entendu ces paroles, lui dit : Heureux celui qui mange du pain dans le royaume de Dieu! Mais il lui dit : Un homme faisait un grand souper et il invita beaucoup de convives. Et il envoya son serviteur à l'heure du souper dire aux invités : Venez, parce que c'est déjà prêt. Mais ils se mirent tous unanimement à refuser. Le premier lui dit : j'ai acheté un champ et il me faut nécessairement sortir pour aller le voir; je t'en prie, tiens-moi pour excusé. Et l'autre dit : J'ai acheté cinq paires de bœufs et je vais les éprouver, je t'en prie, tiens-moi pour excusé. Et un autre dit : J'ai épousé une femme et c'est pourquoi je ne puis venir. Et le serviteur, étant revenu, rapporta ces choses à son maître. Alors le maître de la maison en colère, dit à son serviteur : Sors promptement dans les places et les rues de la ville et amène ici les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux. Et le serviteur dit : Seigneur, ce que tu as commandé a été fait et il y a encore de la place. Et le maitre dit au serviteur : Sors dans les chemins et le long des haies, et contrains d'entrer, afin que ma maison soit remplie. Car je vous dis qu'aucun de ces hommes qui avaient été invités ne goûtera de mon festin.	Mt, Et Jésus, prenant la parole, parla de nouveau en paraboles, disant : Le royaume des cieux est semblable à un roi qui fit des noces pour son fils. Et il envoya ses serviteurs appeler ceux qui étaient invités aux noces et ils ne voulurent pas venir. Il envoya encore d'autres serviteurs en disant : Dites aux invités : Voici que j'ai préparé mon festin; mes taureaux et mes bêtes engraissées sont tués et tout est prêt, venez aux noces. Mais ceux-ci ne s'en inquiétèrent point, et s'en allèrent, l'un à son champ et l'autre à son commerce. Et les autres se saisirent de ses serviteurs, les égorgèrent et les tuèrent. Mais le roi se mit en colère et ayant envoyé ses armées il détruisit ces meurtriers et brûla leur ville. Alors il dit à ses serviteurs : Les noces sont prêtes, mais ceux qui avaient été invités n'en étaient pas dignes. Allez donc dans les carrefours des chemins et tous ceux que vous trouverez, invitez-les aux noces. Et ces serviteurs s'en étant allés dans les chemins, rassemblèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, mauvais et bons, et la salle des noces fut remplie de convives. »

D'après Mt, Jésus termine la parabole en racontant que le roi étant entré dans la salle du festin y trouva un homme qui n'était pas revêtu de la robe nuptiale. Il le fit lier et jeter dehors; là, dit-il, seront des pleurs et des grincements de dents. Cette expression est répétée encore six fois dans Mt : VIII, 12; XIII, 42, 50; XXII, 13; XXV, 58; XXV, 30 et dans Lc XIII, 28. La sentence qui suit : Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus, se trouve aussi de nouveau dans Mt XX, 16.

Suivre Jésus. — Sentences diverses.

Lc xiv, 25-35; Mt x, 37-39; v, 13.

Plusieurs des sentences de ce discours se retrouvent en termes à peu près équivalents dans Mc Mt et dans d'autres passages de Lc.

« Or des foules nombreuses marchaient avec lui, et se retournant il leur dit, Lc :

Lc, « Si quelqu'un vient à moi et ne hait point son père et sa mère et sa femme et ses enfants et ses frères et ses sœurs, et, de plus, même sa propre vie, il ne peut être mon disciple.	Mt, Celui qui aime père et mère plus que moi n'est pas digne de moi et celui qui aime fils ou fille plus que moi n'est pas digne de moi. »

L'exhortation à prendre sa croix et à suivre Jésus se trouve dans les trois synoptiques.

Lc insère ici des enseignements du Seigneur sur la prévoyance : Celui qui bâtit une tour, ou un roi qui fait la guerre, se demandent s'ils ont les ressources nécessaires pour mener à terme leur entreprise. Et il conclut : Ainsi donc, quiconque d'entre vous ne renonce pas à tous ses biens ne peut être mon disciple. Il ajoute ensuite une sentence qui rappelle de près une parole du Seigneur dans un discours qui, d'après Mc, aurait

été prononcé à Capharnaüm avant le départ de Jésus pour Jérusalem.

Lc, « Le sel donc est bon, mais si le sel même est affadi, avec quoi l'assaisonnera-t-on? Il n'est plus propre ni pour la terre, ni pour le fumier; on le jettera dehors. Que celui qui a des oreilles pour entendre entende!

Mc ix, 50, Le sel est bon, mais si le sel est dessalé, avec quoi l'assaisonnerez-vous? Ayez du sel en vous-mêmes et soyez en paix les uns avec les autres. »

Dans le sermon sur la montagne, Mt V, 13, Jésus dit une parole qui rappelle celle-ci : Vous êtes le sel de la terre, mais si le sel est affadi, avec quoi sera-t-il salé? Il n'est plus bon qu'à être jeté dehors et à être foulé aux pieds par les hommes.

Divergences d'expressions :

Lc ἔρχεται — ἀρτυθήσεται — οὔτε — εὔθετόν ἐστιν
M ἀκολουθεῖ — ἁλισθήσεται — οὐδὲν — ἰσχύει

Parabole de la brebis perdue.

Lc xv, 1-7; Mt xviii, 12-14.

D'après Lc, cette parabole fut adressée aux pharisiens et aux scribes qui se scandalisaient de ce que Jésus accueillait les publicains et mangeait avec eux; d'après Mt, elle le fut aux disciples et à Capharnaüm; les deux paraboles n'ont d'ailleurs que des ressemblances extérieures.

Lc, « Quel est l'homme d'entre vous qui, ayant cent brebis, et ayant perdu l'une d'elles, ne laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres au désert et ne va pas après celle qui est perdue jusqu'à ce qu'il l'ait trouvée? Et, l'ayant trouvée, il la place, tout

Mt, Que vous en semble? Si un homme a cent brebis et qu'une d'elles s'égare, ne laisse-t-il pas les quatre-vingt-dix-neuf sur les montagnes, pour aller chercher celle qui s'est égarée? Et s'il arrive qu'il la trouve,

joyeux, sur ses épaules. Et étant arrivé dans la maison, il appelle ses amis et ses voisins et leur dit : Réjouissez-vous avec moi, car j'ai trouvé ma brebis qui était perdue. Je vous le dis, il y aura ainsi plus de joie dans le ciel pour un pécheur qui se repent que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de pénitence.

en vérité, je vous dis qu'il en a plus de joie que des quatre-vingt-dix-neuf autres qui ne se sont point égarées. »

Dans Mt Jésus parlait des petits enfants; il conclut donc : « De même, ce n'est pas la volonté de votre Père, qui est dans les cieux, qu'un seul de ces petits périsse. »

Divergences d'expressions :

Lc ἀπολέσας — καταλείπει — εὑρὼν
Mt πλανηθῇ — ἀφεὶς — ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό.

Parabole de la drachme perdue.

Lc xv, 8-10.

Quelle femme, ayant dix drachmes, si elle en perd une, ne la cherche avec soin et après l'avoir trouvée n'appelle ses amies pour se réjouir avec elle? Ainsi, il y aura de la joie devant les anges de Dieu pour un seul pécheur qui se repent.

Parabole de l'enfant prodigue.

Lc xv, 11-32.

Un fils cadet demande à son père sa part d'héritage; après l'avoir reçue, il part dans un pays éloigné, où il dépense tout son avoir. Réduit à la plus profonde misère, il se repent et revient vers son père, s'accusant de ses fautes. Son père le reçoit avec joie, et célè-

bre des réjouissances à l'occasion du retour du fils prodigue. Le fils aîné s'offense de cette joie et la reproche à son père. Celui-ci répond que tous ses biens sont à lui, mais qu'il devait se réjouir, puisque son frère, qui était mort, est revenu à la vie.

Parabole de l'économe infidèle.

Lc xvi, 1-13.

Un économe, qui a commis des malversations, est renvoyé par son maître. Il remet aux créanciers de son maître une partie de leurs dettes, afin qu'ils le reçoivent dans leurs maisons. Le maître loue la prudence de l'économe. Jésus remarque que la prudence des fils du siècle est plus grande que celle des fils de lumière et il engage ses disciples à se faire des amis avec le Mammon de l'injustice. Il conclut que celui qui est fidèle dans les petites choses l'est dans les grandes et inversement, et s'ils n'ont pas été fidèles dans les richesses injustes, qui leur confiera les véritables? Et s'ils n'ont pas été fidèles dans ce qui est à autrui, qui leur donnera ce qui est à eux?

On ne peut servir deux maîtres.

Lc xvi, 13; Mt vi, 24.

Cette sentence est identique dans Lc Mt, quoique dite en des circonstances différentes.

« *Nul* serviteur, Lc, *ne peut servir deux maîtres, car ou il haïra l'un et aimera l'autre; ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon.* »

La Loi et les prophètes.

Lc xvi, 14-17; Mt vi, 24; xi, 12-15; v, 18.

Quelques-unes des sentences de ce discours se retrouvent à l'état dispersé dans Mt.

Les pharisiens, qui aimaient l'argent, se moquent de Jésus. Celui-ci leur reproche de se justifier eux-mêmes, mais Dieu les connaît et ce qui est élevé devant les hommes est une abomination devant Dieu. Et il ajoute :

Lc, « La Loi et les prophètes ont été jusqu'à Jean; depuis lors, le royaume de Dieu est annoncé et chacun s'en empare par violence.	Mt xi, 13, Car tous les prophètes et la Loi ont prophétisé jusqu'à Jean. xi, 12, Depuis les jours de Jean le Baptiste jusqu'à maintenant le royaume des cieux est pris par violence et ce sont les violents qui s'en emparent.
Mais il est plus facile que le ciel et la terre passent qu'il ne l'est qu'une seule lettre de la Loi tombe.	Mt v, 18, Jusqu'à ce que passent le ciel et la terre un iota ou une lettre de la Loi ne passera jusqu'à ce que tout soit accompli.
Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre commet un adultère et quiconque épouse celle qui a été renvoyée par son mari commet un adultère.	Mt v, 32, Quiconque renverra sa femme, si ce n'est pour cause d'adultère, la fait devenir adultère et celui qui épouse une femme renvoyée commet un adultère. »

Le même enseignement est répété dans Mt XIX, 9, mais en termes qui se rapprochent davantage de ceux de Mc X, 11 (Voir p. 128).

Parabole du riche et de Lazare.

Lc xvi, 19-31.

Un homme riche vivait dans le luxe; à sa porte, un pauvre, nommé Lazare, désirait se rassasier des miettes

du riche. Lazare meurt et est porté dans le sein d'Abraham. Le riche meurt aussi; il est enseveli. Dans le séjour des morts, au milieu des souffrances, il voit Lazare heureux, et il prie Abraham de lui envoyer Lazare pour le rafraîchir avec un peu d'eau. Abraham refuse : chacun d'eux a reçu la rétribution due à ses actions. Le riche demande alors que Lazare soit envoyé à ses frères pour les avertir. Abraham répond que ceux-ci ont la Loi et les prophètes. Le riche insiste, mais Abraham ne croit pas que même la résurrection d'un mort les persuade.

Enseignements divers.

Lc xvii, 1-6; Mt xviii, 6, 15, 21; xvii, 20.

Ces enseignements de Jésus dans Lc se retrouvent dans Mc Mt, mais dispersés et en termes assez différents. Sur le scandale, XVII, 1, 2, comparez Mt XVIII, 6, 7 et Mc IX, 42 (Voir p. 124).

Lc, « Prenez garde à vous-mêmes. Si ton frère a péché, reprends-le et s'il se repent pardonne-lui.	Mt xviii, 15. Si ton frère a péché contre toi, va, reprends-le entre toi et lui seul; s'il t'écoute, tu as gagné ton frère. »

La sentence suivante est présentée dans un autre contexte et différemment dans Mt.

Lc, « Et si sept fois le jour il a péché contre toi et si sept fois il est revenu vers toi, disant : Je me repens, tu lui pardonneras.	Mt xviii, 21, Alors Pierre, s'étant approché, lui dit : Seigneur, combien de fois mon frère péchera-t-il contre moi et lui pardonnerai-je? Jusqu'à sept fois? Jésus lui dit : Je ne te dis pas jusqu'à sept fois mais jusqu'à septante fois sept fois. »

D'après Lc, le Seigneur ajoute une sentence, dont l'analogue se trouve ailleurs dans Mt.

Lc, « Et les apôtres dirent au Seigneur : Augmente-nous la foi. Mais le Seigneur dit : Si vous aviez la foi comme un grain de sénevé vous diriez à ce mûrier : Déracine-toi et plante-toi dans la mer, et il vous obéirait.	Mt xvii, 20. Car, en vérité, je vous dis que, si vous avez la foi comme un grain de sénevé, vous direz à cette montagne : Transporte-toi d'ici là, et elle se transportera et rien ne vous sera impossible. »

Il semble bien que toutes ces sentences, rassemblées ici par Lc dans un même discours, ont dû exister tout d'abord à l'état flottant, puisque Mt les a placées dans d'autres discours, où elles paraissent quelquefois mieux en accord avec le contexte.

Divergences d'expressions :

Lc	ἀνένδεκτον	— λυσιτελεῖ	— μετανοήσῃ	— ἐλέγετε	— ἐκριζώθητι
Mt	ἀνάγκη	— συμφέρει	— ἀκούσῃ	— ἐρεῖτε	— μετάβα

Les serviteurs inutiles.

Lc xvii, 7-10.

Le maître ne se fait pas le serviteur de son domestique, mais au contraire se fait servir par lui et n'a pas de reconnaissance, parce que celui-ci lui a obéi. De même, quand vous aurez fait tout votre devoir, regardez-vous comme des serviteurs inutiles.

Les dix lépreux.

Lc xvii, 11-19.

Dix lépreux implorent la pitié de Jésus; il leur ordonne d'aller se montrer aux prêtres. En y allant, ils sont guéris. Un seul, un Samaritain, revient et se jette aux pieds de Jésus. Un seul, un étranger, dit le

Seigneur, est revenu et a rendu gloire à Dieu. Va, ta foi t'a sauvé.

L'avènement du royaume de Dieu.

Lc xvii, 20-37; Mt xxiv, 26-28; 37-41.

Une partie des sentences que Lc rapporte ici, se trouve dans Mt dans le discours sur la fin du monde.

Des pharisiens avaient demandé à Jésus quand viendrait le royaume de Dieu. Jésus répondit qu'il ne viendrait point de manière à frapper les regards; le royaume de Dieu est au milieu d'eux (au dedans d'eux-mêmes).

« Et à ses disciples il dit : Des jours viendront où vous désirerez voir un des jours du Fils de l'homme et vous ne le verrez point. »

Pour les sentences qui suivent sur la venue soudaine du Fils de l'homme : Lc XVII, 23-24 = Mt XXIV, 23-27; Mc XIII, 21. — V. p. 158; sur la nécessité des souffrances de celui-ci : Lc XVII, 25 = Mt XX, 18; Mc X, 33. — V. p. 133; sur les temps qui précéderont son arrivée : Lc XVII, 26-30 = Mt XXIV, 37-39. — V. p. 160; sur la conduite qu'il faudra tenir pour sauver sa vie : Lc XVII, 31 = Mt XXIV, 17, 18; Mc XIII, 15,16. — V. p. 158.

« Souvenez-vous de la femme de Lot! » Sur le salut ou la perte de la vie : Lc XVII,33; IX, 24; Mt XVI, 25; Mc VIII, 35. — V. p. 114; sur le triage qui sera opéré en ces jours : Lc XVII, 34,35 = Mt XXIV, 40,41. — V. p. 160.

A une demande des disciples où se passeront ces événements, Jésus répond :

Lc. « Là où est le corps, là aussi les aigles se rassembleront.	Mt xxiv, 28, Où que soit le cadavre, là s'assembleront les aigles. »

Parabole du juge inique.

Lc XVIII, 1-8.

Un juge, qui ne craignait point Dieu, finit par rendre justice à une veuve afin de mettre fin aux prières importunes de celle-ci. Dieu n'exaucera-t-il pas la prière persévérante des élus? Mais le Fils de l'homme trouvera-t-il, quand il viendra, de la foi sur la terre?

Parabole du pharisien et du publicain.

Lc XVIII, 9-14.

Dans sa prière au temple le pharisien se glorifie de sa propre justice; un publicain, au contraire, avoue qu'il est un pécheur. Celui-ci fut justifié, mais non celui-là; car quiconque s'élève sera abaissé.

Cette dernière sentence se retrouve dans Mt XXIII, 12, adressée aux scribes et aux pharisiens.

Bénédiction des petits enfants. Le jeune homme riche.

Lc XVIII, 15-30; Mt XIX, 15ᵃ-30; Mc X, 13-31. — V. p. 129.

Troisième prédiction de la passion.

Lc XVIII, 31-34; Mt XX, 17-19; Mc X, 32-34. — V. p. 133.

L'aveugle de Jéricho.

Lc XVIII, 35-43; Mt XX, 29-34; Mc X, 46-52. — V. p. 136.

Zachée.

Lc XIX, 1-10.

Le publicain Zachée monte sur un sycomore pour voir Jésus entrant à Jéricho. Jésus va loger chez lui. Murmures des assistants. Zachée promet de donner la moitié de ses biens aux pauvres et de restituer quatre

fois le tort qu'il a pu faire. Jésus déclare que le salut est entré aujourd'hui dans la maison de Zachée, car le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui est perdu.

Cette dernière sentence est dans Mt XVIII, 11, dans un autre discours du Seigneur.

Parabole des talents. — Parabole des mines.

Lc xix, 11-28; Mt xxv, 14-30.

Ces deux paraboles n'auraient pas été, d'après Lc Mt, prononcées à la même époque; cependant elles ont des ressemblances d'expressions et de pensées. Elles peuvent donc être mises en parallèle.

« Or, comme ils écoutaient ces choses, Jésus, continuant, dit une parabole parce qu'il était près de Jérusalem et qu'ils pensaient que le royaume de Dieu allait paraître à l'instant, Lc.

Lc, « Il dit donc : Un homme de haute naissance s'en alla dans un pays lointain pour prendre possession d'un royaume et revenir.	Mt, Car il en sera comme d'un homme qui partant en voyage,
Or, ayant appelé dix de ses serviteurs, il leur donna dix mines et leur dit : Faites-les valoir jusqu'à ce que je revienne.	appela ses serviteurs et leur remit ses biens. Et à l'un il donna cinq talents, à l'autre deux, à l'autre un, chacun selon sa propre force, et il partit.
Mais ses concitoyens le haïssaient, et ils envoyèrent après lui une ambassade pour dire : Nous ne voulons pas que celui-ci règne sur nous.	
Et il arriva, lorsqu'il revint,	Aussitôt celui qui avait reçu les cinq talents, s'en étant allé, les fit valoir et il gagna cinq autres talents. De même, celui qui en avait deux en gagna deux autres. Mais celui qui en avait reçu un, s'en étant allé,

après avoir pris possession de son royaume, qu'il dit d'appeler près de lui ces serviteurs auxquels il avait donné de l'argent, afin qu'il sache comment chacun l'avait fait valoir. Et le premier se présenta, disant : Seigneur, ta mine a produit dix mines.

Et il lui dit : Bien, bon serviteur, parce que tu as été fidèle en une moindre chose, aie puissance sur dix villes. Et le second vint, disant : Ta mine, Seigneur, a produit cinq mines, Et il dit à celui-ci : Et toi, sois établi sur cinq villes.

Et l'autre vint, disant : Seigneur, voici ta mine, que j'ai tenue enveloppée dans un linge, car je te craignais, parce que tu es un homme sévère; tu enlèves ce que tu n'as pas déposé et tu moissonnes ce que tu n'as pas semé.

Il lui dit : Je te juge sur tes propres paroles, méchant serviteur. Tu savais que je suis un homme sévère, enlevant ce que je n'ai pas déposé et moissonnant ce que je n'ai pas semé. Et pourquoi n'as-tu pas mis mon argent dans une banque et moi, à mon retour, je l'aurais retiré avec les intérêts? Et il dit à ceux qui étaient

creusa dans la terre et cacha l'argent de son maître. Or, après beaucoup de temps, le maître de ces serviteurs revient et règle ses comptes avec eux.

Et s'étant approché, celui qui avait reçu les cinq talents, présenta cinq autres talents, disant : Seigneur, tu m'as remis cinq talents, voici que j'ai gagné cinq autres talents. Son maître lui dit : Bien, bon et fidèle serviteur, tu as été fidèle sur peu de choses, je t'établirai sur beaucoup, entre dans la joie de ton Seigneur. Or, celui qui avait reçu deux talents, s'étant approché, dit : Seigneur, tu m'as remis deux talents, voici que j'ai gagné deux autres talents. Son maitre lui dit : Bien, serviteur bon et fidèle, tu as été fidèle sur peu de choses, je t'établirai sur beaucoup, entre dans la joie de ton Seigneur. Mais celui qui avait reçu un talent s'étant approché dit : Seigneur, sachant que tu es un homme dur, qui moissonnes où tu n'as pas semé, et qui ramasses où tu n'as pas répandu, j'ai eu peur; je suis allé cacher ton talent dans la terre; le voici, tu as ce qui est à toi.

Mais son maître prenant la parole, lui dit : Serviteur mauvais et paresseux, tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé et que je ramasse où je n'ai pas répandu; il te fallait donc porter mon argent chez les banquiers, et à mon retour j'aurais retiré ce qui est à moi avez l'intérêt. Enlevez-lui donc le talent et donnez-le

présents : Enlevez-lui la mine et donnez-la à celui qui a les dix mines. Et ils lui dirent : Seigneur, il a dix mines. Car je vous dis qu'à quiconque a il lui sera donné, mais pour celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera enlevé. Quant à mes ennemis, ceux qui n'ont pas voulu que je régnasse sur eux, conduisez-les ici et tuez-les devant moi.

à celui qui a dix talents. Car à quiconque a il lui sera donné et il sera dans l'abondance. Mais à celui qui n'a pas on lui enlèvera même ce qu'il a. Et jetez le serviteur inutile dans les ténèbres extérieures. Là il y aura des pleurs et le grincement des dents. Cf. Mt VIII, 12; XIII, 42, 50; XXII, 13; XXIV, 51; Lc XIII, 28. »

Lc conclut qu'après ces paroles Jésus marchait devant eux montant à Jérusalem.

6e SECTION : JÉSUS A JÉRUSALEM.

Entrée de Jésus à Jérusalem et au temple.

Lc XIX, 28-44; Mt XXI, 1-11; 14-17; Mc XI, 1-11; Jn XII, 12-19. — V. p. 137.

La purification du temple.

Lc XIX, 45-48; Mt XXI, 12-17; Mc XI, 15-19; Jn II, 13-17. — V. p. 141.

Question des prêtres sur l'autorité du Christ.

Lc XX, 1-8; Mt XXI, 23-27; Mc XI, 27-33. — V. p. 143.

La parabole des mauvais vignerons.

Lc XX, 9-19; Mt XXI, 33-46; Mc XII, 1-12. — V. p. 145.

Payement du tribut à César.

Lc XX, 20-26; Mt XXII, 15-22; Mc XII, 13-17. — V. p. 148.

Questions des sadducéens sur la résurrection des morts.

Lc XX, 27-40; Mt XXII, 23-33; Mc XII, 18-27. — V. p. 149.

Le Christ, fils de David.

Lc xx, 41-44; Mt xxii, 41-46; Mc xii, 35-37. — V. p. 152.

Discours de Jésus contre les pharisiens.

Lc xx, 45-47; Mt xxiii, 5-7; Mc xii, 38-40. — V. p. 153.

La pite de la veuve.

Lc xxi, 1-4; Mc xii, 41-44. — V. p. 154.

La ruine de Jérusalem et la fin du monde.

Lc xxi, 5-38; Mt xxiv, 1-51; Mc xiii, 1-37. — V. p. 155.

7e SECTION : LA PASSION ET RÉSURRECTION.

Complot des prêtres.

Lc xxii, 1,2; Mt xxvi, 1-5; Mt xiv, 1,2. — V. p. 163.

Trahison de Judas. — Préparation de la Pâque. Judas dévoilé. — Institution de l'eucharistie.

Lc xxii, 3-20; Mt xxvi, 14-29; Mc xiv, 20-25; 1 *Cor.* xi, 23-25. — V. p. 165.

Dispute des disciples.

Lc xxii, 24-30.

Les disciples discutent entre eux pour savoir lequel devait être estimé le plus grand. Jésus leur enseigne que le plus grand parmi eux doit être comme le plus petit. Cf Mc X, 42-44; Mt XX, 25-27. — V. p. 135.

Jésus prédit le reniement de Pierre. — Gethsémani, Agonie et prière de Jésus. — Le baiser de Judas. — Arrestation de Jésus. — Jésus devant Caïphe et le sanhédrin. — Reniement de Pierre.

Lc xxii, 31-62; Mt xxvi, 30-75; Mc xiv, 26-72. — V. p. 171.

Jésus bafoué et frappé.

Lc XXII, 63-65; Mt XXVI, 67; Mc XIV, 65. — V. p. 173.

Procès devant le sanhédrin.

Lc XXII, 66-71; Mt XXVII, 1, 2; Mc XV, 1. — V. p. 181.

Jésus devant Pilate.

Lc XXIII, 1-25; Mt XXVII, 11-26; Mc XV, 2-15. — V. p. 182.

Sur le chemin du Calvaire. — Le Crucifiement. — La mort de Jésus. — Ensevelissement de Jésus. — La Résurrection de Jésus.

Lc XXIII, 26-XXIV, 9; Mt XXVII, 31-XXVIII, 8; Mc XV, 21-XVI, 8. — V. p. 188.

Apparition de Jésus aux disciples allant à Emmaüs.

Lc XXIV, 13-35.

Deux disciples, allant à Emmaüs, rencontrent Jésus, qui leur explique la nécessité des souffrances du Fils de l'homme. Ils le reconnaissent au moment où, étant à table avec eux, il rompt le pain. Ils retournent à Jérusalem et annoncent aux apôtres qu'ils ont vu le Seigneur. Ceux-ci, de leur côté, leur disent que le Seigneur était ressuscité et qu'il était apparu à Simon.

Jésus apparaît aux disciples assemblés.

Lc XXIV, 36-49; Jn XX, 19-23; Mc XVI, 14-18.

A ce moment, Jésus se présente au milieu d'eux; il leur montre ses pieds et ses mains et mange avec eux. Il leur explique les prophéties sur ses souffrances, sa résurrection, et la prédication de l'Évangile à toutes les

nations; il leur ordonne de rester à Jérusalem jusqu'à ce qu'ils aient reçu la puissance d'en haut.

L'Ascension de Jésus.

Lc XXIV, 50-53.

Jésus conduit ses disciples à Béthanie et là, pendant qu'il les bénissait, il se sépare d'avec eux. Les disciples reviennent à Jérusalem.

3e PARTIE. — ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

PREMIÈRE SECTION. — ENFANCE DE JÉSUS.

Généalogie de Jésus.

Mt I, 1-17; Lc III, 23-38.

Matthieu a placé la généalogie de Jésus en tête de son évangile; Luc, au commencement du ministère public du Seigneur. La suite des noms des ancêtres est disposée en sens inverse; Matthieu, descendant le cours des générations, va d'Abraham à Joseph; Luc, remontant ce cours, va de Joseph à Abraham et à Dieu. D'Abraham à David inclusivement, les deux généalogies présentent les mêmes noms; de David exclusivement à Salathiel, elles diffèrent pour s'accorder de nouveau sur deux noms; de Zorobabel exclusivement, elles diffèrent pour se rejoindre enfin sur le nom de Joseph. Mattan et Mattath, grands-pères de Joseph, sont peut-être le même personnage? Un schéma fera mieux ressortir ces particularités.

MATTHIEU		LUC
	David	
Salomon		Nathan
Roboam		Mattatha
Abia		Menna
Asa		Méléa
Josaphat		Eliakim
Joram		Jônam
Ozias		Joseph
Joatham		Juda
Achaz		Siméon
Ezéchias		Lévi
Manassé		Mattath
Amos		Jorim
Josias		Eliézer
Jéchonias		Jésus
		Er
		Elmadam
		Kosam
		Addi
		Melchi
		Néri
	Salathiel	
	Zorobabel	
Abiud		Rhésa
Eliakim		Johanan
Azor		Jôda
Sadoc		Joseph
Akim		Séméï
Eliud		Mattathias
Eleazar		Maath
		Naggaï
		Esli
		Nahum
		Amos
		Mattathias
		Joseph
		Jannaï
		Melchi
		Lévi
Mathan		Matthath
Jacob		Héli
	Joseph	
	Jésus	

Divers essais d'explications ont été présentés; deux surtout sont soutenus : 1° Matthieu a donné la généalogie de Joseph, et Luc, celle de Marie; c'est l'explication qui paraît la plus plausible. 2° Les divergences viendraient de l'application de la loi du lévirat. Il ne semble pas que ni l'une ni l'autre de ces hypothèses résolvent le problème dans tous ses détails. Remarquons cependant que les deux généalogistes ont prouvé que Jésus était un descendant de David et d'Abraham; c'était le seul fait qui leur importait. Luc remonte jusqu'à Adam et à Dieu, se souvenant probablement de l'enseignement de son maître Paul, à savoir que le Christ était le second Adam.

La naissance de Jésus annoncée à Joseph.

Mt I, 18-25.

Joseph prend la résolution de renvoyer secrètement sa fiancée Marie, parce qu'il voit qu'elle est enceinte. Un ange lui révèle en songe que Marie a engendré du Saint-Esprit, et lui ordonne d'appeler Jésus l'enfant qui naîtra d'elle; tout cela sera l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe. Joseph prit Marie, et il ne la connut pas jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son Fils.

Adoration des Mages. — Fuite en Égypte. — Massacre des petits enfants. — Retour de l'Égypte et établissement à Nazareth.

Mt II, 1-23.

Des Mages, venus d'Orient, demandent à Hérode où est né le roi des Juifs, dont ils ont vu l'étoile en Orient. Les scribes, consultés par Hérode, répondent que, d'après les prophètes, le Messie doit naître à Bethléem de Juda. Hérode demande aux Mages de venir l'infor-

mer au sujet de l'enfant, quand ils l'auront trouvé. Ceux-ci, conduits par l'étoile, arrivent à Bethléem, où ils trouvent l'enfant; ils l'adorent et lui offrent des présents. Divinement avertis, ils s'en retournent chez eux, sans aller renseigner Hérode.

Joseph, averti par un songe, fuit en Égypte, où il demeure jusqu'à la mort d'Hérode. Celui-ci, voyant qu'il avait été joué, fait massacrer tous les enfants de Bethléem, de deux ans et au-dessous. Lamentations qui accomplissent la prophétie de Jérémie. Après la mort d'Hérode, Joseph revient d'Égypte, mais va s'établir à Nazareth en Galilée, craignant d'aller en Judée où régnait Archélaüs, fils d'Hérode. Ainsi s'accomplit la prophétie : il sera appelé Galiléen.

2e SECTION. — PRÉPARATION DU MINISTÈRE PUBLIC DE JÉSUS.

Le ministère de Jean-Baptiste. — Le baptême de Jésus.

Mt III, 1-17; Mc I, 1-11; Lc III, 1-22. — V. p. 37.

La tentation de Jésus dans le désert.

Mt IV, 1-11; Mc I, 12, 11; Lc IV, 1-13. — V. p. 42.

3e SECTION. — MINISTÈRE PUBLIC DE JÉSUS EN GALILÉE.

Commencement du ministère de Jésus.

Mt IV, 12-17; Mc I, 14, 15; Lc IV, 14, 15. — V. p. 44.

Appel des premiers disciples.

Mt IV, 18-22; Mc I, 16-20; Lc V, 1-11. — V. p. 45.

Nombreuses guérisons de Jésus

Mt IV, 23-25; Mc III, 7-12; Lc VI, 17-19. — V. p. 62.

Discours sur la montagne.

MT v, 1-vII, 29.

Les béatitudes.

MT v, 1-12; LC v, 20-26.

Jésus, voyant la foule assemblée autour de lui, monta sur une montagne et s'assit, instruisant ses disciples qui s'étaient approchés de lui. Il proclame heureux les pauvres en esprit, ceux qui pleurent, ceux qui sont doux... — V. p. 213.

Le sel de la terre.

MT v, 12; LC XIV, 34-35. — V. p. 248.

La lumière du monde.

MT v, 15,16; LC XI, 33.

Vous êtes la lumière du monde. Une ville, placée sur une montagne, ne peut être cachée. On n'allume pas une lampe pour la placer sous le boisseau. Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux. — V. p. 233.

La Loi et l'Évangile.

MT v, 17-48; LC XVI, 17; XII, 58, 59; XVI, 18; VI, 29, 30; 27, 28; 32-36.

Jésus établit la nouvelle loi en face de l'ancienne; l'Évangile est l'accomplissement de celle-ci. Luc a, çà et là, des préceptes qui rappellent ceux qui sont ici rassemblés.

Je ne suis pas venu abolir la Loi, dit Jésus, mais

l'accomplir; aucun trait de la Loi ne passera, jusqu'à ce que tout soit accompli, Lc XVI, 17. On sera petit ou grand dans le royaume des cieux dans la mesure où l'on aura observé et enseigné les commandements. Vous n'entrerez point dans le royaume des cieux si votre justice ne surpasse celle des scribes.

Jésus montre par divers exemples quelle doit être cette justice qui surpasse celle des scribes. Il a été dit : « Tu ne tueras point. » Jésus défend la colère et les paroles injurieuses envers un frère. Avant de présenter ton offrande à l'autel, réconcilie-toi avec ton frère. Accorde-toi avec ton adversaire pour n'être pas condamné et jeté en prison, Lc XII, 58, 59. — V. p. 241.

Il a été dit : « Tu ne commettras point d'adultère. » Jésus défend de regarder une femme pour la convoiter, car c'est commettre l'adultère. En effet, si un membre est une occasion de chute, il vaut mieux l'arracher que d'aller tout entier dans la géhenne, Mc IX, 43, 45, 47. — V. p. 125.

La Loi permet au mari de répudier sa femme, Jésus le défend, sinon pour cause d'adultère, Mc X, 4; Lc XVI, 18. — V. p. 128.

Il a été dit : « Tu ne te parjureras point » ; Jésus défend le serment par quelque objet que ce soit; on dira : oui, non.

Il a été dit : « Œil pour œil ». Jésus défend de résister aux méchants, et ordonne de supporter les coups, les injures et les vols, de donner et de prêter à celui qui le demande, Lc VI, 29, 30. — V. p. 214.

Il a été dit : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi ». Jésus ordonne d'aimer nos ennemis et de prier pour eux, afin d'imiter la conduite du Père céleste, qui fait du bien à tous, justes ou injustes; Lc VI, 27, 28; 32-36. — V. p. 215. Soyez donc parfaits comme lui.

Manière de pratiquer la justice.

Mt vi, 1-18; Lc xi, 1-4.

Ne pratiquez pas la justice devant les hommes et pour être vus par eux; vous perdriez votre récompense. Ne faites pas l'aumône avec ostentation; que votre Père seul la connaisse. Ne priez pas en public, mais dans le secret. Ne multipliez pas les paroles. Priez ainsi, et Jésus donne à ses disciples une formule de prière, Lc XI, 1-4. — V. p. 229.

Ne prenez pas un air triste quand vous jeûnez; que votre extérieur soit soigné; votre Père verra votre jeûne.

Préceptes divers pour la conduite du disciple du Christ.

Mt vi, 19-24; Lc xii, 33-34; xi, 34-36; xvi, 13.

Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, mais dans le ciel, Lc XII, 33, 34. — V. p. 239. Que votre œil soit sain et lumineux, Lc XI, 34-37. — V. p. 233. On ne peut servir deux maîtres, Lc XVI, 13. — V. p. 250.

Être détaché des biens de ce monde et rechercher avant tout le royaume de Dieu et sa justice.

Mt vi, 25-34; Lc xii, 22-37. — V. p. 238.

Préceptes divers.

Ne point juger, Mt VII, 1-5; Lc VI, 37, 38, 41, 42. — V. p. 215. Ne pas profaner les choses saintes, Mt VII, 5. Persévérer dans la prière, Mt VII, 1-11; Lc XI, 9-13. — V. p. 230.

Avertissements divers.

Mt vii, 12-23; Lc vi, 31; 43-46.

Faites aux autres comme vous voulez qu'on vous fasse, Lc VI, 31. — V. p. 215. Entrez par la porte étroite, Lc XIII, 24. — V. p. 243. Gardez-vous des faux prophètes; un arbre se reconnaît à ses fruits, Lc VI, 43-45. — V. p. 216.

Celui-là seul qui fait la volonté de mon Père, dit Jésus, appartient au royaume des cieux. Au jugement dernier je repousserai malgré leurs protestations, ceux qui ont commis l'iniquité, Lc VI, 46. — V. p. 217.

Conclusion du discours et effet produit.

Mt vii, 24-29; Lc vi, 47-49.

Celui qui met en pratique les paroles que j'ai dites, ressemble à celui qui a bâti sa maison sur le roc et celui qui ne les met pas en pratique ressemble à celui qui bâtit sa maison sur le sable, Lc VI, 49-47. — V. p. 217.

Les foules étaient étonnées de cet enseignement, car Jésus enseignait comme ayant autorité et non comme les scribes.

Guérison d'un lépreux.

Mt viii, 1-4; Mc i, 40-45; Lc v, 12-16. — V. p. 51.

Le centurion de Capharnaüm.

Mt viii, 5-13; Lc vii, 1-10. — V. p. 218.

Guérison de la belle-mère de Pierre.

Mt viii, 14-18; Mc i, 29-39; Lc iv, 38-44. — V. p. 47.

Conditions pour suivre Jésus.

Mt viii, 19-22; Lc ix, 57-62. — V. p. 224.

La tempête apaisée.
Guérison de deux possédés du pays des Gadaréniens.

MT VIII, 23-34; MC IV, 35-IV, 20; LC VIII, 22-39. — V. p. 79.

Guérison du paralytique de Capharnaüm — Appel de Matthieu et repas dans la maison. — La question du jeûne.

MT IX, 1-17; MC II, 1-22; LC V, 17-39. — V. p. 52.

La fille de Jaïr et l'hémorroïsse.

MT IX, 18-26; MC V, 21-43; LC VIII, 40-56 — V. p. 85.

Guérison de deux aveugles.

MT IX, 27-32.

Deux aveugles implorent la pitié de Jésus. Après leur avoir demandé s'ils croient en sa puissance, il les guérit sur leur réponse affirmative. Il leur défend de raconter ce miracle; ce qu'ils font cependant.

Guérison d'un muet.

MT IX, 33, 34; LC XI, 14. — V. p. 231.

Voyages missionnaires de Jésus.

MT IX, 35; MC VI, 6; LC XIII, 22. — V. p. 91.

Pitié de Jésus à l'égard des foules.

MT IX, 36; MC VI, 34. — V. p. 97.

La moisson est abondante.

MT IX, 37, 38; LC X, 2. — V. p. 225.

Appel des Douze.

MT X, 1-4; MC III, 13-19; LC VI, 13-16. — V. p. 63.

Mission des douze.

MT x, 5-42; Mc vi, 6b-11; Lc ix, 1-6; vi, 40; xii, 2-9-11, 12 — V. p. 91.

Jésus donne ses ordres aux apôtres. N'allez point vers les païens et les Samaritains, mais allez plutôt vers les brebis perdues d'Israël. Annoncez que le royaume de Dieu s'est approché, guérissez les malades, chassez les démons. Donnez gratuitement puisque vous avez reçu gratuitement, Lc IX, 1, 2.

Conduite des apôtres dans leurs voyages, MT X, 9-15; Mc VI, 8-11; Lc IX, 3-5. — V. p. 91. Annonce des dangers qu'ils courront et recommandations, MT X, 11-23; Lc XII, 11-12. — V. p. 237. Motifs de persévérer au milieu des épreuves; confiance dans la Providence, MT X, 24-33; Lc VI, 40; XII, 29. — V. p. 238.

Jésus n'est pas venu apporter la paix, mais la guerre, et ses disciples doivent tout sacrifier pour lui, même leur vie, MT X, 34-39; Lc XII, 49,51; XIV, 26; Mc VIII, 3, 35; Lc IX, 23, 24; XVII, 33. — V. p. 240.

L'accueil fait aux apôtres est fait à Jésus lui-même et sera récompensé, MT X, 40-42; Lc X, 16; Mc IX, 41. — V. p. 124.

Jésus part pour enseigner et guérir les malades.

MT xi, 1; Mc vi, 12, 13; Lc ix, 6. — V. p. 91.

Message de Jean à Jésus et réponse du Seigneur.

MT xi, 2-19; Lc vii, 18-35. — V. p. 220.

Malédiction des villes impénitentes.

MT xi, 20-24; Lc x, 13-16. — V. p. 226.

La vérité révélée aux enfants.

MT xi, 25-27; Lc x, 21, 22. — V. p. 227.

Appel aux affligés.

Mt xi, 28-30.

Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués; prenez mon joug, recevez mes leçons parce que je suis doux et humble de cœur; mon fardeau est léger.

Les épis arrachés un jour de sabbat. — Guérison de l'homme à la main sèche un jour de sabbat.

Mt xii, 1-14; Mc ii, 23-iii, 6; Lc vi. 1-11. — V. p. 59.

Autres guérisons de Jésus.

Mt xii, 15-21; Mc iii, 7-12; Lc vi, 17-19. — V. p. 62.

Accusation des pharisiens contre Jésus et réponse de celui-ci.

Mt xii, 22-37; Mc iii, 22-30; Lc xi, 14-23. — V. p. 66 et 231.

Mt seul donne la fin du discours du Seigneur en reproduisant des sentences, dont on trouve des analogues dans son évangile ainsi que dans Lc, VI, 45. Au fruit, on reconnaît l'arbre, VII, 17. Race de vipères, comment pouvez-vous dire de bonnes choses étant mauvais? *Car de l'abondance du cœur la bouche parle,* Lc VI, 45[b].

Mt, « L'homme bon tire de bonnes choses de son bon trésor, et l'homme méchant tire de mauvaises choses de son mauvais trésor.	Lc vi, 45[a], L'homme bon produit le bien de son bon trésor, et l'homme mauvais produit le mauvais de son mauvais trésor. »

On rendra compte au jugement de toute parole oiseuse et c'est par nos paroles que nous serons justifiés ou condamnés.

Jésus refuse le signe qui lui est demandé.

Mt xii, 38-42; Lc xi, 29-36. — V. p. 232.

Sortie et retour de l'esprit impur.

Mt xii, 43-45; Lc xi, 24-26.

Mt Lc reproduisent la sentence suivante du Seigneur en des termes identiques, mais ils l'ont insérée dans des cadres différents, sans qu'elle paraisse mieux à sa place dans Mt que dans Lc.

« *Lorsqu'un esprit impur est sorti d'un homme il parcourt des lieux arides, cherchant du repos et il n'en trouve point. Il dit : Je retournerai dans ma maison, d'où je suis sorti. Et étant venu, il la trouve* vide, Mt, *balayée et ornée. Alors il va et prend* avec lui, Mt, *sept autres démons plus méchants que lui et étant entrés ils y habitent et le dernier état de cet homme devient pire que le premier.* Ainsi il en sera pour cette génération très mauvaise, Mt. »

La famille de Jésus.

Mt xii, 46-50; Mc iii, 31-34; Lc viii, 19, 20. — V. p. 69.

Les paraboles du royaume. — Parabole du semeur. But et explication des paraboles.

Mt xiii, 1-23; Mc iv, 1-20; Lc viii, 4-15; x, 23, 24. — V. p. 70.

Parabole de l'ivraie.

Mt xiii, 24-30.

Un homme sème de la bonne semence dans son champ; mais, pendant la nuit, son ennemi y sème de l'ivraie. Lorsque celle-ci eut poussé, les serviteurs proposent au maître de l'arracher. Mais il le leur défend et ordonne de la laisser croître jusqu'à la moisson; alors,

elle sera triée et jetée au feu, tandis que le blé sera amassé dans le grenier. — V. p. 78.

Parabole du grain de sénevé.

Mt xiii, 31, 32; Mc iv, 30-32; Lc xiii, 18, 19. — V. p. 78.

Parabole du levain.

Mt xiii, 33; Lc xiii, 20, 21. — V. p. 242.

Conclusion des paraboles.

Mt xiii, 34, 35; Mc iv, 33, 34. — V. p. 79.

Explication de la parabole de l'ivraie.

Mt xiii, 36-43.

Jésus explique à ses disciples chacun des traits de la parabole de l'ivraie, et conclut qu'à la fin du monde le Fils de l'homme enverra ses anges pour faire le triage entre les méchants, qui seront jetés dans le feu où il y aura des pleurs et des grincements de dents, et les bons qui resplendiront dans le royaume de leur Père : Que celui qui a des oreilles, entende.

Paraboles diverses.

Mt xiii, 44-52.

Pour faire comprendre à ses disciples le prix du royaume des cieux et sa consommation finale, Jésus leur propose plusieurs paraboles.

Le royaume des cieux est semblable à un trésor, caché dans un champ. Celui qui l'a trouvé vend tout ce qu'il a pour acheter ce champ.

Il est semblable à un marchand qui, ayant trouvé une belle perle, vend tout ce qu'il a et l'achète.

Il est encore semblable à un filet qui, jeté dans la mer, ramasse des poissons de toutes sortes, dont les pêcheurs font le triage. Ainsi les anges à la fin des temps sépareront les bons d'avec les méchants.

Sur la réponse de ses disciples qu'ils ont compris, Jésus conclut que tout scribe instruit pour le royaume des cieux est semblable à un maître de maison, qui tire de son trésor des choses anciennes et des choses nouvelles.

Jésus à Nazareth.

MT XIII, 53-58; MC VI, 1-6ª; LC IV, 16-30? — V. p. 89.

Jugement d'Hérode sur Jésus.

MT XIV, 1, 2; MC VI, 14-16; LC IX, 7-9. — V. p. 93.

Décapitation de Jean-Baptiste.

MT XIV, 3-12; MC VI, 17-29; LC III, 19, 20. — V. p. 94.

Retraite de Jésus. — Multiplication des pains.

MT XIV, 13-21; MC VI, 32-44; LC IX, 10-17. — V. p. 96.

Marche sur le lac.

MT XIV, 22-33; MC VI, 45-52; JN VI, 16-21. — V. p. 99.

Retour à Génésareth. — Reproches de Jésus aux pharisiens. — Guérison de la fille de la Chananéenne, d'un sourd-muet. — Seconde multiplication des pains.

MT XIV, 34-XV, 39; MC VI, 53-VIII, 10. — V. p. 101.

Demande d'un signe du ciel.

MT XVI, 1-4; MC VIII, 11-13; LC XII, 54-56. — V. p. 109.

Le levain des pharisiens.

MT XVI, 5-12; MC VIII, 14-21; LC XII, 1. — V. p. 110.

La Confession de Pierre à Césarée. — Prédiction de la passion. — La transfiguration. — Guérison d'un enfant épileptique. — Seconde prédiction des souffrances du Fils de l'homme.

MT XVI, 13-XVII, 23; MC VIII, 27-IX, 32; LC IX, 18-45. — V. p. 112.

Le tribut du temple.

MT XVII, 24-27

Les percepteurs demandent à Pierre si son maître paie l'impôt pour le temple. Celui-ci répond affirmativement. Jésus fait remarquer que ce sont les étrangers qui paient l'impôt et que les fils sont exempts. Cependant, pour ne scandaliser personne, il ordonne à Pierre de pêcher; le premier poisson qu'il prendra aura dans la bouche un statère avec lequel il paiera l'impôt.

Discussion des disciples sur la primauté.

MT XVIII, 1-5; MC IX, 33-37; LC IX, 46-48. — V. p. 122.

Sur le scandale.

MT XVIII, 6-11; MC IX, 42-50; LC XVII, 12; XIV, 34. — V. p. 124.

Parabole de la brebis perdue.

MT XVIII, 12-14; LC XV, 1-7. — V. p. 248.

De la correction fraternelle.

MT XVIII, 15-20; LC XVII, 1-6.

Jésus enseigne à ses disciples la manière dont il faut reprendre un frère : en particulier, puis avec quelques témoins, enfin devant toute l'Église. — S'il n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour eux comme un païen. L'Église a le pouvoir de lier et de délier. La prière est efficace surtout quand elle est faite en commun.

Lc a en commun avec Mt quelques sentences sur la correction fraternelle.

Du pardon des injures.

Mt xviii, 21-35; Lc xvii, 4.

A Pierre qui lui demande combien de fois il faut pardonner, Jésus répond : Toujours. Il lui fait comprendre cela par la parabole du serviteur à qui son maître a remis sa dette et qui cependant fait jeter en prison son camarade, qui ne peut lui payer ce qu'il lui doit. Le roi punit ce serviteur impitoyable. Ainsi Dieu traitera ceux qui ne pardonnent pas de tout leur cœur.

Enseignement sur le divorce. — Le jeune homme riche.

Mt xix, 1-30; Mc x, 13-31; Lc xviii, 15-17. — V. p. 127.

Parabole des ouvriers de la vigne.

Mt xx, 1-16.

Un maître loue des ouvriers pour sa vigne, à diverses heures de la journée, et il les paie ensuite tous également. Les premiers loués murmurent. Le maître répond qu'il leur a donné le prix convenu et qu'il est libre de donner ce qu'il veut. Ainsi les premiers seront les derniers, et les derniers les premiers.

Troisième prédiction de la passion.

Mt xx, 17-19; Mc x, 32-34; Lc xviii, 31-34; xix, 28. — V. p. 133.

La demande des fils de Zébédée.

Mt xx, 20-28; Mc x, 35-45. — V. p. 134.

Les aveugles de Jéricho.

Mt xx, 29-34; Mc x, 46-52; Lc xviii, 35-43. — V. p. 136.

4e SECTION. — JÉSUS A JÉRUSALEM.

Entrée de Jésus à Jérusalem et au temple.

Mt xxi, 1-11; Mc xi, 1-11; Lc xix, 28-44; Jn xii, 12-19. – V. p. 137.

La purification du temple.

Mt xxi, 12-17; Mc xi, 15-19; Lc xix, 45-48; Jn ii, 13-17. — V. p. 141.

Le figuier desséché.

Mt xxi, 18-22; Mc xi, 20-26. — V. p. 142.

Question des prêtres sur l'autorité du Christ.

Mt xxi, 23-27; Mc xi, 27-33; Lc xx, 1-8. — V. p. 143.

La parabole des deux fils.

Mt xxi, 28-32.

Un homme ordonne à ses deux fils d'aller travailler à sa vigne. Le premier refuse, puis, se repentant, il y va. Le second dit oui, mais n'y va pas. Quel est celui des deux qui a fait la volonté de son père? Le premier, répondent les interlocuteurs de Jésus. C'est ainsi, dit celui-ci, que les pécheurs vous devancent dans le royaume des cieux, car ils se sont repentis à la voix de Jean, et vous, vous êtes restés impénitents.

Parabole des vignerons homicides.

Mt xxi, 33-46; Mc xii, 1-15; Lc xx, 9-19. — V. p. 145.

Parabole des noces du fils du roi.

Mt xxii, 1-4; Lc xiv, 15-24. — V. p. 245.

Payement du tribut à César. Question des sadducéens sur la résurrection des morts.

Mt xxii, 5-32; Mc xii, 1-27; Lc xx, 20-38. — V. p. 148.

Le grand commandement.

Mt xxii. 34-40; Mc xii, 28-34. — V. p. 151.

Le Christ, fils de David.

Mt xxii, 41-46; Mc xii. 35-37; Lc xx, 41-44. — V. p. 152.

Paroles de Jésus contre les pharisiens.

Mt xxiii, 1-39; Mc xii. 38-40; Lc xx, 45-47; xi, 43, 46, 52, 37, 42, 44, 45; 47-51; 53. 54; xiii, 34, 35.

Ce long discours de Jésus que reproduit Mt, soit que lui ou sa source aient compilé des sentences détachées, ou que ce discours soit ici dans sa forme originale, se retrouve pour la moitié à peu près dans Lc, mais disposé autrement; dans Mc on en trouve quelques sentences seulement.

Les scribes et les pharisiens sont les successeurs de Moïse; faites donc ce qu'ils disent, mais ne les imitez pas. Ils chargent les autres de fardeaux qu'ils ne portent pas eux-mêmes, Lc XI, 46[a]. Ils font toutes leurs actions pour être vus des hommes, Lc XI, 46[b]. Ils aiment les honneurs, Lc XI, 43. Vous, soyez humbles, ne vous faites pas appeler Rabbi, Père, Maître, car vous êtes tous égaux devant le Père du ciel et le Christ; le plus grand sera votre serviteur; celui qui s'abaissera sera élevé.

Jésus anathématise les scribes et les pharisiens, hypocrites dans leur conduite; il stigmatise leur prosélytisme, leurs interprétations de la loi, leur casuistique en matière de serments.

Les sentences suivantes se retrouvent dans Lc, mais rangées autrement : Mt XXIII, 23, 24 = Lc XI, 42; Mt XXIII, 25, 26 = Lc XI, 39, 40; Mt XXIII, 37-39 = Lc XIII, 34, 35. — V. p. 233.

La ruine de Jérusalem et la fin du monde.

Mt xxiv, 1-51; Mc xiii, 1-37; Lc xxi, 5-35. — V. p. 155.

Parabole des dix vierges.

Mt xxv, 1-13.

Le royaume des cieux est semblable à dix vierges, qui vont au-devant de l'époux. Cinq d'entre elles, qui étaient sages, avaient pris avec leur lampe de l'huile de réserve; cinq autres qui étaient folles, n'avaient pas pris d'huile. L'époux tardant, toutes s'endormirent. Quand il arriva, les vierges folles, voyant leurs lampes s'éteindre, demandent de l'huile aux vierges sages. Celles-ci refusent et leur conseillent d'aller acheter de l'huile. Pendant qu'elles y vont, l'époux arrive et les vierges sages entrent avec lui, et la porte est fermée. Aux autres vierges qui reviennent et demandent à entrer, le Seigneur répond qu'il ne les connaît pas. Veillez donc, conclut Jésus, puisque vous ne savez ni le jour ni l'heure.

Parabole des talents.

Mt xxv, 14-30; Lc xix, 11-28. — V. p. 256.

Le jugement dernier, la sanction.

Mt xxv, 31-46.

Quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, toutes les nations seront réunies devant lui; il placera les uns à sa droite et les autres à sa gauche. Il invitera ceux qui sont à sa droite, les bénis de son Père, à posséder le royaume qui leur a été préparé, car ils ont exercé envers lui la bienfaisance, toutes les fois qu'ils l'ont pratiquée envers le plus petit de ses frères. Il éloignera de lui ceux qui n'ont pas exercé envers lui la

bienfaisance, puisqu'ils ont rejeté ses frères. Ceux-ci iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle.

5e SECTION. — HISTOIRE DE LA PASSION.

Complot des prêtres.

MT XXVI, 1-5; MC XIV, 62; LC XXII, 1, 2. — V. p. 163.

L'onction de Béthanie.

MT XXVI 6-13; MC XIX, 3-9; JN XII, 18. — V. p. 164.

Trahison de Judas. Préparation de la Pâque. Judas dévoilé.

MT XXVI, 14-25; MC XIV, 19-21; LC XXII, 3-14; 21-23. — V. p. 165.

Institution de l'eucharistie.

MT XXVI, 26-29; MC XIV, 22-25; LC XXII, 15-20, I *Cor.* XI, 23-25. — V. p. 169.

Jésus prédit le reniement de Pierre. — Gethsémani; Agonie et prière de Jésus. — Le baiser de Judas. Arrestation de Jésus. — Jésus devant Caïphe et le sanhédrin. — Reniement de Pierre.

MT XXVI, 30-75; MC XIV, 29-72; LC XXII, 31-62. — V. p. 171.

Procès devant le sanhédrin.

MT XXVII, 1, 2; MC XV, 1; LC XXII, 66-XXIII, 1. — V. p. 181.

La fin de Judas.

MT XXVII, 3-10.

Judas, voyant son maître condamné, se repent et rapporte l'argent aux princes des prêtres en avouant son crime. Ceux-ci l'ayant repoussé, il jette l'argent dans le temple et va se pendre. Les princes des prêtres achètent avec cet argent le champ du potier pour en

faire la sépulture des étrangers. Ainsi s'accomplit une prophétie de Jérémie.

Jésus devant Pilate.

Mt xxvii, 11-26; Mc xv, 2-15; Lc xxiii, 2-25. — V. p. 182.

Le couronnement d'épines.

Mt xxvii, 27-31; Mc xv, 16-20. — V. p. 187.

Sur le chemin du Calvaire. — Le Crucifiement. La mort de Jésus. — Ensevelissement de Jésus.

Mt xxvii, 32-61; Mc xv, 21-47; Lc xxiii, 26-56. — V. p. 188.

La garde au tombeau de Jésus.

Mt xxvii, 62-66.

Le lendemain de la mort du Seigneur, les sanhédrites demandent à Pilate de faire garder le tombeau, de peur que les disciples de Jésus n'enlèvent son corps et ne prétendent que celui-ci est ressuscité. Pilate leur accorde une garde, laquelle est placée devant le tombeau scellé.

Résurrection de Jésus.

Mt xxviii, 1-8; Mc xvi, 1-8; Lc xxiv, 1-11. — V. p. 195.

Apparition de Jésus aux femmes.

Mt xxviii, 9,10.

Jésus apparaît aux femmes venues au tombeau pour l'embaumement; elles touchent ses pieds et l'adorent. Il leur ordonne d'aller annoncer aux disciples qu'il est ressuscité et qu'ils le verront en Galilée.

Mensonge des grands-prêtres.

MT XXVIII, 11-15.

Les gardes du tombeau rapportent aux grands-prêtres que Jésus est ressuscité. Le sanhédrin réuni donne de l'argent aux soldats, afin qu'ils disent que les disciples de Jésus ont dérobé pendant la nuit le corps de leur maître. Ainsi s'est répandu ce bruit parmi les Juifs.

Jésus apparaît à ses disciples en Galilée.

MT XXVIII, 16-20.

Les onze s'en vont en Galilée où Jésus leur apparaît; ils l'adorent, mais quelques-uns doutent. Il leur ordonne d'aller enseigner toutes les nations, de les baptiser et de leur apprendre à garder ses commandements. Il leur promet d'être avec eux jusqu'à la fin du monde.

CHAPITRE V

HYPOTHÈSES SUR LA FORMATION DES ÉVANGILES SYNOPTIQUES.

De l'analyse comparée des trois évangiles synoptiques, que nous venons de faire, il ressort qu'il y a entre eux des ressemblances et des différences. Voici, en résumé, celles que nous avons relevées :

1° *Ressemblances.* — Il y a *a*) identité des péricopes; si l'on divise, ainsi que l'a fait Reuss[1], la matière évangélique en 134 sections, on trouve que 47 sections sont communes aux trois synoptiques; *b*) identité de l'ordre des péricopes, tantôt chez les trois synoptiques, tantôt chez deux seulement; *c*) identité littérale des tournures de phrases, des expressions et des termes.

2° *Différences.* — *a*) D'après le tableau dressé par Reuss, chaque évangéliste a ses péricopes spéciales : Marc en a 5, Matthieu, 17, Luc, 38. Ils s'accordent seulement deux à deux : Marc en 12 sections avec Matthieu et en 6 avec Luc; Matthieu en 2 sections avec Luc. Ceci ne tient pas un compte suffisant des détails. Le même critique donne une autre évaluation plus exacte, en se basant sur le nombre des versets évangéliques.

1. *Histoire évangélique*, p. 20. Paris, 1876.

Versets	communs aux trois synoptiques	330-370.
	particuliers à Mt	330
	particuliers à Mc	68
	particuliers à Lc	541
	communs à Mt Mc	170-180.
	communs à Mt Lc	230-240
	communs à Mc Lc	50

Nous citons plus loin la partition de la matière évangélique qu'avait établie Eusèbe. *b*) L'ordre des récits communs est différent dans les trois synoptiques; ils marchent tantôt deux à deux, tantôt seuls. *c*) Les expressions sont identiques, mais les tournures de phrase sont différentes. *d*) Les mêmes idées sont exprimées par des termes différents dans les trois synoptiques; le plus souvent Marc et Matthieu ont les mêmes termes et Luc d'autres. Quelquefois Luc s'accorde avec Marc contre Matthieu, rarement avec Matthieu contre Marc. *e*) La divergence est pour un même terme dans le nombre d'un nom ou dans l'emploi de deux temps différents du même verbe.

Bien des hypothèses ont été présentées pour saisir la raison d'être, la règle directrice de ces ressemblances et de ces divergences et, par là même, pour expliquer la formation des évangiles synoptiques; aucune ne paraît de tout point satisfaisante. Nous allons d'abord les suivre dans leur ordre de naissance; puis, nous les grouperons sous des titres généraux, afin de les présenter et de les discuter dans leur ensemble.

§ 1. Histoire des hypothèses sur la formation des évangiles synoptiques.

Le problème synoptique n'a pas été traité directement et pour lui-même dans l'antiquité chrétienne. Les Pères de l'Église, à quelques exceptions près, n'ont

pas essayé d'expliquer les ressemblances et les différences que présentent les trois synoptiques; ils ne se sont pas demandé quels étaient les rapports qui existaient entre ceux-ci. Nous avons vu tout ce que la tradition ecclésiastique nous a rapporté sur l'origine des évangiles.

Le problème pourtant a été censé résolu dès les premiers siècles par les harmonies évangéliques, dont la plus anciennement connue (milieu du IIe siècle), celle de Tatien : Διὰ τεσσάρων Εὐαγγελίων, a été longtemps en usage dans l'Église syrienne. Les récits des quatre évangiles sont fondus en un seul.

Au IIIe siècle, Ammonius dressa une autre harmonie évangélique, plus scientifique que celle de Tatien. Il avait pris pour base l'évangile de saint Matthieu et, dans des colonnes parallèles, il avait disposé les trois autres récits. C'est l'harmonisation des évangiles, telle qu'on la pratique encore dans les synopses. Cette harmonisation suppose un sectionnement des évangiles. Aussi, comme, à propos des divisions qu'il établit dans les évangiles, Eusèbe parle des divisions d'Am monius, on en a conclu que les sections dont il se servait étaient celles d'Ammonius; on les a donc appelées sections ammoniennes. Les savants ne sont pas d'accord sur ce point et, de l'étude des faits, il semble ressortir qu'Eusèbe est l'auteur du système entier. En voici l'ingénieux arrangement.

Eusèbe avait divisé les quatre évangiles en 1162 κεφάλαια ou περικοπαί : 355 pour Matthieu; 233 ou 236 pour Marc; 342 pour Luc; 232 pour Jean. Il avait rangé ces péricopes en 10 tables, qu'il appela κανόνες. Dans le premier canon étaient 74 sections, communes aux quatre évangiles; dans le 2e, 111, communes aux trois synoptiques; dans le 3e, 22, communes à Matthieu, Luc, Jean: dans le 4e. 25, communes à Matthieu, Marc,

Jean; dans le 5e, 82, communes à Matthieu, Luc; dans le 6e, 47, communes à Matthieu, Marc; dans le 7e, 7, communes à Matthieu, Jean; dans le 8e, 13, communes à Marc, Luc; dans le 9e, 21, communes à Luc, Jean; dans le 10e, les sections particulières à chaque évangile; 62 pour Matthieu, 19 pour Marc, 72 pour Luc, 96 pour Jean. Les sections sont d'ailleurs de longueur très variable; il en est d'un demi-verset seulement. Le but de ce travail paraît avoir été plutôt pratique que scientifique; c'était un système de raccords de textes, qui rendait le même service que nos références marginales.

On utilisait ainsi les ressemblances entre les évangiles sans se préoccuper de les expliquer. Il en fut autrement des différences. Jules l'Africain, dans sa lettre à Aristide[1], a essayé de résoudre la question des divergences entre les généalogies de Jésus dans saint Matthieu et dans saint Luc. Eusèbe, dans son traité, περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων, a discuté les divergences qui existent entre les généalogies de Jésus et dans les récits sur la passion et la résurrection. Enfin, saint Augustin a écrit un traité intitulé : *De consensu Evangelistarum.*

Quelques Pères cependant ont émis des aperçus généraux sur la formation des évangiles. « Je crois, dit saint Jean Chrysostome[2], que Matthieu a écrit le premier de tous, et que c'est ce qui l'a obligé à rapporter exactement cette généalogie et à s'étendre assez au long sur ce qu'il était urgent de dire, au lieu que Marc, écrivant après lui, a tout naturellement abrégé ce qu'un autre avait déjà rapporté en détail, et ce que tout le monde connaissait. Vous me direz peut-être

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, 7.
2. *Hom. in Matth.* IV, 1.

que cette raison n'a pas empêché Luc de donner la généalogie du Seigneur et même plus longuement que ne fait Matthieu. A quoi je réponds que c'est parce qu'ayant été prévenu par Matthieu, il tâchait d'ajouter quelque chose à la relation de son devancier. Chacun imitant son maître, Marc reproduit le laconisme de Pierre et Luc l'abondance de Paul, qui coule et se répand comme un grand fleuve. » Loin de croire cependant que les évangélistes se sont servis les uns des autres, saint Jean Chrysostome prouve au moyen des divergences qui existent entre leurs récits, qu'ils ont écrit chacun d'une façon indépendante[1].

Saint Augustin, le premier, a entrevu le problème synoptique et a essayé d'en donner une solution : « Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graece. Et quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum velut alterius procedentes ignarus voluisse scribere reperitur vel ignorata praetermisisse quae scripsisse alius invenitur; sed sicut unicuique inspiratum est, non superfluam cooperationem sui laboris adjunxit... Marcus eum (Matthaeum) subsecutus tanquam pedisequus et breviator ejus videtur. Cum solo quippe Joanne nihil dixit; solus ipse perpauca, cum solo Luca pauciora; cum Matthaeo vero plurima et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum ceteris consonante[2]... Tres igitur isti (MT MC LC) eamdem rem ita narraverunt sicut etiam unus homo ter posset cum aliquanta veritate, nulla tamen adversitate[3]. »

On avouera qu'aucun de ces textes ne résout complètement la question synoptique. Nous ne savons pas

1. *In Matth.* I, 2.
2. *De Consensu Evang.*, I, 2, 4.
3. *Id.*, III, 4, 13.

si, au moyen âge, on a mieux vu en quoi elle consistait.

Au XVIe siècle, Grotius l'entrevoit : « Sicut autem, dit-il[1], Marcus usus est Matthaei hebraeo, ni fallor, codice; ita Marci libro graeco usus mihi videtur quisquis is fuit Matthaei graecus interpres. Nam quae Marcus ex Matthaeo desumpsisset, idem hic iisdem prope verbis posuit, nisi quod quaedam a Marco hebraico aut chaldaico loquendi genere expresse propius ad graeci sermonis normam emollivit ». Richard Simon[2] fait remarquer qu'on ne peut avoir sur ces rapports entre évangélistes que des conjectures. En tout cas, pour lui, il ne croit pas que Marc soit un abréviateur de Matthieu, puisqu'il est plus étendu que celui-ci en certains endroits.

Au XVIIIe siècle, Mill, Wetstein, Griesbach abordèrent le problème; Lessing[3] propose une hypothèse, assez ingénieuse, dont l'idée fondamentale sera reprise de nos jours. La prédication primitive a été araméenne, et elle a été écrite dans cette langue par Matthieu. L'évangile araméen de Matthieu était beaucoup plus complet que le Matthieu grec actuel; il comprenait toute la matière que renferment les trois synoptiques; Matthieu, Marc, Luc ne sont que des traductions plus ou moins divergentes du Matthieu araméen, que chacun a faites aussi bien qu'il a pu. Matthieu lui-même aurait fait la traduction grecque de son évangile araméen. Cette hypothèse rend compte tout au plus des ressemblances et des différences d'expressions et nullement des divergences d'ordre des récits, et surtout des différences de présentation d'un même fait. On ne comprend pas non plus pourquoi les évangélistes ont fait chacun dans

1. *Annot. in tit. Matth.*
2. *Histoire critique du texte du N. T.*, p. 108. Rotterdam, 1689.
3. *Neue Hypothese über die Evangelisten als bloss menschliche Geschichtschreiber betrachtet*, 1778.

l'évangile primitif un choix si différent des faits et des enseignements.

Eichhorn[1] a développé cette hypothèse. Il admet un évangile primitif araméen, racontant la vie de Jésus depuis la prédication de Jean-Baptiste jusqu'à la résurrection. Cet évangile fut, dès les premières années, modifié, à diverses reprises, sous sa forme araméenne ou sous sa forme grecque, par des changements, des additions ou des suppressions. De la combinaison de ces divers écrits sont issus nos évangiles synoptiques, les évangiles extracanoniques, le Diatessaron de Tatien, et c'est à eux que saint Justin a emprunté ses citations. Ce système n'a que la valeur d'une hypothèse, car il ne tient aucun compte des données de la tradition sur l'origine de Matthieu et de Marc.

Griesbach, dans un programme de 1783[2] et dans deux autres programmes de 1789 et 1790[3], a proposé une hypothèse très simple. Matthieu a écrit son évangile en grec, sans recourir à des sources, redisant simplement ce qu'il avait vu et entendu. Luc avait composé le sien en utilisant la tradition orale, encore vivante à son époque, et en se servant de l'écrit de Matthieu. Marc a abrégé Matthieu et Luc; il a retranché tout ce qui, dans les usages juifs, n'intéressait pas ses lecteurs, et expliqué ce qu'ils ne comprenaient pas. Il a entendu à Jérusalem des récits plus complets que ceux de Matthieu et de Luc, car il a des péricopes inconnues à ceux-ci; ses additions cependant se réduisent à 24 versets.

Cette hypothèse ne tient compte ni des faits ni de la

1. *Allg. Bibliothek der bib. Lit.*, V, 759; 1794; *Einleitung in das Neue Testament*, I, 2e Auf. Leipzig, 1804.

2. *Inquisitio in fontes unde evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint*, Iena.

3. *Commentatio qua Marci Evangelium totum Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratum*, Iena.

tradition. Griesbach refuse d'admettre que Matthieu a écrit en hébreu et que Marc a reproduit la prédication de saint Pierre; il déclare que tous les témoignages de la tradition sont des fables. Affirmation gratuite et ridicule. Marc ne peut être un abrégé de Matthieu, Luc, puisque, très souvent, il est plus complet qu'eux. Matthieu a certainement résumé plusieurs récits; les discours seuls lui importaient. Luc a souvent agi de même. Dira-t-on que Marc a glané un trait, ici à Matthieu, là à Luc; ce travail ne paraît guère conforme aux habitudes littéraires de ce temps-là; ensuite, où a-t-il glané les très nombreux détails qu'il est seul à rapporter?

Vers la même époque à peu près, Herder[1] et Storr[2] présentent une hypothèse nouvelle. Il y eut, tout d'abord, un ensemble de récits et de discours, fixés quoique non écrits, s'étendant du baptême de Jean à la résurrection de Jésus-Christ. Cet évangile primitif, qui servait de base à la prédication, était en araméen; pour le reconstruire, on n'a qu'à réunir les sections que les synoptiques ont en commun. Transmis oralement par les catéchistes, tel qu'était Marc, il fut écrit par eux pour plus de commodité, et afin d'obvier aux défaillances de leur mémoire. Ainsi prirent naissance de nombreux évangiles privés. Marc nous a laissé le sien, lequel représente presque sans changement cette prédication primitive, née sous les yeux des premiers apôtres, Pierre, Jacques et Jean. Il l'a donné en grec. Vers l'an 60 ou un peu plus tard, parut en Palestine sur la base de ce même évangile araméen primitif un autre évangile araméen plus complet, qui a survécu sous sa

1. *Vom Erlöser der Menschen nach den drei ersten Evangelien*, Riga, 1796; *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Johannes Evangelium*, 1797.

2. *Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte*, Tübingen, 1796; *De fonte Evangeliorum Matthaei et Lucae*, Tübingen, 1794.

forme araméenne dans l'évangile hébreu des Nazaréens, et, après 70, dans l'évangile grec de Matthieu, mais celui-ci modifié. Luc a utilisé non seulement l'évangile primitif araméen, qu'il a eu entre les mains, comme catéchiste, mais aussi les traditions, qu'il avait recueillies des témoins oculaires et auriculaires, et en plus l'évangile araméen plus complet, qui est devenu plus tard l'évangile de Matthieu. Herder ne pouvait dire si les évangélistes s'étaient servis les uns des autres. Storr affirmait la dépendance mutuelle: Marc aurait écrit la prédication de Pierre de bonne heure avant de partir de Jérusalem; Matthieu ne se serait fait aucun scrupule d'utiliser ce travail pour son évangile, qu'il compléta par ses souvenirs personnels et en se plaçant à un point de vue spécial. Luc se serait servi de l'évangile de Marc, mais il n'aurait pas connu Matthieu.

Hug[1] se prononce nettement pour la dépendance littéraire. Marc a utilisé Matthieu; Luc, Matthieu et Marc, et Jean les trois synoptiques; mais chacun d'eux a complété ses devanciers par des données qu'il avait obtenues d'ailleurs. Matthieu n'a pas eu de sources; il s'est servi des notes qu'il avait prises sur la vie et les enseignements de son maître. Dans quelle mesure Marc et Luc ont utilisé la tradition orale, on ne peut le dire. En tout cas, le témoignage unanime de la tradition, affirmant l'existence d'un évangile hébreu de Matthieu, est une fable scientifique. Hug est un critique catholique.

Gieseler[2] proposa l'hypothèse de la tradition orale, que nous exposerons plus loin.

Christian Baur[3] émit une hypothèse, qui dépendait

1. *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Stuttgart, 1808.
2. *Historisch-kritiker Versuch über die Entstehung und die frühesten Schiksale der schriftlichen Evangelien*, Leipzig, 1818.
3. *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien*, Tübingen, 1847.

de son système général sur le caractère des premiers écrits chrétiens et sur l'histoire des I-IIe siècle; nous en parlerons plus tard.

Schleiermacher[1] ouvrit une voie nouvelle, qui a été suivie par la plupart des critiques modernes. Il y eut, pensait-il, à l'origine un grand nombre de petits écrits, qui ont été le fondement de nos évangiles. Papias a conservé le souvenir de deux d'entre eux; il n'a connu qu'un recueil de discours de Jésus, que Matthieu avait écrit en araméen, et de nombreuses traductions de ces Logia, qui nous ont été transmis par le Matthieu canonique et par les divers évangiles judéo-chrétiens; on les trouve dans Mt V-VIII; X; XIII, 1-52; XVIII; XXIII-XXV et dispersés en d'autres chapitres. Papias a connu un Marc moins complet que le nôtre, et surtout moins bien ordonné; ce Marc a été la source du Marc canonique et de l'évangile de Pierre. Schleiermacher supposait donc un Matthieu et un Marc primitifs.

Les critiques postérieurs ont marché dans cette voie. Credner[2] cherche à établir que les Logia de Matthieu sont la base du Matthieu canonique, lequel aurait été écrit par un Palestinien à l'aide du Marc original et des Logia. Les notices de Marc, mentionnées par Papias, se sont perdues peu à peu, lorsqu'elles eurent été reproduites dans leur état actuel, c'est-à-dire comme évangile de Marc. Luc a combiné les Logia de Matthieu, Marc et d'autres narrateurs.

Weisse[3] a découvert de nouveau, dit Holtzmann[4],

1. *Ueber die Schriften des Lucas, ein kritischer Versuch*, Berlin, 1817; *Ueber die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien*, dans les *Theol. Studien und Kritiken*, 1832, p. 735-768. Gotha.

2. *Einleitung in das Neue Testament*, Halle, 1832-1838.

3. *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch behandelt*, Leipzig, 1838. *Die Evangelienfrage in ihrem genenwärtigen Stadium*, Leipzig, 1856.

4. *Die synoptischen Evangelien*, Leipzig, 1863, p. 29.

l'hypothèse de Marc, et l'a établie pour la première fois d'une manière scientifique. Il la modifie en regardant comme base de la partie narrative non plus un Marc primitif, mais notre Marc actuel.

Wilke[1] continue les recherches dans le même sens, ainsi que Holtzmann, Weizsäcker, Weiss, Beyschlag, Wendt, Jülicher, Wernle, etc., dont nous parlerons plus loin.

Les hypothèses des critiques subséquents se rattachent plus ou moins à celles que nous venons de passer en revue et qu'on peut classer sous trois chefs : hypothèse de la tradition orale, hypothèse de la dépendance mutuelle des évangélistes, hypothèse documentaire. Nous allons exposer en détail et discuter ces hypothèses; puis, nous mentionnerons les critiques récents qui les ont soutenues, en précisant, s'il y a lieu, les positions qu'ils ont prises. Nous étudions en premier lieu le système de Baur et de son école, qui ne se rattache à aucune des hypothèses susdites.

§ 2. Exposé et discussion des hypothèses sur la formation des évangiles synoptiques.

École de Tübingen.

Pour expliquer l'origine des évangiles synoptiques, Baur s'est placé surtout à un point de vue historique; son hypothèse dépend de son système sur l'histoire des deux premiers siècles chrétiens. Il avait cru constater dans l'Église primitive deux tendances contraires, l'une particulariste, l'autre universaliste. A l'origine, disait-il, le christianisme avait été judaïsant et ébionite; en opposition contre lui s'était dressé le parti

1. *Der Urevangelist oder exegetisch kritische Untersuchung über das Verwandschaftsverhältniss der drei ersten Evangelien*, Dresden, 1838.

paulinien, qui rejetait totalement le judaïsme et proclamait la déchéance de la Loi mosaïque. Cette opposition entre l'esprit particulariste et l'esprit universaliste, très accusée dans les Homélies clémentines, se retrouve dans les premiers écrits chrétiens, principalement dans les épîtres de Paul; c'est au moyen de ce criterium, qu'on peut distinguer celles qui sont authentiques de celles qui ne le sont pas. Les évangiles sont, eux aussi, des témoins de cette lutte. Les évangélistes n'ont pas été les simples pêcheurs qu'on a cru, mais des écrivains très habiles, qui pesaient tous leurs mots, afin de leur faire exprimer leurs idées particularistes ou universalistes; ils ont écrit sous l'influence de préoccupations dogmatiques, et le choix qu'ils faisaient dans les faits évangéliques et dans les enseignements du Seigneur, avait pour but le triomphe de leurs doctrines. C'est chez les judéo-chrétiens que Baur découvre la première floraison évangélique. A l'origine furent écrits l'évangile selon les Hébreux et d'autres de même esprit : les évangiles selon les Égyptiens, selon Pierre, etc. Après eux fut écrit l'évangile selon Matthieu, œuvre composite, où les éléments d'origine doctrinale divergente sont imparfaitement harmonisés; à côté de paroles ou d'enseignements particularistes, légalistes, on rencontre des sentences universalistes, anti-légalistes. L'évangile de Luc, plus artistement composé, représentait surtout le parti de Paul. Les éléments ébionites et pauliniens y étaient combinés, mais avec prédominance de ces derniers; déjà se dessinait une tendance à la conciliation entre les deux partis pétriniste et pauliniste. Elle s'accomplit définitivement dans l'évangile de Marc, écrit judéo-chrétien, mais de tendance neutre. C'était un mélange et un abrégé des deux autres.

A cette école de Tübingen se rattachent avec des

nuances plus ou moins divergentes : Ewald[1], Schenkel[2], Volkmar[3], Renan[4], etc.

Le défaut capital de cette hypothèse de Baur est de n'être fondée ni sur les faits, ni sur la discussion des textes, mais sur une présupposition historique, très faible d'ailleurs. Il y avait, prétend-il, au IIe siècle, antagonisme entre deux partis chrétiens, qu'il dénomme : parti pétrinien et parti paulinien. Cet antagonisme remontait au temps apostolique, et les écrits de ce temps en sont les manifestes. Nous n'avons pas à réfuter cette hypothèse, bâtie sur une suite de faits qui ont besoin d'être vérifiés et interprétés; elle est actuellement à peu près tombée dans l'oubli[5]. Même ceux qui la soutiennent encore l'ont, comme nous allons le voir, considérablement modifiée.

Hilgenfeld[6] a revendiqué pour les évangiles des dates plus anciennes que celles fixées par Baur. Le premier évangile, celui de Matthieu, recension d'un évangile antérieur, apparenté à l'évangile selon les Hébreux, ou peut-être cet évangile lui-même, fut écrit très peu après la prise de Jérusalem. Le deuxième évangile, qu'on peut attribuer à Marc, fut écrit vers 81-96; il dépend du premier avec addition de données, venant de la prédication de Pierre. Le troisième évangile est formé de l'évangile selon les Hébreux, de notre Matthieu canonique, de Marc et d'autres documents oraux ou écrits. Il fut composé vers 90 dans l'intérêt du parti paulinien.

Davidson[7] revient à l'ordre de Baur : Matthieu, Luc,

1. *Geschichte Christus' und seiner Zeit*, Göttingen, 1855.
2. *Das Charakterbild Jesu*, Wiesbaden, 1864.
3. *Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit*, Zurich, 1881-82.
4. *Vie de Jésus*, Paris, 1863.
5. HARNACK, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, I Bd, Leipzig, 1897, p. VII.
6. *Einleitung in das Neuen Test.*, Leipzig, 1875.
7. *Introduction to the New Testament*, p. 8, 3e éd., London, 1894.

Marc. D'après Keim [1] le premier évangile fut écrit vers 66, et retouché trente ans après. Le troisième évangéliste, vers 90, s'est servi de la première édition de Matthieu et d'un recueil de discours, plus récent que celui qui a été incorporé dans le premier évangile; il avait en outre des documents de tendance paulinienne. L'évangile de Marc, vers 100, était un mélange de Matthieu, Luc, avec addition de renseignements oraux d'origine judéo-chrétienne.

Holsten [2] maintient l'hypothèse de Baur. Le premier évangile est pétrinien; le troisième et le deuxième sont des évangiles pauliniens, à des degrés différents.

Hypothèse de la tradition orale.

L'hypothèse de la tradition orale, comme source des évangiles synoptiques, indiquée par Herder et Eckermann, a été établie surtout par Gieseler; elle fut soutenue ensuite par les exégètes catholiques, Schegg [3], Haneberg [4], Friedlieb [5], Bisping [6], Kaulen [7], Cornely [8], Knabenbauer [9], Meignan [10], Fillion [11], Fouard [12], Le Camus [13], Felten [14], et par les critiques protestants,

1. *Geschichte Jesu von Nazara*, Zurich, 1869-72 et 1873.
2. *Die synoptische Evangelien nach der Form ihres Inhaltes*, Heidelberg, 1855.
3. *Evangelium des heil. Marcus*, München, 1870.
4. *Geschichte der bib. Offenbarung*, Regensburg, 1876.
5. *Oest. kath. Vierteljahrsch.*, Wien, 1864.
6. *Exeg. Handbuch zum N. T.*, Münster, 1863.
7. *Einl. in die heiligen Schriften*, Freiburg, 1893.
8. *Intr. specialis in libros Novi Testamenti*, Paris, 1897.
9. *Com. in Marcum*, Paris, 1894.
10. *Les Evangiles et la critique au XIXe siècle*, Paris, 1864.
11. *Introd. gén. aux Evangiles*, Paris, 1888.
12. *Vie de Jésus-Christ*, Paris, 1880.
13. *Vie de N.-S. Jésus-Christ*, Paris, 1883.
14. *Kirchenlexikon*, t. VIII, *Lucas*, Freiburg, 1893.

Credner[1], Guericke[2], de Wette[3], Ebrard[4], Lange[5], Hase[6], Wetzel[7], Thomson[8], Westcott[9], Godet[10], Veit[11], etc.

1° *Exposé de l'hypothèse.* — Nous avons déjà dit que dès les jours qui ont suivi la Pentecôte, les apôtres, saint Pierre en particulier, ont prêché Jésus-Christ, racontant sa vie, surtout sa mort et sa résurrection, transmettant la doctrine qu'il leur avait enseignée; en un mot, catéchisant leurs auditeurs. Cet enseignement primitif se fixa bientôt en un ensemble, répété par tous les prédicateurs de la parole évangélique. Ce n'était pas là d'ailleurs une méthode nouvelle. Chez les anciens, l'enseignement était à peu près entièrement oral. Max Müller nous apprend que le Rig Véda, qui comprend 1028 hymnes, de 16 vers chacun, s'est conservé de mémoire pendant des siècles. Denys d'Halicarnasse dit également que les logographes grecs, antérieurs à Hérodote, racontaient de mémoire les histoires des peuples et des villes « telles qu'ils les avaient reçues, sans y ajouter ou y retrancher quoi que ce soit ». Les rapsodes, qui citaient les chants homériques, les répétaient aussi de mémoire. Dans les écoles juives de Palestine l'enseignement se donnait de même oralement. Les rabbins assemblaient autour d'eux leurs disciples, récitaient une sentence des anciens docteurs, rappelaient les solutions déjà données à la question, et

1. *Einleitung in das N. T.*, Halle, 1836.
2. *Hist. krit. Einleitung in das N. T.*, Leipzig, 1843.
3. *Exeg. Handbuch zum N. T.*, Leipzig, 1848.
4. *Wiss. Kritik der evang. Gesch.*, Frankfurt, 1842.
5. *Das Evangelium nach Matthäus*, Bielefeld, 1857.
6. *Geschichte Jesu*, Leipzig, 1876.
7. *Die synoptischen Evangelien*, Heilbronn, 1883.
8. SMITH's *Dictionary of the Bible, Gospels*, London, 1893.
9. *Introduction to the study of the Gospels*, London, 1888.
10. *Evangile selon saint Luc*, Paris, 1888.
11. *Die synoptischen Parallelen*, Gütersloh, 1897.

la discussion, à laquelle prenaient part maîtres et élèves, commençait. Ces sentences accumulées formèrent une suite qu'on appela la mischnâh (répétition, enseignement); mais cette seconde loi, comme l'appelle saint Épiphane, resta longtemps orale, et lorsqu'elle fut écrite pour la première fois, il y avait plus de deux cents ans que le texte, et même les discussions importantes sur ce texte, se transmettaient oralement. Les rabbins la faisaient même remonter jusqu'à Moïse.

Pourquoi les apôtres auraient-ils innové, changé les coutumes nationales? Après avoir, le jour de la Pentecôte, reçu le Saint-Esprit et ses dons, ils se rappelèrent l'ordre que leur avait donné Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'enseigner toutes les nations, et saint Pierre, en sa qualité de chef des apôtres, prit le premier la parole. Son exemple fut suivi par les autres apôtres, et les Actes nous apprennent avec quel soin et quelle ardeur ceux-ci se donnèrent tout entiers à leur tâche. Mais la prédication apostolique, tant au point de vue du dogme que de la morale, étant très restreinte dans son objet, a dû rapidement se fixer dans une forme relativement immobile. Les apôtres n'étaient pas des rhéteurs, des lettrés, habitués à varier leurs expressions, à rendre leurs pensées de plusieurs manières différentes, rompus en un mot à toutes les facilités du langage; c'étaient des hommes du peuple, racontant la vie de leur Maître et répétant ses paroles. Toute une partie de leur enseignement sera déjà nécessairement stéréotypée, puisqu'ils rediront textuellement les discours de Notre-Seigneur. L'histoire de sa vie, et surtout sa passion et sa résurrection, thème ordinaire des prédications apostoliques, prendront aussi bientôt le même caractère de fixité; ayant toujours à raconter les mêmes faits, les apôtres n'ont pas dû se préoccuper de varier la forme de leurs récits.

De là provint un type de prédication, un modèle que chacun s'appropria, s'assimila à force de répéter les mêmes enseignements, de les entendre répéter. Quand le moment fut venu d'évangéliser le monde païen, les apôtres ne renoncèrent pas à cette méthode d'instruction qu'ils avaient pratiquée à Jérusalem. Ils répandaient partout la bonne nouvelle, et les nouveaux chrétiens recueillaient avec soin et gravaient dans leur mémoire les paroles apostoliques, la doctrine des apôtres, comme disent les Actes, II, 42. Saint Clément et saint Irénée le constatent; ce n'étaient pas seulement les pensées, c'étaient les mots que retenaient les fidèles. Papias[1], évêque d'Hiérapolis, nous est un exemple de cet empressement des chrétiens à rechercher et à conserver les paroles des apôtres.

Il est probable qu'il se forma, dès l'origine, des catéchistes, répétant un enseignement qui était identique, mais qui leur venait d'apôtres différents. Marc était l'interprète de Pierre; il est possible qu'il y ait eu aussi une catéchèse, ou tout au moins un recueil de discours provenant de Matthieu. On a déjà remarqué que les ressemblances les plus marquées se trouvent dans les paroles du Seigneur. On comprend très bien que l'on se soit efforcé de retenir exactement ces enseignements et qu'on ait pris moins de soin pour les parties narratives. Ces paroles, d'ailleurs, pour la plupart d'une forme si nette, si originale, quelques-unes même paradoxales, au moins dans leur expression, devaient se fixer facilement et fortement dans la mémoire. Les différences d'expressions et de tournures de phrase s'expliquent par la répétition indéfinie du même texte par des bouches différentes. Un bon nombre de variations, celles surtout qui portent sur l'en-

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 39.

semble du récit, sur le choix des détails, sont dues à l'initiative des écrivains. Les évangélistes n'ont pas enregistré simplement la catéchèse orale, telle qu'elle était prêchée dans leur milieu, ils l'ont retravaillée et adaptée à leur but.

2° *Discussion de l'hypothèse.* — Cette hypothèse de la tradition orale, source des évangiles synoptiques, est, nous le reconnaissons, la plus simple, la moins difficile à exposer et à établir. Elle offre l'avantage d'expliquer les variations, soit dans les récits, soit dans les discours, sans qu'on soit obligé de dire que les évangélistes actuels ont altéré le texte des récits antérieurs. En outre, on n'est pas contraint de supposer que les premiers évangiles ont disparu ou ont été détruits intentionnellement. Enfin, elle explique, dans une certaine mesure, pourquoi les trois évangiles n'ont pas rapporté absolument les mêmes faits et les mêmes discours, pourquoi Matthieu est plus complet que Marc, pourquoi Luc a des récits que les deux autres n'ont pas. Ces faits sont assez difficiles à expliquer si l'on croit que les évangélistes se sont servis les uns des autres ou qu'ils ont eu les mêmes sources écrites entre les mains. Au contraire, si l'on admet que les trois évangiles synoptiques reproduisent une tradition orale, on peut croire qu'ils ont entendu des catéchèses différentes pour leur contenu.

Devons-nous donc adopter cette hypothèse? Sans aller jusqu'à dire, comme Schmiedel[1], que cette hypothèse de la tradition orale est un *asylum ignorantiae,* il faut reconnaître qu'elle affirme plus qu'elle ne prouve. En outre, il ne semble pas qu'elle réponde à toutes les difficultés et qu'elle tienne compte de toutes les données du problème.

1. *Encyclopædia biblica,* t. II, col. 1845, London, 1901.

1. Remarquons tout d'abord que la prédication primitive a été araméenne; c'est donc en cette langue qu'elle a dû se fixer. Les ressemblances d'expressions dans nos évangiles grecs ne peuvent provenir d'une tradition orale araméenne. Plusieurs réponses peuvent être données à cette objection.

a) Les traducteurs grecs travaillaient sur un récit araméen à peu près identique, très simple d'ailleurs; ils ont donc pu se rencontrer pour un bon nombre d'expressions; ils ont divergé cependant assez souvent pour des détails insignifiants, et aussi, parce que le mot araméen avait plusieurs équivalents grecs. Les différences peuvent provenir aussi de ce que certains catéchistes ont changé les expressions traditionnelles pour en donner de meilleures à leur avis; de ce fait les catéchèses araméennes ont pu diverger. Il est possible ainsi que les évangélistes aient entendu des prédications différentes. Resteraient inexplicables les nombreuses ressemblances littérales pour les paroles de Jésus, mais peut-être y a-t-il eu à l'origine chez les copistes une tendance à unifier principalement les sentences du Seigneur.

b) Il est possible aussi qu'il y ait eu, dès l'origine, une catéchèse grecque, prêchée aux nombreux Juifs hellénistes, qui ne comprenaient pas l'araméen; il y en avait même à Jérusalem, où ils possédaient leurs synagogues particulières. Les Actes, VI, 9, parlent des synagogues des Affranchis, des Cyrénéens et des Alexandrins. Cette catéchèse grecque, reproduction plus ou moins fidèle de la catéchèse araméenne, serait la source de nos synoptiques. Nous savons que Marc était l'interprète de saint Pierre, et qu'il écrivit en grec la prédication de son Maître. Les ressemblances d'expressions proviennent de ce que l'on a dû faire effort pour donner un texte pour ainsi dire officiel, et aussi

du fait que les premiers prédicateurs, n'étant pas familiers avec la langue grecque, ont dû être très limités dans le choix de leurs expressions et dans l'emploi des tournures. Remarquons cependant que, si l'on suppose une catéchèse orale grecque, il faut en admettre une autre araméenne, source des Logia araméens de Matthieu, base du premier évangile. Mais, étant donnés les rapports intimes du premier évangile et des deux autres, il faudrait supposer un accord presque complet entre les deux catéchèses pour le fond et pour la forme.

2. Cette hypothèse n'explique pas pourquoi les trois évangélistes ont, parmi le grand nombre de miracles et de paroles du Seigneur, choisi à peu près les mêmes. Saint Jean, XXI, 25, nous affirme que Jésus a fait encore beaucoup d'autres choses que celles qu'il vient de raconter ; si on les rapportait en détail, il ne pense pas, dit-il, que le monde même pût contenir les livres qu'on en écrirait. Faisons la part de l'exagération orientale, il n'en reste pas moins vrai qu'un grand nombre des actions de Jésus : voyages, miracles, discours, ne se trouvent pas dans nos évangiles. Les synoptiques eux-mêmes nous laissent entrevoir qu'ils ne contiennent qu'une partie de la vie du Seigneur. Les villes de Chorazin et de Bethsaïda sont anathématisées par Jésus, parce qu'elles n'ont pas cru, malgré les miracles et les prodiges accomplis dans ces villes, Mt XI, 21 ; Lc X, 12 ; or, les évangélistes ne racontent aucun de ces miracles. Les synoptiques ne rapportent aucun fait attestant un ministère de Jésus en Judée, avant la semaine qui a précédé sa mort, ministère qui nous est connu par l'évangile de saint Jean, II, 14-25 ; V, 1-47 ; VIII, 14-X, 39. Enfin, la preuve évidente que les synoptiques ont omis même des faits importants de la vie du Seigneur, c'est que le quatrième évangile en contient plusieurs que l'on s'attendrait à trouver dans

les synoptiques, étant donné le retentissement qu'ils ont eu, par exemple, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare. Somme toute, les synoptiques n'ont rapporté que ce qui concernait le ministère de Jésus en Galilée et son dernier voyage à Jérusalem. Dans ces conditions, comment expliquer qu'ils aient, au milieu de cette masse de faits et, par conséquent, de récits, choisi les mêmes, s'ils puisaient dans la tradition orale, indépendamment les uns des autres? On comprendrait qu'ils continssent quelques récits analogues, mais comment, relatant si peu de récits, ont-ils pu cependant relater les mêmes à quelques exceptions près?

Nous ne voyons pas très bien, à dire vrai, pourquoi les synoptiques ont choisi dans la tradition orale à peu près les mêmes récits; cependant, nous remarquons le fait suivant. Saint Jean, qui a écrit après les synoptiques, et qui devait connaître ceux-ci, relate des faits que les synoptiques n'avaient pas rapportés; mais, en somme, ceux-ci sont en très petit nombre. Si nous étudions la littérature post-apostolique et même les écrits du milieu du IIe siècle, ceux de Justin, par exemple, en un temps où, au dire de Papias, la tradition orale était encore vivante et, par conséquent, pouvait avoir conservé un grand nombre des actions et des discours du Seigneur, nous constatons que, à part quelques détails insignifiants, elle ne nous apprend rien que nous ne connaissions par les synoptiques. Que faut-il en conclure? sinon que, malgré le grand nombre des actions du Seigneur et les récits qui en ont pu être faits, ce dont nous n'avons aucune preuve, il est probable que la tradition orale s'est restreinte peu à peu, et assez rapidement, s'accordant sur un petit nombre de récits topiques, laissant tomber les autres en oubli, si du moins ces récits ont jamais existé. Et, comme d'ailleurs les synoptiques n'ont été écrits qu'assez tar-

divement, l'on comprend que leurs auteurs n'aient connu que ce qui restait de la prédication primitive. Il est possible aussi que la prédication officielle ait été réduite à ce choix de récits et de discours; le reste, laissé à la mémoire privée, se perdit bientôt.

Les sentences de Jésus, récemment découvertes à Behnesa et publiées par MM. Grenfell et Hunt[1], celles qui nous ont été conservées dans les évangiles extracanoniques des Hébreux, des Égyptiens, des Ébionites, et celles qu'a rassemblées Resch[2], sentences presque toutes inconnues à nos évangiles canoniques, et dont quelques-unes semblent pourtant authentiques, les fragments évangéliques, mis au jour depuis peu, évangile de Pierre, évangile copte[3], etc. indiquent l'existence d'une tradition évangélique, parallèle à la tradition canonique. Restées à l'état indépendant ou consignées dans les évangiles locaux, que l'Église a finalement rejetés, ces sentences se sont perdues, l'autorité ecclésiastique n'ayant pas pris soin de les conserver. Il en a été de même pour les évangiles susmentionnés, dont quelques-uns d'ailleurs avaient des tendances hérétiques.

3. L'ordre des récits soulève une autre difficulté contre l'hypothèse de la tradition orale. Les trois synoptiques rangent les récits dans un même ordre général, puis diffèrent dans l'ordre de diverses péricopes, ou s'accordent assez souvent deux à deux seulement. Comment n'ont-ils pas suivi le même ordre, s'ils reproduisent la même tradition? — Voici, dans cette hypothèse, quelle a pu être la raison d'être de l'accord et du dé-

1. ΛΟΓΙΑ ΙΗΣΟΥ, *Sayings of Our Lord*, edited by GRENFELL and HUNT, London, 1897. *New. Sayings of Jesus and Fragments of a Gospel*, edited by GRENFELL and HUNT, London, 1904.

2. RESCH, *Agrapha*, Leipzig, 1889.

3. *Neutestamentliche Apokryphen*, herausgegeben von E. HENNECKE, Tübingen, 1904, p. 7-43.

saccord dans les sections. Il y a des groupes de récits qui se suivent dans les trois synoptiques, mais il y a aussi variation dans l'ordre de ces groupes. Ceci peut faire supposer que certains récits s'agglomérèrent dès l'origine, principalement ceux qui traitaient des sujets semblables, miracles, paraboles, discussions sur la Loi, ou qui se rapportaient à un même lieu ou à un même jour, et ces récits étaient répétés ensemble. Les synoptiques ont inséré ces groupes de récits dans leur travail sans les disloquer. Mais comme l'on ne connaissait pas l'ordre chronologique de ces groupes, et que l'on s'en préoccupait peu, il arriva qu'ils furent rangés différemment dans les trois synoptiques. Constatons cependant que, soit les agglomérations de récits, soit les récits dans les agglomérations suivent visiblement l'ordre des faits, et, lorsqu'il y a divergence d'ordre, on en voit assez souvent la raison; c'est, d'ordinaire, l'évangéliste qui, pour atteindre le but qu'il se proposait, a modifié l'ordre des récits.

4. Incertitude du texte de la catéchèse primitive. On reconnaît que l'enseignement oral aurait pu conserver fidèlement un texte fixé; ce que l'on conteste, c'est que le texte évangélique ait jamais été fixé, même à l'origine. S'il l'avait été, comment expliquer les nombreuses variations dans les récits ou dans les discours du Seigneur? Elles sont trop nombreuses et trop importantes pour supposer qu'il y ait jamais eu une catéchèse primitive unique. Comment surtout expliquer les variantes dans les paroles du Seigneur, qui auraient dû être fidèlement conservées? Nous pourrions citer les variantes de la prière dominicale, où Luc, XXII, 42, omet des passages importants : ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς; γενηθήτω τὸ θέλημά σου; ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς; ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Une demande même est présentée différemment chez les deux évangélistes.

Mt, Et remets-nous nos dettes, comme, nous aussi, nous les avons remises à nos débiteurs.	Lc, Et remets-nous nos péchés, car nous-mêmes aussi nous remettons à quiconque nous doit.

Parmi les paroles du Seigneur celles par lesquelles il institua l'eucharistie sont certainement les plus importantes qui nous aient été transmises, et il semble bien qu'on aurait dû faire effort pour les conserver mot à mot. Or, nous avons déjà vu (p. 170) qu'elles étaient rapportées avec des variantes ou des additions assez importantes par Mt Mc d'un côté, et Lc Pl de l'autre. Et encore dans un de ces groupes l'accord n'est pas même parfait. Il ressort de ces observations, ou que la catéchèse primitive n'avait aucune fixité, ou qu'elle était multiple, et alors que devient l'argument tiré d'un enseignement stéréotypé retenu de mémoire? Il semble que, en fait, la mémoire des premiers auditeurs a été peu fidèle.

5. Dans l'hypothèse de la tradition orale et, par conséquent, de l'indépendance des évangiles par rapport les uns aux autres, comment expliquer qu'ils aient rapporté tous les trois des détails de peu d'importance qui auraient dû être oubliés plutôt que les paroles du Seigneur? Les phrases qui servent actuellement de transition d'une péricope à l'autre, ou ne devaient pas exister dans la catéchèse orale ou être très variables. Or, assez souvent, ces phrases d'introduction sont identiques chez les synoptiques. Ex. :

Mc I, 16 : Καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν
Mt IV, 18 : περιπατῶν δὲ παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν δύο

Mc Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν
Mt ἀδελφοὺς Σίμωνα τὸν λεγόμενον Πέτρον καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν

Mc Σίμωνος ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσσῃ, ἦσαν γὰρ
Mt αὐτοῦ βάλλοντας ἀμφίβληστρον εἰς τὴν θάλασσαν, ἦσαν γὰρ

Mc ἁλεεῖς.
Mt ἁλεεῖς.

On pourrait dire que ces récits sont introduits de la même façon parce que, suivant des récits identiques chez les synoptiques, ils faisaient partie d'un groupe aggloméré. Cette observation, qui peut expliquer le cas précédent, et d'autres, où l'ordre des récits est le même chez les synoptiques, ne peut résoudre tous les cas. Ainsi elle ne s'applique pas au récit suivant qu'introduisent presque de la même façon Marc et Luc :

Mc I, 21 : καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ
Lc IV, 31 : καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναοὺμ πόλιν τῆς Γαλιλαίας

Mc καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἐξη-
Lc ἐδίδασκεν καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασιν καὶ ἐξη-

Mc πλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ.
Lc πλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ.

L'ordre des récits n'est pas le même chez les deux synoptiques. Dans Marc, le récit suit l'appel des premiers disciples; dans Luc, il vient après la visite de Jésus à Nazareth.

On trouve aussi des transitions identiques chez les trois synoptiques avec des divergences caractéristiques, supposant une dépendance l'un de l'autre.

Mc I, 32 : ὀψίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος ἔφερον πρὸς αὐτὸν.
Mt VIII, 16 : ὀψίας δὲ γενομένης προσήνεγκαν αὐτῷ.
Lc IV, 40 : δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου ἤγαγον πρὸς αὐτόν.

Il est difficile de supposer que Marc ait connu deux récits différents, et emprunté à l'un la première expression, et à l'autre la seconde; il est plus vraisemblable que Matthieu a emprunté à Marc la première expression et Luc la seconde.

D'autres fois, on ne voit pas pourquoi les trois synoptiques font la même observation, inutile d'ailleurs ou de peu de conséquence. Ainsi, Marc, XIV, 43, Mat-

thieu, XXVI, 47, Luc, XXII, 47, ajoutent au nom de Judas, qui vient trahir Jésus, **εἷς τῶν δώδεκα**, comme s'il était parlé de Judas pour la première fois. On comprend que, si la source écrite avait cette indication, les trois synoptiques l'aient reproduite, mais comment la tradition orale s'est-elle accordée à reproduire ce détail inutile dans un contexte identique?

6. Nous avons un passage où il semble bien que les évangélistes font allusion à un texte écrit. Mt XXIV, 15, 16; Mc XIII, 14, nous lisons : « Quand donc vous verrez établie dans le lieu saint l'abomination, cause de la désolation, dont parle le prophète Daniel (que celui qui lit y réfléchisse), alors que » etc. Nous avons là une réflexion de l'évangéliste, une glose écrite de la parole du Seigneur, car si cette parole venait de la tradition orale, il y aurait : « Que celui qui entend. » De plus, comment les deux évangélistes, s'ils ne travaillent pas sur un texte écrit, possédant déjà cette réflexion, ont-ils pu, ne l'ayant pas dans la tradition orale, s'accorder à l'insérer à la même place du discours?

7. Enfin, cette hypothèse suppose que la catéchèse apostolique est restée orale, et la principale raison qu'on en donne, c'est que, d'après l'usage du temps, on écrivait peu et que l'enseignement se transmettait de vive voix. Or, il est probable qu'on écrivait beaucoup plus qu'on ne le croit; tous les hommes cultivés savaient écrire; en Palestine, il y avait des écoles et on devait y enseigner l'écriture. Ramsay [1] cite un fait qui prouve que l'écriture était plus répandue autrefois qu'on ne le pense. Au VIe siècle avant Jésus-Christ, des mercenaires grecs, cariens et autres, remontèrent le Nil et, sur les statues colossales d'Abu Sim-

1. *Expositor*, déc. 1903.

bel, plusieurs d'entre eux écrivirent leurs noms, leur profession, et racontèrent l'expédition dans laquelle ils étaient engagés. L'abondante correspondance de Cicéron avec ses amis prouve bien que l'usage d'écrire était très répandu à cette époque. Si nous ne possédons plus les écrits privés du I-IIe siècle, c'est qu'ayant été tracés sur une matière friable, de conservation difficile, telle que le papyrus, ils ont disparu par suite de l'action destructive du temps; comme ils n'avaient, pour la plupart, aucune importance, les contemporains ne se sont pas préoccupés de les reproduire. Une autre preuve, d'ailleurs, que l'on écrivait beaucoup à cette époque c'est que, maintenant qu'on s'est mis à fouiller l'Égypte, on retrouve, outre des fragments d'écrits littéraires importants, des papyrus, contenant des contrats, des comptes, etc. Le climat très sec de l'Égypte a conservé ces papyrus. Si donc l'usage d'écrire était répandu à cette époque, comment supposer que les premiers disciples du Christ n'aient pas eu à cœur de conserver par écrit les actes de la vie de Jésus-Christ et ses enseignements? En réalité, ils l'ont fait et saint Luc l'affirme : « Puisque plusieurs ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous. » Nous avons vu qu'il s'agissait d'écrits et non de récits oraux. Dans ces conditions est-il possible de croire que les évangélistes ont négligé ces documents écrits pour reproduire une tradition orale, qui devait présenter des textes divergents? Les tenants de l'hypothèse orale répondront que tout ceci ne représente que des possibilités et qu'on peut citer des témoignages qui y sont opposés. Il nous est dit que Matthieu écrivit son évangile avant de partir de la Palestine, afin de laisser à ses compatriotes son enseignement; pour Marc, il relate par écrit la prédication de Pierre afin de répondre

aux demandes des chrétiens de Rome. Nous savons que Papias, milieu du IIe siècle, préférait aux écrits la parole vivante, c'est-à-dire la tradition orale, qui était donc encore en action de son temps. Le texte cité, Lc I, 1, prouve qu'il existait des récits de la vie du Seigneur lorsque saint Luc écrivit son évangile, mais celui-ci ne semble pas les tenir en très grande estime et ne dit pas qu'il s'en soit servi. Remarquons en terminant que, même en adoptant l'hypothèse de la tradition orale, et en attribuant à celle-ci la plupart des variantes qu'on relève entre le texte des trois synoptiques, il faut néanmoins admettre que chacun d'eux a travaillé à nouveau ses matériaux ; s'il en était autrement, on ne s'expliquerait pas l'uniformité linguistique et littéraire que l'on constate dans chaque évangile.

Hypothèse de la dépendance mutuelle.

1° *Exposé des systèmes.* Nous avons déjà parlé de cette hypothèse à sa place chronologique; saint Augustin est le premier qui l'ait proposée. Elle a eu de multiples modifications que nous ne pouvons que mentionner :

1. Matthieu a écrit le premier; Marc s'est servi de son évangile et Luc les a eus tous les deux entre les mains. C'est le système de Hug, dont nous avons déjà parlé. Il a été adopté par Danko [1], Reithmayr [2], Patrizi [3], de Valroger [4], Wallon [5], Schanz [6], Coleridge [7], Bacuez [8],

1. *Historia Revelationis Novi Testamenti*, Vindobonae, 1867.
2. *Einleitung in die canonischen Bücher des Neuen Bundes*, Regensburg, 1852.
3. *De Evangeliis libri tres*, Freiburg, 1853.
4. *Introduction hist. et crit. aux livres du Nouveau Testament*, Paris, 1861.
5. *L'autorité de l'Évangile*, Paris, 1887.
6. *Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus*, Freiburg Br., 1879; *des Marcus*, 1881; *des Lucas*, 1883.
7. *The Life of our Life*, London, 1869.
8. *Manuel biblique*, t. III, 8e éd., Paris, 1894.

Keil[1], et d'autres modernes, avec des modifications que nous signalerons.

2. L'ordre des évangiles serait Matthieu, Luc, Marc; c'est le système de Griesbach dont nous avons déjà parlé. L'ont adopté A. Maier[2], Langen[3], Grimm[4].

3. Marc sert de source à Matthieu, Luc; c'est l'hypothèse des deux documents, dont nous parlerons plus loin. Elle peut se subdiviser en trois : Matthieu, Luc se sont servis de Marc, mais sont indépendants l'un de l'autre; Matthieu, soutient Wilke[5], a utilisé Luc; Luc a utilisé Matthieu, dit Simons[6].

4. Luc a écrit le premier, et, d'après Evanson[7], Matthieu l'aurait reproduit en partie; Marc se serait servi des deux.

5. D'après Vogel[8], Luc aurait été abrégé par Marc et Matthieu se serait servi de Luc, Marc.

Ces diverses hypothèses ont subi récemment de nouveaux changements.

Le P. Calmes[9] suppose d'autres combinaisons : Influence de Matthieu sur Marc; réaction de Marc sur Matthieu pour le fond aussi bien que pour la forme; Luc relève directement de Marc, et, selon toute probabilité, de Matthieu; les parties propres, que contiennent les évangiles synoptiques, ont été empruntées à des sources extra-canoniques et à la tradition orale.

1. *Commentar über die Evangelien des Markus und Lucas*, Leipzig, 1879.
2. *Einleitung in die Schriften des Neuen Test.*, Freiburg Br., 1852.
3. *Grundriss der Einleitung in N. T.*, Bonn, 1868.
4. *Einheit der vier Evangelien*, Regensburg, 1868.
5. *Der Urevangelist*, Dresden, 1838.
6. *Hat der dritte Evangelist den kanonischen Matthäus benutzt?* Bonn, 1881.
7. *The dissonance of the four generally received Evangelies*, Ipswich, 1792.
8. *Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien*, dans GABLER, *Journal für ausserländische theolog. Literatur*, 1804, t. I, p. 1.
9. *Comment se sont formés les Evangiles*, Paris, 1899.

Le système de Zahn[1] se rapproche beaucoup du précédent. Matthieu aurait écrit un évangile complet en araméen; Marc l'aurait connu et s'en serait servi en l'abrégeant. Le traducteur de Matthieu aurait utilisé Marc, mais pour la forme seulement. Luc se serait servi de Marc et de sources secondaires; il n'a pas connu Matthieu.

Pour Belser[2], Matthieu a écrit le premier son évangile araméen; il en fut donné une traduction grecque en 59-60. Marc dépend du Matthieu araméen et de la prédication de Pierre. Luc a utilisé Marc, Matthieu araméen et grec, ainsi que la tradition orale.

Le P. Bonaccorsi[3] propose une hypothèse presque semblable, avec ces différences cependant que Luc se serait servi seulement indirectement de Matthieu, et que la traduction grecque de l'évangile de Matthieu dépendrait de Marc.

2° *Observations sur l'hypothèse de la dépendance mutuelle.* Elle ne peut être soutenue d'une façon absolue, car, quelle que soit la combinaison adoptée, il y a toujours des récits où l'un des évangélistes est indépendant de celui qui est, dit-on, sa source, puisqu'il est plus complet que celui-ci. En particulier, la combinaison : Matthieu Marc Luc, est difficile à admettre, puisque dans les parties communes entre Matthieu et Marc, tout au moins pour les sections qui précèdent le voyage de Jésus à Jérusalem, Marc contient un grand nombre de détails inconnus à Matthieu.

De plus, si cette hypothèse rend bien compte des ressemblances, il n'en est plus de même pour les divergences. Si un évangéliste a sous les yeux le texte d'un

1. *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1889.
2. *Einleitung in das N. T.*, Freiburg, 1901.
3. *I tre primi Vangeli e la critica letteraria ossia la Questione sinottica*, Monsa, 1904.

autre évangéliste, comment expliquera-t-on que tantôt il le reproduit textuellement, tantôt, dans la même phrase ou le même membre de phrase, il s'en affranchit quelquefois pour des détails de forme, d'autres fois pour des changements d'idées ou de faits? Comment admettre en outre qu'un évangéliste, ayant deux textes sous les yeux, emprunte tantôt à l'un tantôt à l'autre? Ce travail de marqueterie n'aurait jamais produit le récit vivant et animé qu'est l'évangile de saint Luc. Comment expliquer que Marc ait laissé de côté tant de belles paroles du Seigneur, qu'il lisait dans Matthieu, ou que Luc ait omis des parties aussi considérables de Matthieu, XIV, 22-XV, 39 et de Marc, VI, 45-VIII, 10, etc.? Peut-on croire que Luc a connu les deux premiers chapitres de Matthieu?

Enfin, on ne tient aucun compte dans cette hypothèse des données de la tradition sur l'origine de l'évangile de Marc. Papias affirme que celui-ci a pour source la prédication de Pierre. On a bien essayé de trouver des soutiens à cette hypothèse chez les Pères de l'Église ou chez les théologiens du moyen âge, mais, d'après Cornely [1], on ferait dire à ces écrivains plus que leurs écrits ne comportent. La plupart disent seulement qu'un évangéliste a été plus long ou plus bref qu'un autre dans ses récits. Ceux qui affirment la mutuelle dépendance ne sont pas ici l'organe de la tradition, mais émettent un jugement littéraire. Rappelons que saint Jean Chrysostome a déclaré nettement que les évangélistes ne s'étaient pas servis les uns des autres.

Hypothèse documentaire.

Déjà, dans l'exposé chronologique, nous avons rencontré des systèmes qui supposaient des documents

1. *Intr. specialis in N. T. libros*, p. 183, note 7.

écrits comme source des évangiles synoptiques. Cette hypothèse a eu de nos jours, de nombreux adhérents, dont les systèmes se ramènent à trois : 1° Documents multiples. 2° Deux documents principaux. 3° Un document primitif. Ces systèmes s'entremêlent plus ou moins les uns dans les autres; la division que nous établissons, n'a d'autre but que de faciliter leur classement.

1° Documents multiples.

1. *Exposé des systèmes.* — Eichhorn[1] avait supposé un évangile araméen primitif et quatre copies remaniées, qui furent utilisées par les évangélistes. Matthieu se servit de la première et de la quatrième copies; Marc de la deuxième; Luc de la troisième et de la quatrième.

Marsh[2] postule six documents, qu'il désigne par des lettres : L'évangile araméen primitif, א; sa traduction grecque, א g; une copie de l'évangile araméen avec diverses additions, א A a; une deuxième copie avec d'autres additions, א β B; une troisième copie, réunissant les additions des deux précédentes, א γ Γ; une collection de discours ou de paroles du Seigneur compilés sans ordre, ב. Ces documents agglomérés d'une manière différente ont formé nos évangiles synoptiques. L'évangile araméen de Matthieu a pour sources : אב a AγΓ; Marc s'est servi de א aAβBאg; Luc de אבβBγΓ אg. Le Matthieu grec est une traduction du Matthieu araméen avec des additions empruntées à א g et à Marc, Luc.

De son côté, Eichhorn a complété son hypothèse et a distingué douze documents sources[3] : « 1, L'évangile

1. *Allg. Bibliothek der bibl. Literatur*, V. Leipzig, 1794. — *Einleitung ins N. T.*, 2e Aufl., Leipzig, 1794.
2. *Translation of Michaelis Introduction to N. T.*, III. London, 1803.
3. *Einleitung in das N. T.*, Leipzig, 1870.

primitif araméen; 2, sa traduction grecque; 3, une revision de l'original araméen, A; 4, la version grecque de cette revision; 5, une seconde retouche de l'évangile primitif, B; 6, la combinaison des deux revisions A et B qui en donne une troisième, C; 7, une quatrième recension araméenne de l'évangile primitif, D; 8, sa traduction grecque faite à l'aide de la traduction grecque primitive; 9, l'évangile hébreu de Matthieu, E, formé par la réunion de A et de D; 10, la traduction grecque de Matthieu, formée par la fusion des versions grecques de A et de D; 11, l'évangile de Marc est la traduction de C, lequel est composé de A et de B; l'auteur se sert de la traduction grecque de A, mais traduit lui-même les passages qui proviennent de B; 12, l'évangile de Luc contient B et D, en y insérant une histoire des voyages de Jésus; l'auteur se sert de la traduction grecque de D mais traduit lui-même ce qui est emprunté à B[1] ».

Le système de Hug, dont nous avons déjà parlé, fut beaucoup plus simple. Gratz[2] admet seulement un évangile primitif araméen, sa traduction grecque et quelques fragments. Berthold[3], ainsi que Bleek[4], se contentent d'un évangile primitif. Ewald[5] suppose l'existence d'un proto-Marc grec, et d'un recueil de discours en araméen, dû à Matthieu. Marc a été formé à l'aide de ces deux sources; Matthieu et Luc proviendraient aussi des deux premiers documents avec insertion de fragments évangéliques, racontant certains faits de la vie de Jésus. Wittichen[6] admet trois docu-

1. *Dict. de la Bible de* VIGOUROUX, Paris, 1893; t. II, col. 2095.
2. *Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären*, Tübingen, 1812.
3. *Hist. krit. Einleitung in die Schriften des A. und N. Test.*, Erlangen, 1812.
4. *Einleitung in das Neue Testament*, Berlin, 1862.
5. *Die drei ersten Evangelien*, Göttingen, 1850.
6. *Leben Jesu*, 1876.

ments primitifs, A B C, qui, remaniés et mélangés, ont formé nos évangiles.

Renan[1] a exposé le système en détail. Il pense que, dès l'origine, la biographie de Jésus se fixa en de petits récits en quelque sorte stéréotypés et sus par cœur. Les sentences morales étaient récitées assidûment... Comme beaucoup de mots ou d'anecdotes menaçaient de se perdre, on sentit la nécessité de les écrire. De divers côtés il s'en forma de petits recueils. Ces recueils offraient, avec des parties communes, de fortes variantes ; l'ordre et l'agencement surtout différaient ; chacun cherchait à compléter son cahier en consultant le cahier des autres, et naturellement toute parole, vivement accentuée, qui naissait dans la communauté, bien conforme à l'esprit de Jésus, était avidement saisie au vol et insérée dans les recueils. Selon certaines apparences, Matthieu aurait composé un de ces mémoriaux, lequel aurait été généralement accepté ; le doute cependant à cet égard est permis... Il y avait des espèces de fascicules de sentences et de paraboles sans beaucoup d'ordre, que le rédacteur de notre Matthieu a insérés en bloc dans son récit. Ces sentences étaient introduites par de petits récits. Bientôt naquit la biographie de Jésus dont le début et la fin étaient fixés, mais dont l'intervalle était à l'état de chaos anecdotique sans nulle chronologie. La matière était traditionnelle, et la tradition est, par essence, une matière molle et extensible. Aux paroles authentiques de Jésus se mêlaient chaque année des dires plus ou moins supposés. Se produisait-il dans la communauté un fait nouveau, une tendance nouvelle, on se demandait ce que Jésus en eût pensé ; un mot se répandait, on ne faisait nulle difficulté de l'attribuer au maître. La collection s'enrichissait et

1. *Les Évangiles et la première génération chrétienne*, Paris, 1877.

aussi s'épurait. On éliminait les paroles qui choquaient trop vivement les opinions du moment ou qu'on trouvait dangereuses.

De cet ensemble de petits récits, déjà arrangé oralement en biographie, sortit le protévangile hébreu, qui se conserva en original jusqu'au ve siècle et que Jérôme a copié et même traduit. C'est cet évangile que les Pères attribuent à Matthieu; en tout cas, il était assez différent du Matthieu canonique.

Tout cela était le fait de la petite communauté chrétienne réfugiée en Batanée. Pour le monde grec, Marc, drogman de Pierre, écrivit la prédication de son maître; c'est l'évangile le plus vivant, mais il est possible qu'on l'ait retouché. Beaucoup de particularités semblent supposer une sorte d'influence rétroactive, exercée sur le texte de Marc par les évangiles composés d'après Marc.

L'auteur de l'évangile selon Matthieu a pris pour base l'évangile de Marc; il le complète en insérant ces longs discours, qui faisaient le prix des évangiles hébreux, puis en y ajoutant les traditions de formation plus récente; il travaillait sur l'hébreu et son œuvre a une tenue de style très uniforme. Il intercale les discours et les paraboles, tels qu'il les trouvait groupés dans sa source. Comparé à l'évangile de Marc, l'évangile attribué à Matthieu offre des corrections de goût et de tact; diverses inexactitudes ont été rectifiées; des particularités esthétiquement faibles ou inexplicables sont supprimées ou éclaircies.

Luc s'est assimilé Marc tout entier, à l'exception de Mc VI, 45-VIII, 26, et du récit de la Passion, auquel il a préféré une ancienne tradition. Il n'a pas connu Matthieu; les Logia qu'il a en commun avec celui-ci, lui sont venus d'une autre source. Il avait aussi d'autres documents, remaniements de l'évangile hébreu, forte-

ment empreints d'ébionitisme. Il a utilisé aussi la tradition orale. Il se donne le droit de remanier ses documents, de tailler, d'intercaler, de transposer, de combiner à sa guise pour obtenir l'arrangement qui lui paraît le meilleur. Il corrige Marc en prévenant des objections, en effaçant des contradictions réelles ou apparentes, en supprimant des traits plus ou moins choquants, les détails vulgaires, exagérés ou insignifiants; il ajoute des traits touchants et délicats. L'évangile de Luc est le plus littéraire des évangiles. Il est le mieux composé; c'est un beau récit bien suivi, à la fois hébraïque et hellénique. C'est le plus beau livre qu'il y ait.

En ces trente dernières années la plupart des critiques ont continué à soutenir que les évangélistes se sont servis de documents, mais ils ont réduit ceux-ci à deux principaux : Marc et le recueil de sentences; c'est l'hypothèse des deux documents, que nous allons exposer bientôt.

On revient maintenant à l'hypothèse des documents multiples. L'évangile de Marc lui-même aurait eu des sources. Nous n'essayerons pas d'entrer dans tous les détails des preuves que l'on a fournies pour établir l'existence de sources évangéliques, antérieures à nos évangiles canoniques, même à celui de Marc. On pourra sur ce point s'en référer aux ouvrages des auteurs dont nous avons exposé les hypothèses, et, en particulier, au travail de J. Weiss[1]. Ce critique a discuté dans le menu le texte de l'évangile de Marc et a essayé de faire ressortir le caractère secondaire, soit de certaines circonstances des récits évangéliques, soit de quelques-unes des paroles placées dans la bouche du Seigneur.

1. *Das älteste Evangelium*, Göttingen, 1903.

S'appuyant sur l'ouvrage de Weiss et sur celui de Wrede[1], M. Loisy[2] tente, lui aussi, de démontrer que l'évangile de Marc est, quant à la composition, une œuvre de seconde main, une compilation du même genre que celle de Matthieu ou de Luc. Voici quelques-unes des preuves qu'il a présentées et qui paraissent le plus convaincantes : La parole du Père céleste, au moment du baptême de Jésus, Mc I, 11, « Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me complais », paraît secondaire relativement à la leçon occidentale de Lc III, 22 : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui », leçon qui correspond au sens primitif de l'événement relaté ici, à savoir la consécration messianique de Jésus. Mais nous ne voyons pas pourquoi les paroles du Père céleste n'auraient pas été telles que les rapportent les trois synoptiques. La leçon occidentale paraît être une reproduction entière du passage du Psaume II, 7, dont les autres témoins ont reproduit seulement les mots caractéristiques.

Le récit de la tentation dans Marc, dit encore M. Loisy, est un récit abrégé, qui suppose les récits plus développés de Matthieu, Luc. Pourquoi?

La parole : « Le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat », Mc II, 27, 28, est doublée par la réflexion : « Si bien que le Fils de l'homme est maître du sabbat ». Il faut choisir entre les deux. Cela ne nous paraît pas nécessaire ; la seconde réflexion est le complément naturel de la première.

Ce qui est dit de la mission des douze et le discours qui s'y rapporte, Mc VI, 7-13, est visiblement emprunté à la relation qui a servi de source à Matthieu, Luc. C'est possible, mais ce n'est pas démontré.

1. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, 1901.
2. *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, Nov. 1903.

M. Loisy relève ensuite un arrangement défectueux dans l'ordre des récits, des diversités de provenance, des sentences qui ne paraissent pas à leur place, des compositions artificielles, comme les discours des paraboles, des récits symboliques ou destinés à présager ce qui était arrivé plus tard. Toutes ces observations ne portent qu'à la condition de voir dans nos évangiles et dans Marc en particulier un travail littéraire exécuté par un écrivain très habile, qui a eu de multiples intentions et qui a su les mener à bien. Or, il semble que les incertitudes, les incohérences que l'on relève dans son récit devraient plutôt faire supposer un écrivain malhabile, qui n'a pas essayé de faire œuvre d'historien, mais a voulu simplement reproduire des récits et des paroles qu'il avait entendus, et cela, au petit bonheur, sans se rendre compte ou même se demander si tout était bien à sa place.

Schmiedel[1] a relevé les sources multiples où les évangélistes auraient puisé et a discuté les principaux passages : Mc IX, 33-42; Mt XVIII, 1-6; Lc IX, 46-50; Mc IV, 1-34; Mt XIII, 1-35; Lc VIII, 4-18 où se trahit ce mélange de sources; la démonstration, trop subtile, nous a paru peu convaincante.

2. *Observations sur l'hypothèse documentaire.* — Tenons-nous pour le moment à quelques observations générales sur l'hypothèse documentaire; nous réservons les critiques de détail pour la discussion de l'hypothèse des deux documents.

L'hypothèse documentaire est basée sur l'existence d'évangiles ou de fragments d'évangiles, antérieurs aux évangiles canoniques. Saint Luc, I, 1, fait allusion à des récits évangéliques, antérieurs au sien, mais il ne dit pas s'en être servi pour son travail; il semble plu-

1. *Encyclopædia biblica, Gospels*, col. 1862, t. II, London, 1901.

tôt les mettre de côté. Les écrivains ecclésiastiques mentionnent aussi des écrits évangéliques : évangile des Hébreux, évangile des Égyptiens, évangile de Pierre, etc., mais il est plus qu'improbable que ces évangiles aient été écrits avant les nôtres. En fait, l'hypothèse repose sur une présomption, plausible, nous le reconnaissons, mais qui n'a que de faibles fondements historiques.

Il a existé un recueil évangélique araméen, Papias l'affirme; mais était-ce un évangile complet ou une collection de sentences? Il est difficile de le dire. Ce que nous ne nous expliquons pas, c'est que, si ce recueil a été réellement un évangile complet, il se soit perdu sans laisser aucune trace de son existence. Nous ne pensons pas en effet qu'il soit cet évangile des Hébreux dont parle saint Jérôme.

Faut-il attribuer de l'importance à la parole de Celse, que rapporte Origène[1] : μεταχαράττουσι τὸ εὐαγγέλιον ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς, et en conclure que les chrétiens ont tiré d'un premier écrit l'évangile sous ses quatre formes? Celse paraît vouloir dire que les chrétiens dans leurs divers évangiles ont altéré ce qui avait été écrit en premier lieu.

Quelle que soit la valeur que l'on attribue à l'hypothèse documentaire, il est certain que des systèmes qui multiplient presque indéfiniment les sources, ne répondent pas à la réalité des faits. Comment imaginer des écrivains puisant tantôt ici, tantôt là, prenant à celui-ci une expression, à cet autre un détail ou une sentence, et finalement produisant un récit ordonné, qui se tient bien sous tous les rapports, dont la langue est la même d'un bout à l'autre, et dont les caractères historiques, doctrinaux, sont partout identiques?

1. *Contra Celsum,* II, 27.

Cette observation n'atteint pas l'hypothèse des deux documents, dont nous allons parler, parce que celle-ci suppose seulement que les évangélistes auraient travaillé, pour l'adapter à leur but, un seul texte primitif en l'abrégeant, ou en le corrigeant et le complétant à l'aide d'un autre document.

2° Hypothèse des deux documents : Marc et les Logia.

Cette hypothèse s'appuie sur le témoignage de Papias, que nous avons discuté déjà. Matthieu a écrit en hébreu les Logia du Seigneur; Marc a écrit les choses dites et faites par le Seigneur. Ce sont les documents primitifs qu'auraient utilisés Matthieu et Luc. Il y a lieu de préciser les rapports de ceux-ci à ces documents primitifs, Marc et les Logia.

I. — Marc, première source. — 1° *Exposé.* Les tenants de cette hypothèse établissent la priorité de Marc et l'usage qui en aurait été fait par Matthieu et Luc, en se basant 1, sur l'ordre des récits évangéliques; 2, sur la langue des récits; 3, sur la présence dans Matthieu et Luc d'éléments secondaires par rapport à Marc.

1. Si nous adoptons l'ordre de Marc comme base nous expliquons facilement l'ordre des deux autres évangiles, tandis que si nous prenons comme base l'ordre de Matthieu, nous ne pouvons comprendre ni l'ordre de Marc ni celui de Luc; même difficulté si nous suivons l'ordre de Luc. C'est l'ordre de Marc qui trouble le moins l'ordre des récits. En effet, l'évangile de Marc peut être divisé en trois parties : I-III, 6, Marc et Luc suivent le même ordre; III, 7-VI, 13, Marc s'accorde pour l'ordre tantôt avec Matthieu, tantôt avec Luc; on voit d'ordinaire pourquoi ceux-ci n'ont pas suivi l'ordre de Marc; VI, 14-XVI, 8, Marc et Matthieu suivent le même ordre; Luc s'en écarte quelquefois.

2. La langue de Marc comparée à celle des deux autres synoptiques prouve aussi la priorité de cet évangile. De l'analyse que nous avons faite il ressort que les mots que Marc a en commun avec l'un ou l'autre des synoptiques, sont beaucoup plus nombreux que ceux que Matthieu a en commun avec Luc. Ex. :

	Com. aux trois	Com. à Mc-Mt	Com. à Mc-Luc	Com. à Mt-Lc
Guérison du lépreux : Mc I, 40-45; Mt VIII, 1-4; Lc V, 12-16.	33	8	11 = 19	3
Guérison du paralytique : Mc II, 1-12; Mt IX, 1-8; Lc V, 17-26.	55	15	30 = 45	11
Sur le jeûne : Mc II, 18-22; Mt IX, 14-17; Lc V, 27-32.......	46	21	26 = 47	8
La tempête apaisée : Mc IV, 35-41; Mt VIII, 18, 23-27; Lc VIII, 22-25........................	32	19	15 = 34	8

De ce tableau il ressort que Marc est le terme moyen entre les synoptiques au point de vue de la langue. Cet argument, tiré du vocabulaire de Marc, comparé à celui de Matthieu et de Luc, sera développé dans le paragraphe suivant.

3. Matthieu et Luc ont des éléments secondaires par rapport à Marc. Voici comment on établit cette proposition :

A. — Matthieu est secondaire par rapport à Marc. Les exemples donnés comme preuve peuvent s'interpréter dans ce sens, mais ne sont pas concluants d'une telle façon qu'ils forcent l'adhésion. En voici un : Mc X, 17, un jeune homme pose à Jésus une question en l'appelant διδάσκαλε ἀγαθέ, et Jésus lui répond : τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. Dans Mt XIX, 16, le jeune homme appelle Jésus seulement διδάσκαλε, et la demande : τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζώην αἰώνιον; ἀγαθόν ici est au neutre, et Jésus lui répond : εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός,

parole qui s'accorde mal avec la demande du jeune homme, telle que la rapporte Matthieu, mais concorde avec la demande, telle qu'elle est posée dans Marc; elle est dans le plan de Marc et non dans celui de Matthieu.

L'étude littéraire comparée de Marc Matthieu fait mieux ressortir que Matthieu est secondaire par rapport à Marc. Matthieu est plus grec que Marc; il supprime les hébraïsmes, et corrige les tournures difficiles; il est plus correct et plus idiomatique. Au lieu de καὶ il emploiera δέ : Mt XIII, 5 = Mc IV, 5; IV, 18,22 = XII, 1-8, ou bien γάρ, νῦν, τότε, ἰδού, ce qui donne à la phrase une tournure plus grecque. Matthieu introduit sept fois dans le texte de Marc les particules ὁ μέν... ὁ δέ. Dans l'introduction de la parabole du semeur, Marc, IV, 1, répète trois fois le mot Θάλασσα; Matthieu, XIII, 1,2, le supprime une fois, où il était inutile, et le remplace une autre fois par ἀγιαλός. Signalons encore quelques autres corrections du texte de Marc par Matthieu. Au lieu de Mc III, 28, υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, Mt XIII, 21, dira : ἀνθρώποις; Mc XIII, 25, ἔσονται πίπτοντες = Mt XXIV, 29, πεσοῦνται; Mc XIII, 25, αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς = Mt XXIV, 29 : αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν; Mc VIII, 36, τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι = Mt XVI, 26, τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος ἐάν; Mc, φέρειν πρός = Mt, προσφέρειν.

En de nombreux passages, Matthieu adoucit la rudesse du style de Marc. Ainsi, au lieu de ἀλλ' οὐ ἄλλα, Matthieu dira : πλὴν οὐχ ἄλλα; Mc, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς = Mt, ἀλλὰ ἐλθὼν ἐπίθες; Mc, τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει = Mt, ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν.

Souvent Matthieu, ainsi que Luc, ont ajouté le sujet que Marc ne donne pas : VIII, 4, 14; IX, 9, 19, 23, 39; XIII, 1, 34; IX, 8; XIX, 20, 22, etc. Ils ont le participe avec le verbe au mode personnel au lieu des deux ver-

bes au mode personnel qu'emploie Marc. Ainsi Mc, ἥψατο καὶ λέγει = Mt ἥψατο λέγων; Mc, ἔρχονται καὶ θεωρεῖ καὶ λέγει = Mt, ἐλθὼν καὶ ἰδὼν ἔλεγεν; Mc, ἤρξατο ἀποστέλλειν καὶ παρήγγειλεν = Mt, ἀπέστειλεν παραγγείλας, etc.

Que l'on compare encore Mc III, 28 et Mt XII, 31; Mc XI, 24 et Mt XXI, 22; Mc XI, 29 et Mt XXI, 24 et l'on constatera que Matthieu a corrigé le style de Marc, et en a adouci les rudesses. Il l'a aussi rendu plus grammatical. Dans Mc I, 29, le sujet est changé quatre fois, tandis que, dans le passage concordant de Mt VIII, 14, il reste le même dans toute la phrase. Les passages où Matthieu a rendu la phrase de Marc plus légère et plus alerte par des abréviations sont excessivement nombreux : Mc I, 42 = Mt XIII, 3; Mc IV, 37 = Mt VIII, 24; Mc V, 15-17 = Mt VII, 34; Mc VI, 27 = Mt XIV, 10; Mc VI, 29 = Mt XIV, 12, etc.

B. — Luc est secondaire par rapport à Marc. La preuve en est fournie par les nombreux changements de style par lesquels Luc corrige le texte de Marc. Il remplace les mots de Marc par d'autres d'une meilleure grécité; par ex. : μόδιος par σκεῦος, ἀμήν par ἀληθῶς, μύλος ὀνικός par λίθος μυλικός, δός par διάδος, τρυμαλιᾶ ῥαφίδος par τρῆμα βελόνης, κράβαττον par κλίνη, ὑστέρησις par ὑστέρημα, μέχρις οὗ par ἕως, etc. Il traduit en grec les latinismes de Marc : κένσος par φόρος, φραγελλοῦν par παιδεύειν, κεντυρίων par ἑκατόνταρχος. Au lieu des mots indéterminés de Marc, λέγειν, ἔρχεσθαι, Luc emploie les termes précis : ἐρωτᾶν, παραγγέλλειν, φωνᾶν. Au lieu du verbe simple, il se sert du composé : καταπίπτειν, διεγείρειν, ἐξέρχεσθαι, διαδοῦναι, ἐξαποστέλλειν. Il ajoute τό devant des membres de phrases : τὸ τίς ἂν εἴη μείζων; τὸ τίς ἄρα εἴη; τὸ πῶς αὐτοῖς παραδῷ. Il remplace le sujet indéterminé, il, eux, par le sujet déterminé : VI, 3, 7, 9; VIII, 30, 46; XX, 19; IX, 11, etc. Il adoucit la rudesse des tournures de Marc : il remplace καί par δέ; VI, 6-11; VIII, 22, 25 et

ὃ μὲν ἄλλο ἄλλο par ὃ μὲν ἕτερον ἕτερον; ἐξελθόντος αὐτοῦ ὑπήντησεν αὐτῷ par ἐξελθόντι αὐτῷ ὑπήντησεν. Au lieu de deux verbes à un mode personnel, il emploie le participe avec le verbe au mode personnel : Mc, ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν = Lc, ἐξελθὼν ἐπορεύθη; Mc, ἔπιπτεν καὶ παρεκάλει = Lc, πεσὼν παρεκάλει, etc. Enfin, il est visible qu'en plusieurs passages, Luc abrège Marc.

De ces diverses constatations, il semble résulter que Matthieu et Luc ont corrigé le texte de Marc, par conséquent qu'ils sont secondaires par rapport à lui. Ils ont donc eu sous les yeux le Marc canonique ou un document analogue.

2° *Discussion des faits qui appuient cette hypothèse de l'usage de Marc par Matthieu et Luc ou qui l'infirment.* 1. Matthieu et Luc ont suivi, dit-on, le récit de Marc, chacun d'eux lui empruntant des détails, que l'autre a laissés de côté, et corrigeant son style. On pourrait faire l'hypothèse contraire et supposer que Marc est une harmonie de Matthieu et de Luc, que s'il a tous les détails que possède chacun d'eux en particulier, c'est qu'il a pris à l'un et à l'autre ces détails pour les insérer dans son travail. Davidson[1] a soutenu cette hypothèse après Griesbach. Marc s'accorde verbalement tantôt avec Matthieu, tantôt avec Luc : Mc I, 40-44; Mt VIII, 2-4; Lc V, 12-16, etc. Ce procédé de travail ne paraît guère être celui du temps, car l'époque apostolique ne nous offre rien de ce genre. Les harmonies de Tatien ou d'Ammonius ne sont pas exécutées d'après cette méthode. D'ailleurs, si l'on compare Marc avec Matthieu et Luc, on constate qu'il est tantôt plus complet qu'eux, tantôt moins.

En outre, si Marc a eu sous les yeux les évangiles de Matthieu et de Luc, comment expliquer qu'il a laissé de

1. *An Introduction to the study of the New Testament*, 3e éd., p. 478, London, 1894.

côté un aussi grand nombre de faits et de discours du Seigneur, qui, cependant, convenaient bien à son but? On répond, il est vrai, qu'il a omis certaines paroles du Seigneur de parti pris. Ainsi, nous lisons dans Matthieu, X, 5, 6 : « N'allez pas, dit le Seigneur à ses disciples, dans les chemins des Gentils et n'entrez pas dans les villes des Samaritains, mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël », pensée que Jésus-Christ reproduit encore dans sa réponse à la Chananéenne, XV, 24 : « Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. » Ces paroles si caractéristiques ont dû être laissées de côté par Marc, à cause de leur particularisme trop étroit. Ses lecteurs d'origine païenne auraient pu en être étonnés.

Remarquons d'ailleurs que, dans les sections parallèles, tout en étant presque aussi complet que Matthieu et Luc réunis, Marc laisse de côté tout ce qui est caractéristique de ces deux évangélistes, tant au point de vue de leur but que de leur façon de s'exprimer. Cette seule remarque suffit à prouver qu'il ne dépend pas de Matthieu et de Luc.

Si l'on veut se convaincre plus amplement que Marc n'a pas formé son texte à l'aide de celui de Matthieu et de Luc, l'on comparera, par exemple, le discours sur la parousie dans Mc XIII, 5-32; Mt XXIV, 4-44; Lc XXI, 8-37. Les ressemblances, principalement dans les paroles du Seigneur, sont nombreuses, mais les différences le sont tout autant. Marc ajoute des détails qui lui sont particuliers : κατέναντι τοῦ ἱεροῦ; il nomme les quatre disciples présents; il ajoute : βλέπετε ὑμεῖς ἑαυτούς. D'autre part, Matthieu et Luc ont chacun des détails qui ne sont pas dans Marc : καὶ τότε σκανδαλισθήσονται πολλοί, καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους, καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται, et les ℣. 11 et 12. Il y a même des passages entiers qui sont dans Matthieu et Luc et qui sont absents de

Marc, ainsi : Mt XXIV, 26-28; Lc XVII, 23, 24; Mt XXIV, 37-41; Lc XVII, 26, 57, 35, 27. Il est donc impossible de croire que Marc dépende de Matthieu et Luc, l'hypothèse inverse est plus probable. Comme preuve décisive de cette conclusion, qu'on examine Mc IX, 14-29; Mt XVII, 14-20; Lc IX, 37-43, la guérison de l'enfant épileptique.

2. Marc possède de nombreux détails inconnus à Matthieu et à Luc. Est-il possible de supposer que les deux évangélistes, s'ils ont eu Marc sous les yeux, se soient accordés pour les laisser de côté, et laisser les mêmes? Si l'on admet que l'évangile de Marc est un travail de premier jet, populaire, et que ceux de Matthieu et de Luc sont des œuvres littéraires, élaborées avec un but défini, on pourra entrevoir la raison d'être des omissions par Matthieu et Luc de certains détails de Marc. Un grand nombre de ces détails de Marc trahissent le témoin oculaire, qui dit ce qu'il a vu ou entendu, sans se préoccuper de l'effet produit sur des lecteurs qui, peut-être, ne seront plus de la même mentalité que lui; aussi, ces détails seront-ils supprimés par des écrivains subséquents pour diverses raisons, dont voici les principales.

Ces détails pouvaient être mal compris ou mal interprétés, parce qu'ils semblaient limiter le pouvoir de Jésus-Christ ou relater des faits indignes de lui. Ainsi, dans Mc I, 32, 34, Jésus guérit beaucoup, πολλούς, de malades, qui lui sont amenés, tandis que dans Mt VIII, 16, il les guérit tous, πάντας. Cf. Lc IV, 40. La constatation sera la même pour Mc III, 10; Mt XII, 15; Lc VI, 19. Dans Mc VIII, 22-26, le miracle se fait peu à peu. Mc III, 5, Jésus regarde les pharisiens avec colère, μετ' ὀργῆς, détail omis par Matthieu et Luc, probablement comme irrévérencieux pour la personne du Christ.

Certains de ces détails rabaissaient les apôtres. Mc VI, 52, leurs cœurs (des disciples) étaient aveuglés : ἡ καρδία πεπωρωμένη. Cf. VIII, 17, 18. Mc X, 35, ce sont les fils de Zébédée qui demandent à Jésus d'être assis à ses côtés, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, dans le royaume des cieux; dans Mt XX, 20, c'est leur mère qui fait la demande.

Quelques passages auraient pu étonner le lecteur. Mc II, 27, cette parole : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat », aurait paru dure aux chrétiens palestiniens, lecteurs de Matthieu. La sentence, Mc III, 29 : ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτήματος, paraissant incompréhensible, a été omise par Matthieu et Luc. Dans Mc VIII, 31; IX, 31; X, 34, il est dit que Jésus ressuscitera après trois jours : μετὰ τρεῖς ἡμέρας; dans les passages parallèles, Matthieu, XVI, 21; XVII, 22; XX, 19 et Luc, IX, 22; XVIII, 33, ont remplacé ces mots par τρίτῃ ἡμέρᾳ, le troisième jour, ce qui était plus conforme à la réalité. Matthieu, cependant, est témoin que telle a bien été la parole du Seigneur, puisque, XXVII, 63, il rapporte que les pharisiens disaient à Pilate : ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.

Marc ajoute au récit des éclaircissements qui ne sont pas nécessaires, parce qu'ils ont été déjà donnés ou parce qu'ils ressortent nécessairement du contexte, I, 4, 7, 13; II, 18; III, 8; XV, 24, etc. Il ajoute même à la narration des détails, qu'on peut bien qualifier d'oiseux : III, 34; I, 19, 20, 29, 41; II, 15, III, 19, 20, 23, etc. On comprend très bien que Matthieu et Luc faisant un travail plus littéraire, et ayant un but déterminé, aient omis ces détails.

3. Il paraîtra cependant étonnant que Matthieu et Luc se soient accordés pour omettre les mêmes détails. Remarquons d'abord qu'écrivant dans le même but, à

savoir, d'instruire leurs lecteurs, ils pouvaient bien s'accorder pour rejeter ces détails que chacun d'eux, en particulier, regardait comme non nécessaires; mais il y a bon nombre de cas où tantôt Matthieu, tantôt Luc ont gardé le détail de Marc, qu'a omis l'autre synoptique; Matthieu, cependant, abrège davantage que Luc. Ex. Luc, V, 14, garde περὶ καθαρισμοῦ; V, 21, τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας, et d'autres que Matthieu omet. Matthieu garde, XII, 48, Τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου; IX, 19, ἐπίθεις τὴν χεῖρά σου, et d'autres que Luc omet.

On s'explique très bien encore que Matthieu et Luc, étant des écrivains, se soient accordés à corriger les mêmes incorrections de Marc. Ainsi, celui-ci a des expressions ou des mots obscurs, inusités, qu'ils omettent ou remplacent par d'autres; Marc, I, 34; XI, 16, a ἤφιεν, forme inusitée, que Luc remplace par εἴα; Marc, II, 4, 9, 11, 12, a κράβαττος, terme vulgaire que Matthieu remplace par κλίνη et Luc par κλινίδιον. Marc, II, a ἐπιρράπτει, mot inconnu; Matthieu et Luc ont ἐπιβάλλει. Marc, V, 23, a λέγων ἵνα ἐπιθῇς, construction difficile, évitée par Matthieu et Luc, etc., etc. Ceci confirme le fait déjà constaté, à savoir que Matthieu et Luc ont corrigé le style de Marc. Ils ont corrigé aussi les phrases. Dans plusieurs passages où Marc pratique l'asyndeton — absence de conjonctions ou de mots connectifs — Matthieu et Luc ont relié les propositions ou la phrase par des particules conjonctives. Ces diverses raisons permettent de supposer que, malgré les nombreux détails que Marc possède seul, c'est le deuxième évangile, tel que nous le possédons, que Matthieu et Luc ont utilisé.

4. On présente une autre difficulté à cette conclusion. Comment alors expliquer que, même pour les parties où Marc serait la source de Matthieu et Luc, ceux-ci possèdent ensemble des détails inconnus à

Marc? On a compté 240 passages où Matthieu s'accorde avec Luc contre Marc pour la manière de présenter les événements, et surtout par l'emploi des mêmes termes. Voici les principaux : Mt XIII, 11; Lc VIII, 10 : ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια, contre Mc IV, 11 : ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται. Dans Mt XIV, 1; Lc IX, 7, Hérode est appelé τετράρχης, et dans Mc VI, 14, βασιλεύς; Mt XXVI, 75; Lc XXII, 62 ont καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς, contre Mc XIV, 72, ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν; Mt XXVII, 59; Lc XXIII, 53, ont ἐνετύλιξεν αὐτό, contre Mc XV, 46, αὐτὸν ἐνείλησεν. Plusieurs hypothèses supplémentaires ont été présentées pour expliquer ces faits et quelques autres dans le système des deux documents.

A. — Ces leçons communes à Matthieu et à Luc contre Marc proviennent d'un Marc primitif, différent de contenu de notre Marc canonique. C'est la théorie de Holtzmann[1]. Voici comment elle a été exposée par Beyschlag[2]. D'après Papias, Marc écrivit les actions et les paroles du Seigneur, telles que les prêchait Pierre, mais sans ordre; c'étaient de simples notes. Il les combina ensuite avec une tradition galiléenne spéciale pour former un évangile primitif qui fut utilisé par Matthieu et Luc. Après la prise de Jérusalem, le Marc primitif fut retravaillé et devint notre Marc canonique. Il y a diverses couches dans celui-ci; les unes sont plus anciennes que notre Matthieu grec, d'autres le sont moins; les unes datent d'avant, les autres d'après la prise de Jérusalem.

Cette hypothèse d'un Marc primitif a été soutenue pour diverses raisons par d'autres critiques, Reuss[3], en particulier. Celui-ci ne s'explique pas que, si Luc a

1. *Die synoptischen Evangelien*, Leipzig, 1863.
2. *Leben Jesu*, Halle, 1885.
3. *Histoire évangélique*, Paris, 1876.

eu sous les yeux le Marc actuel, il a laissé de côté les récits, VI, 47; VIII, 26 et traité l'histoire de la passion d'une façon aussi différente de celle de Marc. En outre, il y a ce fait que Marc, en certains passages, paraît secondaire par rapport à Matthieu et à Luc. Ce caractère s'accuse tout d'abord par les traces de paulinisme, qu'on relève dans Mc : Le temps est accompli, I, 15; les fils par la foi, III, 26; d'universalisme dans XIII, 10; XIV, 9; XI, 17. Dans la parabole des vignerons homicides, Marc dit, XII, 1-12, que le maître de maison envoya un serviteur, puis un autre, que les vignerons maltraitèrent, puis tuèrent ainsi que plusieurs autres, πολλοὺς ἄλλους. Or, Marc n'avait pas parlé de l'envoi de ceux-ci, tandis que Matthieu, XXI, 5, en mentionne l'envoi. Ces πολλοὺς ἄλλους viendraient donc du texte de Matthieu.

On pourrait aussi regarder comme secondaires certains détails que possède Marc et que Matthieu, Luc omettent tous les deux; il est vrai que, pour quelques-uns, les deux évangélistes ont pu les juger inutiles. Il en restera toujours cependant d'autres qu'on ne voit pas pourquoi Matthieu et Luc les auraient omis, s'ils avaient été dans la source commune, supposée par l'hypothèse, c'est-à-dire dans notre Marc canonique.

En outre, il y a des péricopes entières de Marc qui ont été omises par Matthieu et Luc; comme on ne se rend pas compte de la raison pour laquelle ceux-ci les auraient laissées de côté si elles avaient été dans le Marc primitif, on en conclut qu'elles ont été ajoutées à celui-ci par un rédacteur subséquent. Il est à remarquer, tout d'abord, que ces péricopes sont très courtes et qu'en réalité elles représentent à peu près une trentaine de versets; de plus, il est possible de voir pourquoi Matthieu et Luc les ont omises. Nous avons dit qu'ils abrégeaient et retranchaient tout ce

qui leur paraissait inutile pour la démonstration qu'ils poursuivaient. Étant donné ce procédé, ils ont plusieurs fois laissé de côté des versets entiers de Marc; il est donc possible qu'ils aient omis ces péricopes, dont la plus longue a quatre versets, XIII, 33-37, et dont les deux autres évangiles avaient reproduit ailleurs l'essentiel : Lc XXI, 34-36; Mt V, 23; VI, 14. La même observation, à savoir que Matthieu et Luc possèdent ailleurs des enseignements ou des faits analogues à ceux qu'ils ont laissés de côté, peut être présentée pour les autres passages. Ainsi Mc VIII, 22-26, guérison d'un aveugle, a son pendant dans Mt XX, 34 et IX, 28-30.

Il est à notre avis une difficulté plus considérable. Si Matthieu et Luc ont eu sous les yeux notre Marc actuel, pourquoi chacun de son côté a-t-il omis des péricopes considérables de celui-ci que l'autre évangéliste a admises? Ainsi Matthieu omet : I, 21-28, guérison d'un démoniaque; XII, 41-44, le denier de la veuve; XIV, 51, 52, l'épisode du jeune homme qui s'enfuit nu. Luc omet, VI, 45-56, la marche sur le lac; VII, 24-VIII, 21, guérison de la fille de la Chananéenne, d'un sourd, seconde multiplication des pains, un signe du ciel; X, 35-45, demande des fils de Zébédée; XII, 28-34, question sur le premier commandement; XIV, 3-9, l'onction de Béthanie. On en conclut que le Marc primitif ne possédait pas ces péricopes et qu'elles viennent d'une autre source où les évangélistes les auraient puisées, et d'où le rédacteur de Marc les aurait tirées lui aussi pour les introduire dans le Marc primitif.

L'inconvénient de ce système d'un Marc primitif, presque semblable au Marc canonique, est qu'on ne voit pas comment la correction a pu s'opérer sans qu'elle ait laissé de traces, à moins qu'elle n'ait été tout à fait primitive, au temps où le Marc primitif n'aurait existé qu'à l'état de quelques copies.

B. — Cet accord entre Matthieu et Luc contre Marc s'explique dit-on par ce fait que Luc a utilisé Matthieu ou inversement. Simons[1] a supposé que Luc s'était servi de Matthieu; il ne l'a pas copié, mais plutôt il s'est souvenu du texte de celui-ci; il a eu des réminiscences de Matthieu. Holtzmann, Wendt, Weizsäcker se sont ralliés à cette hypothèse. Elle est d'ailleurs adoptée par tous ceux qui soutiennent le système de la dépendance mutuelle, Mt Mc Lc. Elle n'est pas sans présenter quelques difficultés. Si Luc a connu notre Matthieu canonique comment expliquer qu'il ait disloqué, comme il l'a fait, les discours du Seigneur, et dispersé dans son récit les sentences rassemblées dans Matthieu? Ainsi, le discours adressé aux apôtres, X, 1-42, soit 40 versets, qui se suivent, se retrouve dans Lc VI, 14; X, 7, 5, 3; XXI, 12, 14, 16; VI, 40; XII, 2, 3, 51, etc. Il y a aussi des passages où la rédaction de Luc diffère de celle de Matthieu pour l'expression et pour la pensée. Comment Luc a-t-il omis certaines paraboles de Matthieu, celle des deux fils, Mt XXI, 28-38, qui répondaient si bien à son point de vue universaliste? Enfin, il est difficile de croire que pour les récits de la passion Luc a eu Matthieu sous les yeux.

II. *LOGIA DU SEIGNEUR; DEUXIÈME SOURCE.* — En dehors des parties du récit évangélique, que l'on dit empruntées directement ou indirectement à Marc, il reste encore dans Matthieu et Luc, ensemble ou séparément, des péricopes importantes par leur longueur et par leur contenu. Ce sont des récits et des discours du Seigneur. Si nous examinons ces parties spéciales à ces deux évangélistes, nous constatons qu'en dehors des récits de l'enfance et des faits particuliers à l'un des deux, très nombreux chez Luc, le tout issu d'une

1. *Hat der dritte Evangelist den kanonischen Matthäus benutzt,* Bonn, 1881.

source spéciale à chacun d'eux, il n'y a qu'un récit commun à Matthieu et Luc, la guérison du fils du centurion, Mt VIII, 5-13; Lc VII, 1-10; tout le reste se compose de discours. Ceci nous oblige à conclure que Matthieu et Luc ont puisé à une source commune, qui contenait principalement des discours. Cette source nous est connue par le témoignage de Papias, d'après lequel Matthieu avait écrit en hébreu (araméen) les Logia, oracles ou sentences. C'est à cette source qu'auraient puisé Matthieu et Luc; mais comment chacun d'eux a-t-il traité la source primitive, et dans quel rapport est-il avec elle?

Le Matthieu grec canonique n'est pas, dit-on, une simple traduction des Logia de Matthieu, dont parle Papias; il les a absorbés et comme tel il a pris dans la tradition le nom de sa source primitive et la plus considérable. Cette observation, admise sous bénéfice d'inventaire, il faudrait savoir tout d'abord ce qu'étaient précisément ces Logia écrits par Matthieu. Était-ce un simple recueil de sentences ou bien une suite de discours et de récits? La tradition n'est pas très nette à ce sujet, quoique les écrivains qui ont suivi Papias, et se sont appuyés sur son témoignage, paraissent avoir cru que Matthieu avait écrit un évangile complet en hébreu (araméen). De plus, nous avons vu que le terme Logia ne tranchait pas à lui seul la question, et non plus le contexte, où il se trouvait; il peut indiquer tout aussi bien des sentences détachées que des récits et des discours. Actuellement, les tenants de l'hypothèse des deux sources s'accordent à peu près à penser que les discours du Seigneur étaient précédés d'une courte notice historique. Il en est même, B. Weiss par exemple, qui croient que le recueil des Logia contenait des parties narratives, en particulier celles qui sont dans Matthieu et Luc seuls : Guérison du ser-

viteur du centurion, Mt VIII, 5-13; Lc VII, 9-10. Pour trancher la question, il faut en venir à l'étude des Logia, tels que nous les trouvons dans Matthieu et Luc. Cet examen nous fait constater : 1° que les sentences sont en général rassemblées dans Matthieu, et le plus souvent à l'état dispersé dans Luc, lequel cependant a rapporté aussi de longs discours, analogues à ceux de Matthieu, comme, par exemple, VI, 20-49, un discours de Jésus, qui se rapproche du discours sur la montagne de Mt V-VII. 2° Il y a des différences assez profondes entre les mêmes sentences rapportées par l'un et l'autre évangéliste. Quelle conclusion tirer de ces faits?

1° On s'accorde assez généralement à penser que Matthieu a groupé des sentences, qui souvent n'avaient pas été prononcées dans la même occasion, tandis que Luc les aurait replacées dans leur cadre historique. Il faudrait alors supposer que le recueil primitif était composé de sentences d'abord à l'état dispersé, et de discours déjà agglomérés à un certain degré. Edersheim[1] n'est pas de cet avis. Il croit que les Logia étaient un recueil de discours du Seigneur, divisé en cinq parties, par analogie aux cinq livres de la Loi, sections que l'on peut identifier avec les cinq grands discours de Matthieu : le discours sur la montagne, V-VII, les paraboles, XIII, 1-52, les discours contre les pharisiens et sur la fin du monde XXIII-XXV. Comme il est difficile de croire que Luc a de parti pris éparpillé ces sentences, il faut supposer qu'il n'a pas connu les Logia dans cet état.

2° Si nous examinons les textes parallèles de Matthieu et Luc, nous constatons de nombreuses différences d'expressions dans les paroles mises dans la bouche du

1. *The Life and Times of Jesus the Messiah*, London, 1884.

Seigneur; elles sont même plus nombreuses que dans celles rapportées par les trois synoptiques. Il y a en outre des divergences dans les idées ou la présentation des idées. Rappelons seulement les Béatitudes, Mt V, 3-12; Lc VI, 20b-25. Dans Matthieu, il y a huit béatitudes; dans Luc, il y en a quatre seulement, lesquelles se rapprochent pour l'idée de celles de Matthieu, et en diffèrent pour la forme générale et pour les expressions :

Lc μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν ἀφο-
Mt μακάριοί ἐστε ὅταν

Lc ρίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς
Mt ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν

Lc πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
Mt πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ.

Est-il possible de croire que Luc a eu sous les yeux le même recueil que Matthieu? On a supposé pour expliquer ces divergences que les deux évangélistes avaient eu entre les mains le document araméen et que, chacun le traduisant indépendamment de l'autre, des différences d'expressions s'étaient produites. Cette supposition explique difficilement l'exemple cité; en tout cas, elle ne rend pas compte de la transformation des quatre béatitudes de Matthieu en quatre malédictions chez Luc, transformation d'ailleurs très approximative : Mt, Heureux les affligés = Lc, Malheur à vous qui riez maintenant.

Étant donc admises ces divergences, il est difficile de croire que Matthieu et Luc avaient un texte identique des Logia. Il est probable que ce recueil des Logia ne fut d'abord bien fixé ni pour son contenu, ni pour l'ordre des sentences, et qu'il en circula des exemplaires différents à ces deux points de vue. On ne peut, en réalité, porter un jugement sur l'ensemble des maté-

riaux communs à Matthieu et Luc au point de vue de leur état primitif, car tantôt Matthieu, tantôt Luc sont secondaires par rapport l'un à l'autre. Ex. Lc XII, 4, dit-on, est secondaire par rapport à Mt X, 28; Lc XI, 42 à Mt XXIII, 23. Mt est secondaire : VII, 22 = Lc XIII, 26; XXII, 16 = Lc XX, 21. Tout cela est assez subjectif, et la conclusion est que nous ne savons rien de positif sur l'emploi que les deux évangélistes ont fait de ce recueil de discours et, par conséquent, de l'état dans lequel il se trouvait. Quelques critiques ont voulu serrer la question de plus près et, *a*) déterminer les parties qui proviennent du recueil de discours, *b*) établir les caractères linguistiques des Logia pour reconnaître dans les évangiles les parties qui en proviennent. Mais *a*) ils sont si peu d'accord que quelques-uns, Weiss, Resch, attribuent aux Logia des parties narratives. Plusieurs critiques, B. Weiss [1], Wendt [2], Resch [3], ont même essayé de reproduire *verbatim* le texte des Logia. Wernle [4] et Hawkins [5] ont dressé le tableau des passages empruntés aux Logia, mais s'ils s'accordent sur quelques-uns, ils divergent sur le plus grand nombre. *b*) La fixation des caractères linguistiques des Logia manque de bases solides, puisqu'on ne sait pas si c'est Matthieu ou Luc qui les reproduisent fidèlement, et qu'en outre tous les deux les ont retravaillés au point de vue de la langue. En définitive, tous les essais pour établir le texte des Logia ou même pour savoir quel était leur état primitif ont échoué.

Comme preuve subsidiaire de l'existence d'une seconde source des évangiles de Matthieu et de Luc, les critiques présentent le fait des sentences répétées ou

1. *Das Marcus Evangelium*, Berlin, 1872.
2. *Die Lehre Jesu*, Göttingen, 1886.
3. *Die Logia Jesu*, Leipzig, 1898.
4. *Die synoptische Frage*, Tübingen, 1899.
5. *Horae synopticae*, London, 1899.

doublets qu'on rencontre surtout dans ces deux évangélistes. Nous relevons quelques-uns d'entre eux avec les passages qui leur sont parallèles, et essayons de dire la conclusion qu'il faut en tirer au point de vue de l'hypothèse des deux documents.

1° Doublets dans l'évangile de saint Matthieu :

Mt V, 29,30 = Mt XVIII, 8,9 parallèle à Mc IX, 43, 45,47. — Mt V, 32 par. à Lc VI, 43,44 = Mt XIX, 9, par. à Mc X, 11,12. — Mt X, 38 par. à Lc XIV, 27 = Mt XVI, 24 par. à Mc VIII, 34; Lc IX, 23. — Mt X, 39 = Mt XVI, 25, par. à Mc VIII, 25; Lc, 24;

Voici les autres passages de Matthieu qui ont des doublets : Mt VII, 16-18; X, 15; X, 22[a],22[b]; XII, 39; XIII, 12; XVII, 20; XIX, 30; XX, 26,27; XXIV, 42. Ces quatorze doublets sont des paroles du Seigneur; il y en a quatre qui sont des récits : Mt IV, 23; IX, 27-31, 32-34; XII, 38,39.

L'évangile de Marc n'offre qu'un doublet : Mc IX, 35 = Mc X, 43,44, et encore il n'est pas littéral.

2° Doublets dans l'évangile de saint Luc :

Lc VIII, 16 par. à Mc IV, 21 = Lc XI, 33 par. à Mt V, 15. — Lc XI, 43 = Lc XX, 46 par. à Mt XXIII, 6,7; Mc XII, 38,39. — Lc XIV, 11 = Lc XVIII, 14 par. à Mt XXIII, 12.

Citons encore comme ayant des doublets : VIII, 17, 18; IX, 3,5; IX, 23,24,26; XII, 11,12; en tout dix doublets.

L'examen de ces doublets prouve que les évangélistes usaient de leurs sources avec liberté ou que les sources étaient divergentes, car plusieurs de ces doublets ne reproduisent pas littéralement la même sentence. De plus, ces sources devaient être multiples et spéciales à chacun des évangélistes, car Matthieu a 14 doublets qui lui sont particuliers et Luc en a 7. Donc :

III. *SOURCES PARTICULIÈRES AUX ÉVANGILES* — En de-

hors de Marc et du recueil de discours, Matthieu et Luc ont eu chacun leurs sources particulières.

1° *Matthieu.* — Outre les deux premiers chapitres, nous trouvons encore dans le premier évangile 27 péricopes : V, 17-37; VI, 1-8; VII, 12-23; XIII, 24-30; 36-52; IX, 27-34; XVIII, 15-35; XX, 1-16; XXI, 28-32; XXV, 1-46, etc. qui lui sont propres. Les a-t-il empruntées à la tradition orale, ou à des écrits séparés ou à un évangile complet, inconnu à Marc, Luc? Impossible de le déterminer. Remarquons seulement que, sauf les récits de l'enfance et quatre incidents de la passion, Matthieu n'a de particulier qu'un seul récit, la guérison de deux aveugles et d'un muet, IX, 27-34; tout le reste, ce sont des discours du Seigneur.

2° *Luc.* — Outre les deux premiers chapitres, il y a encore dans le troisième évangile 39 péricopes, qui lui sont propres : VII, 11-17; 36-50; XII, 2-12; X, 1-XIV, 14; XV, 8-XVIII, 14, etc. Ces passages viennent-ils d'une source écrite, en particulier d'une source hiérosolymitaine, imprégnée d'ébionitisme? S'il en est parmi eux qui ont cette teinte, ce que nous examinerons plus tard, il en est qui en sont absolument purs. Cette prétendue teinte ébionite se retrouve d'ailleurs dans certaines parties communes aux trois synoptiques, ce qui prouve que ces doctrines, que l'on a qualifiées d'ébionites, viennent de Notre-Seigneur et que ce sont les Ébionites qui les ont empruntées aux évangiles et les ont déformées et exagérées. Quoi qu'il en soit, ces passages particuliers à Luc sont-ils des récits ou des discours détachés, que celui-ci a recueillis et disposés à son gré? Nous nous en occuperons plus tard.

IV. *AUTRES SOURCES DE MOINDRE IMPORTANCE.* — Il n'est pas impossible que les évangélistes aient eu entre les mains et qu'ils aient utilisé des recueils de senten-

ces ou de récits, faits par divers auditeurs des apôtres. Il est bien dans la nature des choses que les premiers chrétiens, qui savaient écrire, et il devait y en avoir, aient voulu conserver par écrit ce qui leur était prêché, mais il est difficile de dire avec certitude les passages qui proviennent de ces sources anonymes. On a cité [1] Mt III, 7-10, 12; IV, 3-11ª; VIII, 5-10,13, 19-22; IX, 27-34; XI, 2-19 et le passage : Lc XI, 49-51, attribué à la σοφία τοῦ θεοῦ. Tout cela est basé sur des présomptions peu fondées.

Cependant on s'accorde assez généralement parmi les critiques libéraux, à croire que la péricope de Mt XXIV; Mc XIII; Lc XXI, qu'on a qualifiée d'Apocalypse synoptique, est un morceau indépendant du contexte évangélique. Cette péricope, où sont prédites la ruine de Jérusalem et la venue du Fils de l'homme, aurait eu tout d'abord une existence séparée. Formée de sentences, analogues à celles des apocalypses du temps, elle aurait été mise plus tard dans la bouche de Jésus, malgré le contraste qu'elle présente avec son enseignement ordinaire.

Il est certain qu'il y a de nombreux points de contact entre le discours de Notre-Seigneur et les prophètes, surtout Daniel, les livres d'Enoch et le IVᵉ livre d'Esdras; les descriptions sont assez souvent identiques. On s'en assurera en comparant les passages suivants : Lc XXI, 20 = *Ap*. XX, 9; Dan. XI, 45; Mt XXIV, 5 = Dan. XII, 4,10,12; Lc XXI, 21 = Zach. XIV, 5; Mt XXIV, 20,21 = Dan. XII, 30; Lc XXI, 24 = Ez. XXX, 30; Mt XXIV, 23-28; Mc XIII, 21-23 = IVᵉ Esdr. III, 51; Mt XXIV, 29 = Joel III, 15; Mc XIV, 6; Lc XXI, 28; Mt XXIV, 29 = Ez. XXXVIII, 20-23; Mt XXIV, 30 = Zach. IX, 14; Mc XII, 26 =

1. Scholten, *Das älteste Evangelium*, Elberfeld, 1869.

Did. XVII, 7,8; Mt XXIV, 30 = *Or. sibyl.* 36,90; Mt XXIV 31 = IV[e] Esdr. XVI, 39-49; Enoch, 27. Il serait possible de relever encore avec les apocalypses contemporaines de Jésus-Christ d'autres points de contact. Que devons-nous en conclure?

Remarquons tout d'abord que, puisque presque toutes les idées principales du discours de Notre-Seigneur se retrouvent dans les anciens prophètes, c'est donc à eux qu'il faut faire remonter cet enseignement apocalyptique. De plus, que des idées et des images identiques reparaissent dans toutes les apocalypses de l'époque, cela s'explique par l'existence d'une tradition apocalyptique juive qui remonte à Daniel et peut-être vient de beaucoup plus haut, et dont nous relevons les traces en plusieurs écrits. Jésus a pu emprunter les idées et les images de son enseignement eschatologique aux prophètes et à la tradition populaire du temps, tout en les adaptant à ses doctrines propres. Que les autres, Enoch, Esdras, aient puisé aux mêmes sources, c'est probable, quoiqu'il soit possible qu'Esdras, au moins, ait connu l'apocalypse évangélique.

Modifications de l'hypothèse des deux documents.

Signalons rapidement les diverses modifications que les critiques récents ont apportées à l'hypothèse des deux documents, Marc et Logia.

H. Holtzmann maintient l'hypothèse de deux documents sources, Marc et les Logia, mais il varie dans les conclusions de détail. De 1863 [1] à 1878 [2] il admettait, 1° un Marc primitif semblable au Marc canonique, mais plus court, lequel fut la source de notre Marc et une des sources de Matthieu, Luc; 2° un recueil de dis-

1. *Die synoptischen Evangelien*, Leipzig, 1863.
2. *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1878.

cours, dû à l'apôtre Matthieu, lequel fut utilisé par Matthieu, Luc, mais conservé plus fidèlement par ce dernier. Après 1878, Holtzmann a supposé que Luc avait connu notre Matthieu canonique, que plusieurs des discours de Luc ne viennent pas des Logia et que ceux-ci ne furent pas seulement un recueil de sentences, mais comprirent en outre des notices introductives [1]. Marc reproduit la prédication de Pierre, en introduisant dans son œuvre des récits et des paroles du Seigneur, où se trahit l'influence de la conscience chrétienne. Luc a écrit un évangile très travaillé, tant au point de vue de la forme que du fond et de la disposition des matériaux. Les trois synoptiques ont, au fond commun, ajouté des notices, des anecdotes, en quantité telle que l'hypothèse des deux sources tombe dans l'hypothèse documentaire en général [2].

Weizsäcker [3] distingue dans les évangiles entre la partie narrative et la partie de discours. Ces deux parties ont existé d'abord à l'état de petites sections séparées, qui se sont agglomérées en sections plus considérables, lesquelles enfin ont formé une collection de récits et une collection de discours. Matthieu, le premier, a réuni les deux collections. Marc a connu la collection des discours, mais s'en est peu servi; il s'est contenté de faire une combinaison des parties narratives, reproduisant à peu près la compilation primitive. Luc imita Matthieu en se plaçant à un point de vue différent. Les trois évangélistes furent universalistes, mais à des degrés divers.

1. *Hand-Commentar zum Neuen Testament; die Synoptiker*, Freiburg, 1889.
2. *Op. cit.*, 3e Aufl. Tübingen, 1901.
3. *Untersuchungen über die evangelische Geschichte*, 1864; 2e Aufl. Leipzig, 1901. Deux notes ont été ajoutées dans cette édition; *Das Apostolische Zeitalter*, 2e Aufl. Freiburg, 1892.

D'après Reuss [1], Luc seul nous est parvenu dans sa forme primitive. Il a utilisé la tradition orale probablement pour les récits de la passion et pour les parties qui lui sont spéciales. Marc lui a servi de source principale pour les chapitres IV, 31 — IX, 50 et XVIII, 5 — XXI, 38. Le Marc primitif contenait les chapitres I, 21 — XIII, 37, moins les chapitres VI, 47 — VIII, 26. Les récits de la passion et de la résurrection ont été ajoutés plus tard. Matthieu avait écrit un recueil de sentences de Jésus en hébreu, qui fut connu des évangélistes dans une double traduction grecque. Le Matthieu canonique est formé à l'aide du recueil de sentences de Matthieu, de Mc I, 21 — XVI, 8, et de la tradition orale. Luc s'est servi aussi du recueil de sentences, mais dans une traduction différente de celle qu'a utilisée Matthieu; les récits de l'enfance lui sont parvenus déjà écrits. Marc I, 20 — XVI, 8, a été rédigé à l'aide de Matthieu, Luc; pour les récits de la passion il a servi de source à Matthieu.

B. Weiss a exposé à diverses reprises ses opinions dans ses ouvrages [1]. Matthieu, le premier, a écrit une collection de discours, laquelle comprenait aussi des récits; Marc a composé son évangile en utilisant cette collection et ses souvenirs de la prédication de Pierre. Matthieu et Luc se sont servis de cet évangile et de la collection primitive de Matthieu. Il a précisé plus tard son hypothèse : Marc aurait écrit son évangile en reproduisant la prédication de Pierre et en utilisant la collection de discours faite par Matthieu. Cet évangile devint la source du Matthieu canonique, de sorte que celui-ci a eu les Logia du Seigneur sous une

1. *Histoire évangélique*, Paris, 1876.

2. *Das Marcus-Evangelium*, Berlin, 1872; *Das Matthäus-Evangelium und seine Lucas-Parallelen*, Halle, 1876; *Das Leben Jesu*, Berlin, 1882, 4e Aufl. umgearbeitet, Stuttgart, 1902; *Einleitung in das Neue Testament*, 1886, 3e Aufl. Berlin, 1897.

double forme, dans Marc et dans le Matthieu araméen, ce qui explique la présence des doublets. Il en fut de même pour Luc, qui connut lui aussi les Logia sous leur forme originale. Marc cependant avait connu les Logia du Seigneur tout d'abord sous leur forme orale et c'est pour les compléter ou les préciser qu'il se servit plus tard du travail de Matthieu. On ne voit pas bien la nécessité de cette seconde supposition; Marc n'avait pas à utiliser le Matthieu écrit, s'il l'a connu à l'état oral.

Wendt a écrit une étude sur l'enseignement de Jésus[1], dont il a donné une deuxième édition, assez modifiée, en 1901. Dans la première édition, il avait étudié en détail la question synoptique, et, dans la deuxième, il en donne seulement un court résumé. Notre Marc canonique a été utilisé comme source par Matthieu, Luc, lesquels se sont servis d'une autre source, probablement les Logia de Papias. Le fond de l'évangile de Marc est constitué par des groupes de récits, provenant de la prédication de Pierre; il s'y trouve aussi mélangés des récits de tradition secondaire. Luc a connu l'évangile de Matthieu et l'a utilisé d'une façon consciente et quelquefois inconsciente; Matthieu et Luc ont travaillé les Logia, chacun de leur côté.

Rœhrich[2] adopte dans ses éléments généraux l'hypothèse de Marc, source de Matthieu et de Luc, et du recueil des Logia, seconde base de ces deux évangiles, avec des modifications. Il en est de même de Soltau[3].

D'après Jülicher[4], les ressemblances que l'on constate entre les trois synoptiques, ne proviennent pas de ce que les trois récits viennent directement ou indirectement de témoins oculaires, car jamais ceux-ci, nar-

1. *Die Lehre Jesu*, Göttingen, 1886; 2ᵉ Aufl. Göttingen, 1901.
2. *La composition des Évangiles*, Paris, 1897.
3. *Unsere Evangelien, Ihre Quellen*, Leipzig, 1901.
4. *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen, 1894; 3ᵉ Aufl., 1901.

rateurs d'un même fait, ne s'accordent à ce degré. Les évangiles dépendent de sources communes, dont probablement les unes étaient encore à l'état fragmentaire, et les autres déjà des évangiles complets. Marc a été une source pour Matthieu, Luc; les altérations que ceux-ci font subir au texte de Marc, leur sont fournies par une tradition orale ou par des documents indépendants de Marc. Matthieu, Luc ont eu pour seconde source un recueil de discours du Seigneur, déjà groupés dans un but catéchétique. Ce recueil, écrit en araméen, a été connu de Matthieu, Marc dans une traduction grecque. Luc a eu entre les mains une version teintée d'ébionitisme. Matthieu, Luc ont eu aussi d'autres fragments évangéliques, dont on ne peut déterminer la provenance; pour Luc, ces fragments, au moins pour les deux premiers chapitres et pour le récit des pèlerins d'Émmaüs, étaient de source araméenne; il paraît avoir eu aussi un recueil de paraboles. On ne peut cependant établir que les sources particulières de Luc furent d'origine ébionite, car ce qu'on a appelé la tendance ébionite se retrouve dans tous les évangiles, dans Marc et Matthieu aussi bien que dans Luc. Il ne semble pas que Marc ait eu des sources écrites; Matthieu et Luc sont indépendants l'un de l'autre.

M. Loisy[1] paraît adopter l'hypothèse des deux documents, avec cette restriction que Marc n'est pas un écrit absolument original, qu'il a eu des sources. Matthieu, Luc ne se sont pas servis de la même recension des Logia, et ont eu peut-être un plus grand nombre de sources qu'on ne le dit.

Nous exposons plus en détail la théorie de Wernle[2], parce que le travail de ce critique est un des derniers

1. *L'Évangile et l'Église*, 2e éd., Paris, 1903, p. 17. *Autour d'un petit livre*, Paris, 1903, p. 80.
2. *Die synoptische Frage*, Tübingen, 1899.

en date et que l'hypothèse des deux documents y est présentée sous toutes ses faces. Voici les conclusions principales :

Évangile de saint Luc. — Luc est un écrivain de seconde et peut-être même de troisième main. Il a inséré presque tous les récits de Marc dans son évangile. Il connaissait cependant ceux qu'il a omis; il les a laissés de côté pour éviter les doublets, ou parce qu'ils n'avaient aucune importance pour ses lecteurs, quelquefois, mais rarement, pour des raisons dogmatiques; c'est notre Marc canonique qu'il a eu sous les yeux; il a quelquefois changé l'ordre des récits pour des raisons spéciales. Luc a retravaillé à fond le texte de Marc au point de vue de la langue. Il l'a commenté, complété, amélioré; il l'a combiné, assez rarement cependant, avec d'autres sources. Luc n'a pas connu Matthieu, et les discours qu'il a en commun avec lui, sont empruntés à la première rédaction des Logia. Il les a retouchés, mais dans un sens conservateur, à divers points de vue : adaptation à son propre grec, transposition des discours en récits, changements d'après les idées et les besoins du temps, amoindrissement, affaiblissement de la tendance légaliste et ébionite, exaltation de la dignité de la pauvreté et de la bienfaisance, mais dans un sens catholique. Nous n'avons l'ordre des Logia ni dans Matthieu, ni dans Luc, et il est impossible de le retrouver. Luc a encore utilisé d'autres sources, une ou plusieurs, où il a puisé de nombreuses sentences authentiques du Seigneur, des paraboles et des récits. Il s'est servi de leurs données avec la plus grande liberté; il les a complétées, transformées, rangées suivant sa fantaisie; il en a retravaillé la langue, de sorte qu'il est impossible de reconstruire cette ou ces sources.

Évangile de saint Matthieu. — Le grand nombre des doublets qu'on relève dans cet évangile, ainsi que

les doubles citations de l'Ancien Testament, les paroles de Jésus, tantôt particularistes, X, 23, tantôt universalistes, XXIV, 29, tous ces faits prouvent qu'il a été composé d'après des sources d'origine différente. Le texte grec n'est pas une traduction d'un original araméen. Matthieu a connu Marc, et l'a pris comme fond de ses récits, en suivant à peu près le même ordre que lui, excepté pour les douze premiers chapitres. Cependant, il a combiné le récit de Marc avec d'autres sources; il y a inséré des discours venant d'ailleurs. Il a profondément modifié le texte de Marc au point de vue de la langue, lui a donné une tournure plus grecque et a amélioré surtout les paroles du Seigneur au point de vue de la forme. Il a commenté, complété le texte de Marc, d'après ses propres réflexions, principalement pour des motifs d'érudition scripturaire ou de foi plus développée. Pour les discours il a eu un recueil, où ils étaient déjà développés; il en a modifié la langue, tout en conservant le caractère judaïque de la source. Il a encore utilisé d'autres sources orales ou écrites, auxquelles il a fait subir des transformations, soit pour la langue, soit pour les idées. En résumé, l'évangile de Matthieu présente des caractères très nets; il est scripturaire et théologique, tantôt particulariste et judaïque, tantôt universaliste et anti-judaïque; enfin, il est ecclésiastique.

Évangile de saint Marc. — L'évangile de Marc n'est pas une œuvre provenant de sources écrites. Son auteur, Jean Marc, a reproduit ce qu'il avait appris de Pierre. Cependant, dans le XIII[e] chapitre, il a admis une apocalypse écrite plus ancienne. Il a toute la fraîcheur et l'aisance d'un premier narrateur. Il n'a aucune tendance propre, sinon celle des premiers chrétiens. Il cherche à démontrer que Jésus, malgré ses souffrances et sa mort, est le Messie et le fils de Dieu en toute

puissance. Ce qui le guide c'est l'impression du divin en Jésus.

Il serait trop long de faire le départ de ce qu'il y a de vrai ou de faux dans ces propositions; ce que nous avons déjà dit suffira à l'exécution de ce triage. Bornons-nous à quelques observations dernières sur certains points de la théorie documentaire. Nous nous plaçons au point de vue des critiques qui l'ont soutenue.

Observations générales. — On affirme que nos évangiles canoniques, même Marc, présupposent des sources antérieures de diverse provenance, les unes principales, les autres supplémentaires. Dans ces conditions, puisque les auteurs de nos évangiles canoniques ont eu entre les mains des sources que nous n'avons plus, il est impossible de contrôler l'usage qu'ils en ont fait, et de déterminer ce qui est de formation secondaire ou primaire. On n'est donc plus obligé d'attribuer tel ou tel passage à Marc ou aux Logia ou à une des sources indiquées, et de supposer que l'évangéliste a modifié, amélioré, corrigé son texte, puisqu'on ignore s'il n'a pas pour l'appuyer une source particulière, ou même s'il ne s'est pas souvenu de détails ou de faits transmis oralement.

Les critiques libéraux doivent admettre une autre possibilité, à savoir que les évangélistes, même Marc, ont pu subir des altérations diverses, intentionnelles ou non, du fait des copistes ou de personnages autorisés. Les évangiles ont pu aussi dans la transcription réagir l'un sur l'autre.

Enfin, il est un fait constaté, c'est que nos trois évangiles synoptiques ont une tenue générale très une, pour le but qu'ils ont en vue, pour le style, pour la manière de présenter les faits. D'où il suit que leurs auteurs ont remanié les documents dont ils se sont servis, oraux ou écrits; dans ces conditions, comment

savoir à quel degré ils les ont remaniés et par conséquent comment retrouver ces documents? Telles sont les observations dont les critiques ont à tenir compte. En résumé, les évangélistes ont eu des sources, mais il est impossible d'en établir le départ et, par conséquent, de faire un choix entre les données des évangiles canoniques.

Prétendues sources évangéliques.

Quelques savants, Bunsen[1], Seydel[2], Arthur Lillie[3] ont soutenu que les récits évangéliques dépendaient des légendes sur la vie du Bouddha. Seydel prétend que les similitudes suivantes démontrent cette origine bouddhique des évangiles : La présentation de Jésus au temple et celle du Bouddha enfant à l'ascète Asita; le jeûne de Jésus et celui du Bouddha; la préexistence de Jésus et du Bouddha dans le ciel; l'épisode de Nathanaël et du figuier analogue à la légende de l'arbre de la Bodhi; la guérison de l'aveugle-né. On en signale d'autres encore : l'étoile des mages, le baptême de Jésus. Le Bouddha est, de même que Jésus, dieu et homme sans péché et omniscient. Enfin, on établit des rapprochements entre les enseignements de Jésus et la doctrine morale du Bouddha.

Étant donnée notre incompétence, nous ne discuterons pas ces questions. Observons seulement que les indianistes de profession, Oldenberg, Barth, Rhys Davids, Monier Williams, Hopkins ont tous nié cette dépendance des récits évangéliques à l'égard des lé-

1. *The Angel Messiah of Buddhists, Essenes and Christians*, London, 1880.
2. *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddhasage und Buddhalehre*, Leipzig, 1882. *Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien*, Leipzig, 1884.
3. *Buddhism in Christendom or Jesus the Essene*, London, 1885. *The influence of Buddhism on primitive Christianity*, London, 1893.

gendes bouddhiques. Il suffit d'ailleurs de lire ces dernières pour se persuader qu'il est impossible que nos évangiles, si simples dans leur grandeur, proviennent des légendes extravagantes et souvent bouffonnes, qui forment le fond de la vie du Bouddha.

Nous renvoyons le lecteur qui désirerait de plus amples informations à l'ouvrage de M. Aiken[1], où il trouvera démontré que tous les arguments employés pour combattre l'originalité des évangiles se ramènent à trois : ressemblances exagérées, anachronismes, fictions[2]. En outre, il y a quelquefois des ressemblances dont les origines sont indépendantes. Ainsi, il a été raconté de plusieurs personnages qu'ils étaient nés d'une vierge, ou que leur génération était divine. Enfin, est-il impossible que, par l'entremise des chrétiens convertis de la Parthie, de la Bactriane, de l'Inde, des récits relatifs à Jésus-Christ se soient glissés dans la légende du Bouddha[3]?

Hypothèse d'un seul document primitif.

Ce document peut être araméen ou grec; les deux hypothèses ont été soutenues.

1° *Évangile original hébreu-araméen.* — Nous avons déjà rencontré plusieurs fois des critiques postulant un évangile original hébreu ou araméen. Tout dernièrement, un savant allemand, Resch, a essayé de le reconstruire[4]. Il était, pense-t-il, en hébreu; son titre était *Dibré Ieshoua;* il contenait des récits et des discours. Cet évangile hébreu aurait commencé au ministère de Jean-Baptiste, et se serait terminé après l'As-

1. *Buddhism and Christianity*, Boston, 1900.
2. *Op. cit.*, p. 213-277.
3. *Op. cit.*, p. 277-309.
4. *Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt*, Leipzig, 1898.

cension, telle qu'elle est racontée dans les Actes. Cet écrit, œuvre de l'apôtre Matthieu, aurait été la base des trois synoptiques. Marc s'en serait servi pour écrire son évangile et Matthieu, Luc auraient utilisé comme sources principales Marc et le *Dibré Ieshoua,* surtout pour les discours. Les récits de l'enfance dans Matthieu et Luc seraient issus d'un autre écrit hébreu, *Sépher Toledoth Ieshoua hamaschiaḥ,* dont Resch a reconstruit aussi le texte [1].

Pour rétablir ces deux écrits, Resch se sert du texte grec de nos évangiles. Il incorpore dans son évangile les 4/5 de Matthieu, soit 813 ℣ et 19 parties de ℣ sur 1023 ℣ ; les 2/3 de Marc, soit 448 ℣ et 18 parties de ℣ sur 678 ℣ ; les 6/7 de Luc, soit 855 ℣ et 17 parties de ℣ sur 1019 ℣. C'est donc Luc qui a fourni la plus grande partie de la matière évangélique. On y retrouve les péricopes communes aux trois évangélistes, à deux évangélistes, et aussi celles qui sont particulières à l'un d'entre eux. Des matériaux empruntés aux apocryphes ou aux Pères de l'Église y ont été insérés.

Nous ne pouvons qu'admirer le considérable travail qu'a fourni Resch et l'ingéniosité qu'il a déployée pour la reconstruction de ce texte hébreu de l'évangile primitif. A priori cependant, nous doutons qu'il ait réussi dans son entreprise. Les évangélistes ont remanié leurs matériaux au point de vue de la langue ; ils les ont adaptés au but qu'ils poursuivaient, tant au point de vue du choix que de la disposition de ces matériaux. Dans ces conditions, comment retrouver cet évangile primitif qui, dans l'hypothèse de Resch, devait être beaucoup plus complet qu'aucun de nos trois évangiles et de tendance neutre ? Comment expliquer surtout que cet évangile parfait, connu et utilisé pendant les deux pre-

1. *Das Kindheitsevangelium nach Lucas und Matthäus*, Leipzig, 1897.

miers siècles de l'Église, se soit perdu sans laisser de traces, même de son existence?

Hoffmann[1] postule, lui aussi, un document araméen, comme base de nos évangiles synoptiques, mais il pense que ce document a existé sous deux formes, l'une, palestinienne et plus courte, qui aurait servi de source à Matthieu; l'autre, pagano-chrétienne et plus développée, qui formerait le fond de Marc et que Luc aurait aussi utilisée. Il y aurait donc eu un Marc araméen en deux rédactions; Blass avait déjà fait la même supposition, mais il se contentait d'une seule rédaction.

On établit l'existence d'un original hébreu ou araméen par les variantes qu'on attribue à des traductions différentes d'un même original, mais on peut toujours soutenir que celles-ci proviennent de la catéchèse orale primitive. En réalité, du fait que la prédication du Seigneur et la catéchèse orale se sont faites en langue araméenne on ne pourra se servir que pour expliquer des passages ou des expressions difficiles. Certaines expressions ont été mal traduites de l'araméen; on les rectifiera en recherchant le terme araméen qu'ils présupposent. Quelques divergences entre les trois synoptiques proviennent de ce qu'ils ont employé des traductions différentes de l'original araméen. C'est à ces conclusions de détail qu'ont abouti ceux qui ont étudié la question, Marshall[2], Dalman[3], Abott[4].

2° *Un seul document original grec.*— Abbott[5] a remarqué que, si l'on réunissait les passages évangéliques et les membres de phrase communs aux trois synoptiques, on obtenait un récit suffisamment compréhensible. Voici en exemple la guérison de la fille

1. *Das Marcusevangelium und seine Quellen*, Königsberg, 1904.
2. *Expositor*, London, 1893.
3. *Die Worte Jesu*, Leipzig, 1898.
4. *Clue*, London, 1900.
5. *Encyclopædia Britannica*, *Gospels*, 9th éd. Edinburgh, 1885.

de Jaïr : εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἄρχοντος..... οὐκ ἀπέθανεν... ἀλλὰ καθεύδει, καὶ καταγέλων αὐτοῦ... ἐκράτησεν τῆς χειρὸς καὶ ἔγειρε. Il en conclut qu'il a existé un document grec, qu'il appelle la triple tradition, lequel contenait seulement quelques indications sur chaque récit. Il explique ce caractère abrupt du texte par l'exemple de la Mishna, qui aurait été transmise de cette façon, et il rappelle les paroles de Justin d'après lequel les sentences de Jésus étaient : βραχεῖς, σύντομοι. Ce caractère télégraphique de la triple tradition explique les divergences des trois synoptiques, chacun ayant compris à sa façon le texte abrégé. Marc serait l'évangéliste qui se serait le plus rapproché de la triple tradition; Matthieu et Luc l'ont connue indépendamment de Marc et aussi l'un de l'autre.

En fait, cette hypothèse ne repose sur aucun document, et elle présente de nombreuses difficultés. En plusieurs passages, le récit est beaucoup plus discontinu que dans l'exemple cité plus haut; de temps en temps, on rencontre un terme commun aux trois synoptiques, mais tous les détails disparaissent. On ne voit pas comment, à l'aide de ces quelques mots, on aurait pu reconstituer le récit.

De plus, si ce document grec a contenu la tradition commune aux trois synoptiques, il en faudrait supposer un autre rapportant la tradition commune à Marc, Matthieu ou à Matthieu, Luc seulement. Il faudrait supprimer la résurrection de Jésus et même, à un certain degré, les récits de la passion presque en entier, car si Matthieu et Marc s'accordent là presque mot pour mot, Luc paraît avoir suivi une tradition assez divergente. Il faudrait supposer en outre que chacun des évangélistes avait une source spéciale, à l'aide de laquelle il complétait la triple tradition par trop fragmentaire.

Conclusions générales.

Il semble bien que toutes les combinaisons possibles entre les documents ont été présentées. Nous n'avons pas à guider le choix de nos lecteurs au milieu de ces multiples hypothèses, car aucune ne nous paraît résoudre la question sous tous ses aspects. Il nous semble qu'il faut se borner à dégager les conclusions suivantes.

A l'origine il y eut une catéchèse orale araméenne. Cette catéchèse a été traduite de bonne heure en grec et par plusieurs. Les évangélistes se sont servis de documents écrits qui reproduisaient plus ou moins la même catéchèse orale, ou des souvenirs détachés de la prédication apostolique. Ces documents différaient, tant au point de vue de la langue qu'à celui des faits et de l'ordre des faits; ils n'étaient pas agglomérés pour former un évangile complet; les péricopes étaient plutôt réunies en paquets. Les discours ou les sentences du Seigneur devaient être dans le même état de dispersion et, de plus, le texte en variait surtout par le fait des traducteurs multiples. Il est impossible de préciser le nombre ou le caractère de ces documents. Les évangélistes ont choisi leurs matériaux et les ont retravaillés pour les adapter à leur but; ils en ont corrigé la langue et la tenue littéraire générale. Il est probable qu'ils ont utilisé aussi des récits ou des détails encore à l'état oral. Bien qu'il semble plus probable que les évangélistes se sont servis de documents écrits, on peut croire cependant que, pour l'ensemble, ils ont reçu leurs matériaux primitifs directement de la tradition orale.

CHAPITRE VI

L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU [1].

Le premier évangile porte le nom de saint Matthieu. Mais cet évangile est un écrit grec; or, la tradition ecclésiastique attribue à Matthieu un écrit hébreu. Il faut donc examiner quel rapport il y a entre cet écrit hébreu de Matthieu et notre premier évangile grec. Est-ce que le second est une traduction du premier?

§ 1. — Rapports du premier évangile grec avec l'écrit hébreu de Matthieu.

Pour résoudre cette question il est nécessaire de déterminer exactement ce que les écrivains ecclésiastiques nous ont transmis sur la nature de l'œuvre de Matthieu; puis, par une étude portant sur les caractéristiques de l'évangile grec, il faudra rechercher si celui-ci est une traduction d'un écrit hébreu.

1. Maldonat, *In Matthaeum*, Moguntiae, 1874. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heil. Matthäus*, Freiburg, 1879. Fillion, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris, 1878. Knabenbauer, *Com. in Evangelium secundum Matthaeum*, Paris, 1892. Rose, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris, 1904. B. Weiss, *Das Matthäus-Evangelium und seine Lucas-Parallelen*, Halle, 1876. Id., *Das Matthäus- Evangelium*, Göttingen, 1898. Bruce, *The synoptic Gospels*, London, 1897. Holtzmann, *Die Synoptiker*, Tübingen, 1901. Blass, *Evangelium secundum Matthaeum*, Lipsiae, 1901. Merx, *Das Evangelium Matthäus*, Berlin, 1902. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus*, Leipzig, 1903.

I. Examinons d'abord le témoignage de la tradition sur l'œuvre de saint Matthieu. D'après Papias, Matthieu écrivit dans la langue hébraïque les Logia. Mais en quoi consistaient ces Logia? Était-ce seulement un recueil de sentences détachées ou bien des sentences accompagnées de récits, par conséquent un évangile complet; nous ne pouvons le dire. Saint Irénée[1] est plus catégorique : Matthieu publia un évangile écrit chez les Hébreux dans la langue de ceux-ci. Eusèbe[2] raconte que Pantène, le chef de l'école catéchistique d'Alexandrie, vivant vers la fin du IIe siècle, alla prêcher aux Indes, où il trouva entre les mains des chrétiens l'évangile hébreu de Matthieu, que leur avait laissé l'apôtre Barthélemy. Saint Jérôme[3] ajoute que Pantène revenant à Alexandrie y rapporta cet évangile. Serait-ce qu'on ne le connût pas dans cette ville? Si c'était l'évangile hébreu de Matthieu, ce fait serait bien extraordinaire. Origène[4] dans son commentaire sur Matthieu dit qu'il a appris par la tradition que le premier évangile fut écrit par Matthieu à l'usage des convertis du judaïsme, et publié en langue hébraïque. D'après Eusèbe[5], Matthieu, qui avait d'abord prêché aux Hébreux, lorsqu'il fut sur le point d'aller chez d'autres peuples, écrivit son évangile dans sa langue maternelle. Ce même écrivain dit ailleurs[6] nettement que l'évangéliste Matthieu livra à la postérité son évangile dans la langue hébraïque. Les Pères ont donc cru que saint Matthieu avait écrit un évangile complet.

Le témoignage de saint Jérôme sur l'évangile hébreu de Matthieu est important, mais il est difficile de

1. POSSINI, *Catena Patrum in Matthaeum;* STIEREN, I, 842.
2. *Hist. eccl.*, V, 10, 3.
3. *De viris ill.*, 36.
4. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 25, 4.
5. *Hist. eccl.*, III, 26, 6.
6. *Ad Marinum*, I, 64.

voir exactement quelle en est la portée. D'abord, saint Jérôme[1] affirme que Matthieu a écrit son évangile en hébreu à l'usage de ceux qui, de la circoncision, s'étaient convertis à la foi, et la preuve qu'il croit que l'évangile grec en est une traduction c'est qu'il ajoute que l'on ne connaît pas l'auteur de cette traduction[2]. Mais a-t-il eu entre les mains cet évangile hébreu de Matthieu? C'est douteux. Voici ce qu'il nous dit : « Porro ipsum hebraicum (Evangelium Christi) habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca. Mihi quoque a Nazarenis qui in Beroea, urbe Syriæ, hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit. » Ailleurs, saint Jérôme nous a expliqué ce qu'était cet évangile : « Evangelium juxta Hebraeos quod chaldaico quidem syroque sermone sed hebraicis litteris scriptum est quo utuntur hodie Nazaraei secundum Apostolos, sive, ut plerique autumant, secundum Matthaeum, quod et in Caesariensi habetur bibliotheca, narrat historia. » Il cite l'évangile, dont se servent les Nazaréens et les Ebionites, qu'il a traduit de l'hébreu et que la plupart appelaient l'évangile authentique de Matthieu[3]; il parle encore[4] de l'évangile des Hébreux, traduit par lui en grec et en latin et souvent cité par Origène.

Donc, s'il est permis d'enchaîner les témoignages de saint Jérôme, nous arrivons aux conclusions suivantes : L'évangile hébreu qui était à Césarée, et que saint Jérôme dit être l'évangile authentique de Matthieu, est identique à celui des Nazaréens de Bérée. Cet évangile qu'il appelle aussi évangile des Hébreux a été traduit par lui en grec. Il semblerait donc que l'évangile des Nazaréens ou des Hébreux était l'évangile authentique

1. *Com. in Matth. Praef. Prol. in quatuor Evangeliis.*
2. *De viris ill.*, 3.
3. *In Matth.*, 12,13.
4. *De viris ill.*, 2.

de Matthieu. Mais alors, pourquoi saint Jérôme l'aurait-il traduit, puisque nous en possédions déjà une version officielle dans le Matthieu grec? De plus, Origène, qui a cité plusieurs fois l'évangile des Hébreux, distingue celui-ci de l'évangile de Matthieu. Enfin, aucun des passages qui nous ont été conservés de cet évangile ne se retrouve dans le Matthieu canonique. Il est vrai que si ces passages ont été relevés, c'est justement parce qu'ils différaient du texte officiel. Peut-être pourrait-on, afin de chercher un accord entre ces diverses affirmations, supposer que, dans l'ensemble, l'évangile des Nazaréens était conforme à l'évangile authentique de Matthieu, mais que cependant il y entrait assez d'éléments étrangers à celui-ci, pour que saint Jérôme ait jugé nécessaire de le traduire.

Les écrivains ecclésiastiques postérieurs, saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire de Nazianze, saint Épiphane, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, et les théologiens du moyen âge rendent aussi le même témoignage : Matthieu a écrit son évangile en hébreu. Érasme, le premier, émit des doutes à ce sujet[1] : « Non mihi fit verisimile Matthaeum hebraïce scripsisse cum nemo testetur se vidisse ullum illius voluminis vestigium. » Que faut-il penser de cette affirmation?

Origène, qui cite des passages de l'évangile selon les Hébreux, ne se sert pas du texte hébreu de l'évangile de Matthieu pour résoudre les difficultés d'interprétation, ce qu'il aurait fait s'il l'avait eu entre les mains. Il faut venir jusqu'à saint Jérôme, qui paraît utiliser le texte hébreu de Matthieu. Il affirme[2] que l'évangéliste ne se sert pas dans les citations de l'Ancien Testament de la version des Septante, mais du texte hébreu, ce qui

1. *Annot. in Matth.*, 8.
2. *De viris ill.*, 3.

suppose qu'il avait le texte hébreu de Matthieu sous les yeux, car le texte grec, comme nous le verrons plus loin, est souvent conforme aux Septante contre l'hébreu. Faut-il alors croire que le traducteur du Matthieu grec a ramené les citations de l'hébreu aux Septante? Ce n'est pas impossible, quoique assez difficile à admettre pour un ensemble de textes.

Saint Jérôme remarque qu'il y avait une erreur dans le mot Bethleem Judaeae : « Librariorum hic error est. Putamus enim ab evangelista primo editum, sicut in hebraico legimus, Judae, non Judaeae. » Seulement : *in hebraico,* désigne-t-il le texte hébreu de Matthieu ou le texte hébreu de l'Ancien Testament, dont ce passage est une citation? Le passage[1] suivant : « Denique Matthaeus qui Evangelium hebraeo sermone conscripsit ita posuit : Osanna barrama », est bien une citation de l'évangile hébreu de Matthieu. Enfin, dans sa lettre à Hedibia[2], saint Jérôme explique ainsi le passage de Mt XXVIII, 1 : « Mihi videtur evangelistam Matthaeum, qui Evangelium hebraico sermone conscripsit, non tam vespere dixisse quam sero et eum qui interpretatus est verbi ambiguitate deceptum, non sero interpretatum esse quam vespere. » Mais de ce texte il résulte que saint Jérôme n'a pas entre les mains le texte hébreu de Matthieu; s'il l'avait eu, il n'aurait pas conjecturé, mais affirmé que le texte hébreu avait un terme équivalent à *sero* et non à *vespere.*

A cela se réduisent les témoignages basés sur une connaissance expérimentale de l'évangile hébreu de Matthieu chez les écrivains ecclésiastiques. En devons-nous conclure, comme quelques critiques, que tous les témoignages cités dépendent de celui de Papias? Or,

1. *Epist.* 20 *ad Damasum.*
2. *Ad Hedibiam quaest.* 4.

comme il est possible que celui-ci n'ait eu en vue que des sentences du Seigneur, notre évangile grec ne serait donc pas une traduction d'un évangile hébreu de Matthieu. Et même, si ces Logia, dont parle Papias, étaient un évangile complet, c'était, ainsi qu'en témoigne l'opinion courante au temps de saint Jérôme, l'évangile des Nazaréens ou des Hébreux. Papias aurait donc pris, dit-on, l'évangile des Hébreux pour celui de Matthieu. Ceci paraît peu probable, car Papias affirme que chacun a traduit les Logia comme il a pu. Or, l'évangile des Hébreux était un évangile local, qui n'a pas dû être souvent traduit. L'a-t-il même été, sinon par saint Jérôme? Enfin, peut-on croire que les écrivains d'Alexandrie dépendaient de Papias? Pantène avait vu l'évangile hébreu dans les Indes.

En résumé, de l'examen de la tradition il résulte : 1° que tous les écrivains ecclésiastiques affirment que Matthieu a écrit en hébreu; 2° que, sauf Papias dont le témoignage est ambigu, ils disent que Matthieu a ércti son évangile en hébreu, par conséquent ils croient que l'évangile grec représente l'évangile hébreu; 3° qu'aucun cependant, à l'exception de Pantène et de saint Jérôme, n'a vu cet évangile hébreu; 4° que le témoignage de Pantène nous arrive de seconde main seulement, et que celui de saint Jérôme est assez ambigu.

II. — Les caractéristiques de l'évangile grec sont-elles pour ou contre l'admission d'un original hébreu? Les critiques sont très divisés sur la question de savoir si, au point de vue littéraire, notre évangile grec de Matthieu se présente comme une œuvre originale ou comme une traduction. Soutiennent la première opinion, de nos jours, Holtzmann, Weiss, Jülicher, Salmon, Viteau, qui dit nettement[1] : « Personnellement

1. *Étude sur le grec du Nouveau Testament*, Paris, 1893, p. xxiv.

nous croyons que ce premier évangile a été composé en grec et non en araméen. » Soutiennent la deuxième, Westcott, Cornely, Schanz, Zahn, Godet, Gla[1], Fillion et, en général, les écrivains catholiques. Voici les principales raisons que présentent les tenants des deux opinions.

1° *Examen de la tenue générale de l'évangile.* Il y a dans le livre entier une unité très nette de plan, un arrangement artificiel des matières et surtout une originalité de style, qui ne se rencontreraient pas dans une traduction. On y reconnaît une certaine teinte hébraïsante, mais en même temps une tenue générale, où l'on retrouve des tournures et des formes grecques très accentuées; le style, simple et coulant, beaucoup plus pur que celui de Marc, indique un écrit original plutôt qu'une traduction. Que l'on compare le premier évangile avec des livres traduits de l'hébreu, tels que les livres grecs des Septante, et l'on constatera de suite une différence profonde. L'original hébreu transparaît à chaque ligne dans ces derniers, tandis que, dans le premier évangile, les hébraïsmes sont relativement rares, et tels qu'on peut les attendre d'un livre écrit par un juif et reproduisant un enseignement juif. Quelques expressions grecques : βαττολογεῖν, πολυλογία, n'ont pas d'analogues en hébreu. Les paronomases : ὄψονται καὶ κόψονται, XXIV, 30; ἀφανίζουσι ὅπως φάνωσι, VI, 16; κακοὺς κακῶς ἀπολέσει, XXI, 41, sont nécessairement originales; il est difficile de supposer que l'araméen ait fourni aussi dans ces passages des expressions formant paronomase.

Ces observations, cependant, ne sont pas décisives en faveur d'un original grec. Et d'abord, l'unité de style, qui règne d'un bout à l'autre du livre, prouverait

1. *Die Originalsprache des Matthäusevangeliums*, Paderborn, 1887.

plutôt que nous avons ici une traduction. Il est certain qu'une bonne partie de la matière a existé tout d'abord en araméen; tout au moins, les discours du Seigneur, par conséquent, presque les trois quarts de l'évangile. L'écrivain grec a donc au moins traduit ceux-ci. Mais on ne peut relever de différences de langue et de style entre les discours et les récits qui, dit-on, auraient été composés en grec; c'est donc qu'eux aussi sont traduits de l'araméen. Cette conclusion s'impose par le fait qu'ils sont de même venue que les discours. Nous ne voyons pas, en outre, pourquoi les compositions de mots ne représenteraient pas des termes analogues hébreux. Ces paronomases citées, qui sont l'argument le plus fort en faveur de l'original grec, reproduisent cependant des jeux de mots parallèles en araméen. En effet, ces trois paronomases sont extraites de discours du Seigneur ou de paroles des interlocuteurs de Jésus, qui, dans leur état primitif, ont existé en araméen. L'unité de plan et l'arrangement artificiel des matières ont pu être faits dans l'écrit araméen de Matthieu aussi bien que dans l'écrit grec. Quant aux fines tournures grecques, au style lapidaire, à l'élégance et à la bonne tenue du premier évangile, ceci est affaire d'appréciation et la preuve, c'est que les critiques ne s'accordent pas sur ce point. La phrase n'est pas plus hébraïque que dans les autres évangiles, mais elle ne l'est pas non plus beaucoup moins.

Cependant, les termes araméens que l'on trouve çà et là dans le premier évangile, raca, gehenna, mamônas; δικαιοσύνη, employé dans le sens de l'hébreu *tsedaka,* bienfaisance, ne prouvent pas un original hébreu; car on trouve dans Marc, certainement écrit en grec, ces mêmes termes à l'exception de raca. Quant au δικαιοσύνη de VI, 1, il signifie plutôt pratique de la justice, lequel sens est classique. En définitive, il n'y a

pas de conclusion certaine à tirer d'un examen littéraire de l'évangile grec contre l'existence d'un évangile hébreu de Matthieu, dont notre premier évangile serait une traduction.

2° *Examen des citations de l'Ancien Testament*[1]. — On soutient que la forme des citations de l'Ancien Testament nécessite un original grec. La question est très complexe. Et d'abord, remarquons un fait, qui prouve que les citations du premier évangile ont dû être faites d'après un plan préconçu.

Les citations de l'Ancien Testament, mises dans la bouche du Seigneur ou de ses interlocuteurs, ont été prononcées en araméen; elles devraient donc être conformes aux Targums araméens, lesquels, bien qu'ayant été écrits seulement au IIe siècle, représentent plus ou moins la tradition des Écritures au temps de Jésus-Christ. Or, ces citations ne sont en accord avec les Targums, que lorsque ceux-ci reproduisent le texte hébreu; c'est donc que l'évangéliste n'a pas reproduit les citations scripturaires telles qu'elles ont été prononcées.

Remarquons, en second lieu, que les citations sont d'ordinaire assez libres; saint Matthieu cite de mémoire et assez souvent inexactement. Comparez par exemple Mt IV, 14-16 = Isaïe IX, 1, 2; V, 33 = *Lév.* XIX, 12 et *Deut.* XXIII, 21. Les citations textuelles sont très rares. Il arrive même à l'évangéliste, par suite des additions ou des changements qu'il introduit dans le texte de l'Ancien Testament, de modifier légèrement le sens du passage. Le prophète Michée, V, 2, écrit que Bethléem Ephrata était petite entre les milliers de Juda, tandis que Matthieu dit, III, 6 : Et toi, Bethléem de Juda, tu n'es pas la plus petite entre les chefs de Juda.

1. Massebieau, *Examen des citations de l'Ancien Testament dans l'Évangile selon saint Matthieu*, Paris, 1885.

Le premier évangile contient 45 citations de l'Ancien Testament, lesquelles au point de vue de leur origine, se décomposent de la façon suivante : 3 citations, VIII, 17; XXVII, 9, 10; II, 15, sont empruntées à l'hébreu; 7 sont une combinaison de l'hébreu et des Septante, IV, 15, 16; XII, 18-21; XXI, 5; II, 6; XXII, 37; XIII, 35. Les autres sont empruntées aux Septante; 18 sont assez littérales; 13 plus ou moins libres.

Si l'évangile de Matthieu est une œuvre originale écrite en grec, on comprend déjà difficilement cette dérivation tantôt d'un texte, tantôt de l'autre; de plus, la dérivation devrait être indifférente quant aux idées qu'expriment les citations. Or, il n'en est pas ainsi et l'on constate que ces différences d'origine ont une raison. Il faut distinguer entre les citations mises dans la bouche de Jésus-Christ et celles qui sont le fait de l'évangéliste.

D'une manière générale les citations de l'Ancien Testament faites par Notre-Seigneur sont empruntées aux Septante, sauf XXII, 37-39, combinaison de l'hébreu et des Septante. Pour les citations, qui sont le fait de l'auteur, elles sont composites d'origine; tantôt elles viennent des Septante, tantôt de l'hébreu, ou sont une combinaison des deux textes. Toutes les citations, que Matthieu a en commun avec Marc, soit 18, sont empruntées aux Septante. Celles qui lui sont communes avec Luc, soit 4, viennent aussi des Septante. Toutes les citations communes aux trois synoptiques, mises dans la bouche du Seigneur, sont textuellement identiques et empruntées aux Septante. 11 citations, propres à Matthieu et destinées à prouver que diverses circonstances de la vie de Notre-Seigneur sont un accomplissement des prophéties, montrent que l'évangéliste connaissait le texte hébreu de l'Ancien Testament. Restent 12 citations, particulières à Matthieu, faites

d'après les Septante; elles doivent provenir de la tradition orale et avoir existé primitivement en araméen, car la forme en est très libre.

Quelles conclusions pouvons-nous tirer de ces faits? Aucune de très nette, car il ne faut jamais perdre de vue le facteur qui a été constamment en action, à savoir l'adaptation des citations au texte reçu. Lorsque Matthieu fut traduit, il est probable qu'on conforma en général ses citations au texte des Septante. Mais si tout l'original a été araméen, comment n'a-t-on pas ramené toutes les citations aux Septante? En définitive, la nature des citations de l'Ancien Testament dans le premier évangile s'explique tout aussi bien dans l'hypothèse d'un original araméen que d'un original grec.

3° *Examen des rapports entre les trois synoptiques.* Les rapports de langue et d'idées que nous avons constatés entre les trois évangiles synoptiques, entre Matthieu et Marc d'un côté, et Matthieu et Luc de l'autre, prouvent-ils l'originalité du texte grec de Matthieu? En résumé, on peut supposer que les trois synoptiques ont travaillé sur une même catéchèse orale ou écrite, primitivement araméenne; qu'ils ont eu cette catéchèse par parties séparées et à un état littéraire différent. Les divergences s'expliquent d'abord par ce fait, puis, par l'hypothèse de traductions différentes et par la manière de traiter les matériaux, spéciale à chaque évangéliste; Matthieu et Luc surtout les ont adaptés au but de leur évangile. Rien n'empêche que Matthieu ait fait ce travail sur la catéchèse araméenne; les corrections littéraires du texte de Marc par Matthieu, si tant est qu'on croie à ses corrections, peuvent provenir du traducteur, qui connaissait mieux le grec que le prédicateur populaire, qui a fourni la catéchèse reproduite par Marc. En réalité, la seule difficulté est d'expliquer les ressemblances de style entre Matthieu et Marc.

Remarquons, tout d'abord, qu'elles sont moins nombreuses qu'on ne le croit. Pour les récits elles sont même assez rares; en tout cas, beaucoup plus que pour les paroles du Seigneur. Pourquoi ne pas supposer que les trois synoptiques, dépendant d'une même catéchèse araméenne, se sont rencontrés quelquefois pour exprimer par les mêmes mots grecs des termes araméens semblables? Les paroles du Seigneur étant, d'ordinaire, sous forme de maximes, de sentences très précises, on comprend qu'elles laissaient moins de marge à la divergence des expressions. Il est possible aussi de supposer que, soit par le fait des copistes ou d'autres, des sentences du Seigneur, qui ne différaient que par les mots dans les trois synoptiques, ou dans deux d'entre eux, ont été unifiées. Enfin, il nous paraît probable que le traducteur grec de Matthieu a utilisé l'évangile grec de Marc, surtout pour les paroles du Seigneur, ce qui expliquerait bien les ressemblances qui existent entre Matthieu et Marc, car, on l'a remarqué, les ressemblances sont plus fréquentes entre Matthieu et Marc qu'entre Marc et Luc, et surtout entre Matthieu et Luc.

De ces observations nous pouvons conclure que, si les rapports relevés entre Matthieu et les deux autres synoptiques ne supposent pas nécessairement un Matthieu hébreu, ils ne s'y opposent pas non plus. Donc, de l'examen interne de l'évangile de Matthieu, il résulte que tout l'écrit original a pu être un Matthieu hébreu; nous avons montré que le témoignage de la tradition est plutôt en faveur du Matthieu original hébreu. Nous ne voyons donc pas pourquoi on ne se rallierait pas à cette conclusion. Mais, en supposant même que Matthieu ne soit l'auteur que des Logia, et qu'une partie de son évangile dérive de celui de Marc, nous serions encore en droit d'attribuer ce premier évangile à Matthieu, comme à son principal auteur.

§ 2. — L'évangéliste saint Matthieu.

Saint Matthieu est nommé cinq fois dans le Nouveau Testament; quatre fois dans le catalogue des apôtres, où il est placé tantôt à la septième place, Lc VI, 15, Mc III, 18, tantôt à la huitième, Mt X, 3, *Act.* I, 13. Le premier évangile raconte la vocation d'un péager, IX, 9, qu'il appelle Μαθθαῖος, tandis que Marc II, 14, et Luc V, 27, le nomment Lévi, Λευείς. Nous verrons tout à l'heure s'ils ont eu en vue le même personnage. Il n'est donc parlé de Matthieu que deux fois dans le Nouveau Testament.

Le nom de Μαθθαῖος est orthographié de deux manières dans les manuscrits. Dans les plus anciens majuscules, ℵ B D, il est écrit avec deux θ, tandis que dans les majuscules moins anciens, C E K L, il est écrit avec un τ et un θ. La première forme prouverait que Μαθθαῖος vient de l'hébreu. Nous avons dans l'Ancien Testament Mattai pour Matnai, *Esdras,* X, 33; *Néhém.* XII, 19 et Matthania, I *Chr.* IX, 15, 25, don de Dieu; dans l'hébreu post-biblique, Mattai[1], Matathias. Ces mots sont représentés par Matathias et par abréviation par Mattya, lequel a formé régulièrement Matthias, mais a pu former aussi Μαθθαῖος. Comme exemple de dérivation semblable citons : Jehouda = Ἰουδαῖος; Kenani = Χαναναῖος; Chalphaï qui a produit Κλωπᾶς et Ἀλφαῖος. Si donc Μαθθαῖος vient de l'hébreu, il doit être orthographié avec deux θ, car il y a un tav avec daguesch fort dans Mattai. Cependant, Blass et Schmiedel croient que la forme grecque primitive aurait été τθ et que le τ aurait été assimilé au θ, assimilation dont nous avons des exemples ἀτθίς = ἀθθίς.

1. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäch*, p. 142, Leipzig, 1894.

Curtius[1] croit au contraire que le Μαθθαῖος primitif par deux θ a été adouci en τθ, afin que l'on n'ait pas à prononcer deux aspirées consécutives. D'autres étymologies de ce nom ont été citées[2].

Le personnage qui, dans Matthieu IX, 9, était assis au bureau des péages et est appelé Matthieu est le même que Lévi, assis aussi au bureau des péages, dans Marc II, 14 et Luc V, 27. Le récit des trois synoptiques est identique; il est parlé de la vocation de Matthieu-Lévi dans les mêmes termes; la péricope est dans les trois évangiles précédée de la guérison du paralytique et suivie de la question sur les jeûnes. Ce Lévi, appelé par le Seigneur et par conséquent apôtre, ne paraît dans aucune liste d'apôtres. Il est donc probable que Lévi était le nom primitif du personnage, qui fut appelé ensuite Matthieu; le Μαθθαῖος λεγόμενος de Mt IX, 9, semble l'indiquer. Ce fait d'un même homme ayant deux noms se rencontre fréquemment chez les Juifs. Il est vrai qu'ordinairement le même personnage porte un nom hébreu, ex. : Shaoul, et un nom grec, Παῦλος. Mais nous avons aussi des exemples d'individus ayant deux noms hébreux : Joseph Barsabas, Joseph Barrabas, Simon Céphas. Les raisons qu'on a apportées contre cette identification de Matthieu et de Lévi nous paraissent insuffisantes. Quoi qu'on en ait dit, Origène l'admettait, puisqu'il cite Matthieu comme exemple d'un personnage ayant deux noms, Matthieu et Lévi[3].

Il paraît probable que Mattija, don de Iahveh, est le nom que Jésus-Christ donna au péager, lorsqu'il l'appela à l'apostolat. Ce fut ainsi que le nommèrent dès lors ses frères chrétiens, tandis que Lévi était son nom

1. *Grundzüge der griechischen Etymologie*, p. 418, Leipzig, 1865.
2. Cornely, *Introd. specialis in libros N. T.*, p. 17, Paris, 1897.
3. *Praef. in Ep. ad Rom.*

primitif. Marc et Luc l'ont appelé, au moment de sa vocation, du nom de Lévi qu'il portait alors, tandis que, dans la liste des apôtres, ils lui ont donné son nom chrétien.

Après son appel, Matthieu suivit Jésus et pendant qu'il était à table à la maison, dit Matthieu, à sa maison, dit Marc, beaucoup de péagers partageaient son repas. Était-ce la maison de Matthieu ou celle de Jésus? La construction grecque est amphibologique, mais Luc, V, 29, tranche la question : Lévi lui fit un grand festin dans sa maison.

Sur la carrière ultérieure de Matthieu nous n'avons que des renseignements légendaires, qui d'ailleurs ne nous intéressent pas par leur contenu.

§ 3. — Histoire littéraire de l'évangile selon saint Matthieu.

L'existence du premier évangile grec est constatée par l'usage qu'en ont fait les écrivains chrétiens. Il ne faut pas cependant s'attendre à trouver beaucoup de citations littérales; les premiers écrivains chrétiens usent d'une certaine liberté à l'égard des textes.

On a relevé 66 ressemblances de textes entre l'évangile de Matthieu et la Doctrine des douze apôtres, le premier écrit chrétien de l'époque subapostolique. Plusieurs sont très éloignées; une vingtaine environ sont assez frappantes; quelques-unes même sont textuelles. Mt VI, 5 et 7-13 est reproduit dans la Didachè, VIII, 2, avec des variantes de détail; Mt VII, 6 = *Did.* IX, 5. Citons encore les passages suivants, comme se rapprochant de Matthieu : *Did.* I, 2 = Mt XXII, 37, 39; I, 2 = VII, 12; I, 5 = V, 26; III, 7 = V, 5; VII, 1 = XXVII, 19; VIII, 1 = VI, 16; XVI, 1 = XXIV, 42, 44, etc. Ces sentences du Seigneur viennent-elles de

notre évangile de Matthieu ou de la tradition orale? Il est possible que les sentences dont les ressemblances avec Matthieu ne sont pas littérales, proviennent de celle-ci, mais quand la Didachè, VIII, 2, dit : ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ, puis reproduit presque textuellement l'oraison dominicale, telle que la donne Matthieu, VI, 7-13, il est impossible de ne pas conclure que la Didachè a connu le texte de Matthieu.

On s'est demandé si ces textes ne viendraient pas d'évangiles similaires du premier évangile, tels que l'évangile selon les Hébreux, selon les Égyptiens. C'est une conjecture qu'on ne peut rejeter absolument, mais qu'on ne peut accepter non plus, car nous n'avons dans les passages conservés de ces évangiles aucun de ceux que reproduit la Didachè.

Clément Romain a-t-il connu l'évangile de Matthieu? Funk relève onze passages de l'épître aux Corinthiens, où il trouve des ressemblances avec Matthieu; elles sont discutables. Deux passages cependant se rapprochent tellement de Matthieu, qu'on peut les croire empruntés à cet évangile. Comme le texte de Clément reproduit des textes empruntés à des passages différents de Matthieu, nous le coupons d'après les passages parallèles de Matthieu ou de Luc, car quelquefois Clément est plus rapproché de Luc que de Matthieu.

CLÉMENT ROMAIN	MATTHIEU	LUC
XIII, 2, ἐλέατε ἵνα ἐλεηθῆτε	V, 7 : Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται	
ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν	VI, 14, ἐὰν γὰρ ἀφῆτε ... ἀφήσει καὶ ὑμῖν	VI, 37, ἀπολύετε καὶ ἀπολυθήσεσθε.
ὡς ποιεῖτε οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν	VII, 12, πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ... ὑμεῖς ποιεῖτε	VI, 31, καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν, ποιεῖτε ὁμοίως.

ὡς δίδοτε οὕτως δοθήσεται ὑμῖν		VI, 38, δίδοτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν.
ὡς κρίνετε οὕτως κριθήσεσθε ὑμῖν	VII, 2, ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε	VI, 37, καὶ μὴ κρίνετε καὶ οὐ μὴ κριθῆτε
ὡς χρηστεύεσθε οὕτως χρηστευθήσεσθαι ὑμῖν	inc.	inc.
ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν	VII, 2, καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν	VI, 38, τῷ γὰρ αὐτῷ μέτρῳ ᾧ μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν.

Quelle conclusion pouvons-nous tirer de ces comparaisons? Les sentences 1, 2, 3, 5 paraissent inspirées de Matthieu; la deuxième se rapproche davantage de Luc; la quatrième est empruntée à Luc; la sixième est inconnue aux deux évangélistes, et la septième est textuellement empruntée à Matthieu, et presque textuellement à Luc. A remarquer que les passages parallèles de Matthieu sont extraits de chapitres différents, par conséquent détachés de leur contexte. Ceci pourrait nous induire à conclure que Clément a reproduit des sentences empruntées à la prédication évangélique, au fond de tradition orale. Observons cependant que tous ces passages se retrouvent rassemblés dans Luc, VI, 37, 36, 37, 38. En outre, Clément se rapproche tantôt de Matthieu, tantôt de Luc, peut-être avons-nous là un nouvel exemple d'un phénomène que nous trouvons dans la Didachè, et que nous devons discuter conjointement avec le passage de Clément que nous venons de citer.

La Didachè, I, 3-5 et XVI, 1, présente le mélange suivant des textes de Matthieu et de Luc; *Did.* I, 3[a] = Lc VI, 28; *Did.* I, 3[b] = Mt V, 44, 46; Lc VI, 31; *Did.* I, 4 = Mt V, 39, 40[a]; Lc VI, 29, 30; *Did.* I, 5 = Mt V, 40[b]; Lc VI, 30; *Did.* XVI, 1 = Mt XXIV, 42, 44; Lc XII, 35. Le passage de Clément, XLVI, 8, οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, présente aussi le même mélange de

Matthieu, XXVI, 24; XVIII, 6 et de Luc, XVII, 1, 2, en se rapprochant davantage de Matthieu, sans le reproduire cependant littéralement. On pourrait constater ce même phénomène dans Polycarpe. Si l'on examine les textes, mis en parallèle, on constatera que les écrivains ecclésiastiques reproduisent une matière commune aux deux évangélistes, ajoutent des sentences spéciales à chacun d'eux, et ne suivent rigoureusement l'ordre ni de l'un ni de l'autre. Le Diatessaron de Tatien donne, croyons-nous, l'explication de ce problème. Il reproduit les textes cités dans le même ordre que la Didachè et à peu près littéralement. Il est à supposer que, dès l'origine, il exista des recueils de sentences, auxquels ont emprunté les écrivains ecclésiastiques. Ces recueils reproduisaient-ils nos évangiles ou la tradition orale? C'est ce que nous ne pouvons dire.

Funk compte dans l'épître du pseudo-Barnabé deux citations textuelles et cinq approximatives. Voici les deux textuelles : Barn. IV, 14, πολλοὶ κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί = Mt XX, 16; XXII, 14 — Barn. V, 9 : οὐκ ἦλθεν καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτολούς = Mt IX, 13. A remarquer que ces deux sentences, étant sous forme de proverbe, peuvent provenir de la tradition orale. Barnabé, V, 12, cite un passage de Zacharie, XIII, 7 : ὅτε πατάξωσιν τὸν ποιμένα ἑαυτῶν; il ne s'accorde pas avec le texte des Septante et se rapproche davantage de la même citation dans Mt XXVI, 31. Barnabé, XIX, 11 : (παντὶ) τῷ αἰτοῦντί σε δίδου, est presque littéralement emprunté à Mt V, 42 et littéralement à Lc VI, 30.

Les lettres d'Ignace Martyr, écrites vers 106-114, contiennent dix passages rappelant Matthieu d'assez près, sans être textuels. Le plus littéral est : φρόνιμος γίνου ὡς ὄφις ἐν ἅπασιν καὶ ἀκέραιος εἰς ἀεὶ ὡς ἡ περιστερά[1] = Mt X, 16.

1. *Ad Polycarpum*, II, 2.

Mais encore là nous avons une sentence proverbiale, comme d'ailleurs dans les autres passages qui rappellent Matthieu. *Eph.* XIV, 2 = Mt XII, 33; XI, 1 = Mt III, 7; *Smyrn.* I, 1 = Mt III, 15; VI, 1 = Mt XIX, 12. Le jugement de Lightfoot[1] reste exact. « La connaissance qu'Ignace a des écrits du Nouveau Testament se traduit par des mots ou des expressions semblables, des coïncidences isolées de pensées, mais des citations littérales du Nouveau Testament il n'y en a aucune. »

Dans la lettre de Polycarpe aux Philippiens, II, 3, nous trouvons un passage qui est une agglomération de passages de Mt VII, 1; VI, 14; V, 7; VII, 2; V, 3, 10. C'est probablement du recueil de sentences dont nous avons parlé, que vient cette citation, et ce qui le prouverait, c'est que ce passage est identique à celui que nous avons discuté à propos de Clément. Dans la même lettre, VII, 2, Polycarpe cite presque textuellement Mt VI, 13, mais c'est la fin de la prière dominicale, qui était connue de tous. La suite du passage est littéralement conforme à Mt XXVI, 41 et à Mc XIV, 38, mais c'est aussi un proverbe : τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής; VI, 1, ressemble à Mt VI, 12-14, mais c'est un passage dérivé de l'oraison dominicale; XII, 3, s'inspire librement de Mt V, 44, 48.

Funk signale vingt-quatre rapprochements entre le Pasteur d'Hermas et l'évangile de Matthieu; il n'y a aucune citation littérale, ni même assez nette pour qu'on puisse la croire empruntée au premier évangile.

Justin, avons-nous dit, a connu des Mémoires des apôtres, qu'il appelle évangiles. Rangeait-il parmi eux l'évangile de Matthieu? Pour résoudre la question, il faut se demander comment Justin faisait ses citations et voir s'il a cité le premier évangile.

1. *Apost. Fathers*, vol. I, part II, p. 580, London, 1885.

Un exemple montrera la manière de citer de Justin. Nous reproduisons le § 15 de la 1[re] Apologie, en insérant entre parenthèses le texte de Matthieu, XVIII, 9, quand il est différent de celui de Justin : εἰ ὁ ὀφθαλμός σου (ὁ δεξιὸς) σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον (ἔξελε) αὐτὸν (καὶ βάλε) ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γὰρ (καλόν) σοι μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (ζώην) ἢ μετὰ δύο πεμφθῆναι (δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι) εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ (εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός). Ce texte est deux fois dans Matthieu, V, 29; XVIII, 9 et une fois dans Marc, IX, 46. Or, il a, dans Justin, des ressemblances et des différences avec les trois textes évangéliques, et ne reproduit exactement ni l'un ni l'autre.

Voici maintenant comment Justin procède pour le choix des citations évangéliques. Dans sa 1[re] Apologie, XV, du § 13 à 20, il cite presque sans interruption des passages des évangiles. Or, ces citations ne suivent pas l'ordre du texte de Matthieu, mais puisent çà et là, quelquefois même dans Luc. Ainsi, nous avons des passages de Mt V, 46, 44, 42; Lc VI, 34; Mt VI, 19, 20; XVI, 26; Lc VI, 36; Mt V, 45; VI, 25, 26, 31, 32, 33, 21; VI, 1; V, 39, 22, 41, 16 etc., etc. Il paraît évident que Justin n'avait pas sous les yeux le texte de Matthieu; autrement, pourquoi aurait-il renversé ainsi l'ordre des sentences, lequel est beaucoup plus naturel dans Matthieu que chez lui? De plus, il n'y a aucune citation qui soit absolument textuelle. L'idée est la même, les expressions aussi très souvent, mais il y a toujours des différences par l'emploi de mots synonymes. C'est même là un fait très curieux. Justin a 220 passages parallèles à des passages du Nouveau Testament, qu'on doit tenir pour des citations. Or, sur ces 220 passages, c'est à peine si l'on en citera trois ou quatre comme textuels. On ne peut conclure, cependant, de ce fait que Justin empruntait son texte à d'autres évangiles

que les nôtres, car il en agit de même avec l'Ancien Testament; il le cite très souvent, près de 450 fois, et, si les citations sont plus souvent textuelles que celles du Nouveau Testament, cependant, dans la très grande majorité des cas, elles ne le sont pas. Il faut donc en conclure que Justin ou se préoccupait peu de précision, ou citait toujours de mémoire. Cela explique la non-littéralité et le mélange des textes. Il est impossible de supposer que Justin se servait d'écrits contenant la matière évangélique dans l'ordre et dans les termes où il la citait. Ces termes, souvent moins précis que les termes canoniques, n'ont pu venir non plus d'un évangile écrit, car on en retrouverait la trace dans d'autres écrivains, ce qui n'est pas le cas.

Recherchons maintenant si Justin a cité des passages du premier évangile. Dans son index III, Otto en relève 175. Ce sont pour la plupart de simples rapprochements de faits ou d'idées. Voici les citations les plus littérales : I *Ap.* XV, 19 = Mt VI, 25; XV, 20 = Mt VI, 1; XVI, 2 = Mt V, 41 et V, 16; XVI, 5,6 = Mt V, 34,37; XVI, 12 = Mt XIII, 42,43. Une des citations les plus littérales est celle de la parole de Notre-Seigneur au jardin des Oliviers[1] : πάτερ, εἰ δυνατόν ἐστι, παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· καὶ μετὰ τοῦτο εὐχόμενος λέγει· μὴ ὡς ἐγὼ βούλομαι ἀλλ' ὡς σὺ θέλεις. On pourrait citer aussi : I *Ap.* XXX : καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν, qui rappelle trois passages de Mt : IV, 23; IX, 35; X, 1, mais cette phrase n'était-elle pas stéréotypée traditionnellement pour caractériser l'action du Seigneur?

Justin paraît avoir cité les Septante d'après Matthieu. Ainsi, I *Ap.* XXXVI, 1, il cite le texte de Michée : καὶ σὺ Βεθλεέμ, exactement comme Mt II, 6, tandis que

1. *Dial.* 99, 8.

les Septante, et l'hébreu aussi d'ailleurs, présentent plusieurs divergences. Même constatation à faire pour : *Dial.* 78,19 = Jérémie XXXI, 15; Mt II, 17 et 1 *Ap.* XXXV = Zach. IX, 9; Mt XXI, 5. Pour le texte d'Isaïe, VII, 14, Justin s'accorde pour la première partie avec Matthieu, I, 23; puis il diffère de l'évangéliste, qui reproduit le texte hébreu et enfin reproduit les mêmes paroles que lui.

De ces faits on pourrait conclure que Justin a emprunté ses citations de l'Ancien Testament à Matthieu, bien qu'elles présentent quelques légères différences avec celles de l'évangéliste. Mais remarquons que, dans les citations de l'Ancien Testament que Justin a en commun avec les épîtres pauliniennes, il reproduit aussi le texte de celles-ci, quand il est différent des Septante. Peut-être y aurait-il lieu de voir s'il est dans la même position par rapport à d'autres écrivains. Il faudrait alors en conclure qu'il existait en Palestine au I-IIe siècle une édition des Septante non conforme à l'édition égyptienne, qui est celle que nous avons dans le Vaticanus. Quoi qu'il en soit, et malgré les variantes que présente le texte de Justin avec celui de Matthieu, nous devons conclure que l'apologiste a connu le premier évangile.

Hégésippe était un chrétien juif de Palestine, vivant dans la seconde moitié du IIe siècle. Ses mémoires : Πέντε ὑπομνήματα ἐκκλησιαστικῶν πράξεων, relataient les événements intéressant l'Église, qui s'étaient passés depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'à l'époque où vivait l'auteur. Il devait connaître nos évangiles et s'en servir. Or, dans les nombreux passages qu'Eusèbe nous a conservés des Mémoires d'Hégésippe, nous ne trouvons aucune citation de Matthieu. Tout au plus avons-nous des passages qui rappellent des faits évangéliques.

Voici le plus saillant : Hégésippe[1] rapporte le témoignage de Jacques, évêque de Jérusalem, à qui les pharisiens et les scribes avaient demandé ce qu'il pensait de Jésus le crucifié. Il répondit d'une voix forte : **Τί με ἐπερωτᾶτε περὶ Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ αὐτὸς κάθηται ἐν τῷ οὐρανῷ ἐκ δεξιῶν τῆς μεγάλης δυνάμεως καὶ μέλλει ἔρχεσθαι ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.** Ces paroles de Jacques rappellent Mt XXVI, 64 et Mc XIV, 62. Le texte est reproduit assez littéralement, mais ces paroles de Jésus, que répète Jacques, sont-elles empruntées à nos évangiles ou à la tradition, ou à un recueil évangélique extra-canonique? Il est à remarquer qu'Eusèbe ne dit nulle part qu'Hégésippe ait connu nos évangiles. En revanche, il dit[2] que celui-ci : **ἔκ τε τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν.** Qu'était-ce que cet évangile **καθ' ἑβραίους**, et cet évangile **συριακοῦ**? Sont-ils distincts, ou est-ce le même, et serait-ce un évangile suivant les Hébreux écrit en syriaque, ou l'évangile araméen de Matthieu, ou bien est-ce l'évangile selon les Hébreux, en usage surtout chez les chrétiens juifs ébionites? Rien n'indique le choix à faire. Quoi qu'il en soit, il reste étonnant que nous trouvions si peu de réminiscences évangéliques dans Hégésippe. Remarquons seulement que nous n'avons que des fragments des Mémoires de cet historien et que ces fragments ont été conservés par Eusèbe. Or celui-ci, de parti pris, il le dit nettement, ne mentionnait la position des écrivains dont il parlait, que par rapport aux écrits canoniques, qui étaient encore discutés. Ainsi, il ne dit pas ce qu'Hégésippe pensait des épîtres indiscutées de Paul ou des évangiles, parce qu'il n'y avait aucun doute à ce sujet.

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23, 13.
2. *Hist. eccl.*, IV, 22, 7.

Athénagore, dans l'Apologie qu'il adressa en 177 à Marc Aurèle, *Legatio pro Christianis,* XII, 11, cite des sentences extraites du sermon sur la montagne, Mt V, 44; elles sont presque textuelles. Seulement, ne venaient-elles pas de la tradition orale?

La littérature clémentine doit être appelée ici en témoignage, car ses deux principaux représentants : les Homélies et les Récognitions clémentines, deux formes d'une même histoire, datent, dans leur état actuel, probablement du commencement de IIIe siècle, et peut-être, pour les morceaux extraits des Περιόδοι Πέτρου, du IIe siècle. Nous laissons de côté les Récognitions clémentines, dont nous n'avons plus le texte grec. Dans la traduction latine de Rufin les citations ont été ramenées au texte officiel. Le texte grec des Homélies clémentines fournit quelques citations de Matthieu : *Hom.* III, 52, = Mt XV, 13; XII, 28 et VII, 7; *Hom.* XVIII, 15 = Mt XIII, 35; XI, 25. Dans *Hom.* XVIII, 15, Matthieu, XIII, 35, est cité textuellement : ἀνοίξω τὸ στόμα μου ἐν παραβολαῖς καὶ ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Or, ce texte emprunté au psaume LXXVIII, 2, de l'hébreu et LXXVII, 2 du grec n'est conforme ni à l'hébreu ni au grec, et les Homélies ont dû l'emprunter à Matthieu, puisqu'elles reproduisent sa leçon. Cf. encore *Hom.* XIX, 2 = Mt XII, 20; V, 37; VI, 13; *Hom.* XIX, 7 = Mt XII, 34.

Épiphane[1] affirme que les hérétiques Cérinthe et Carpocrate, commencement du IIe siècle, se sont servis de l'évangile de Matthieu.

D'après Hippolyte[2] et saint Irénée[3], les gnostiques Basilide et Valentin auraient utilisé des passages de Matthieu. En fait, les coïncidences sont vagues et très

1. *Haer.*, I, 2, 30.
2. *Philosophoumena*, VII, 27.
3. *Adv. Haer.*, I, 3, 2.

rares, et ne viennent pas directement des œuvres de ces hérétiques, mais de l'ouvrage d'Hippolyte qui les leur attribue. Or, on sait que cet auteur est peu soucieux de précision. Son expression : il dit, en parlant de Basilide ou de Valentin ou d'un autre, signifie simplement que les tenants de cette hérésie, que ce soit Valentin ou un autre, disent. Par conséquent, son témoignage peut viser une source récente, peut-être de son temps.

Il serait possible de citer d'autres témoignages d'hérétiques du IIe siècle, établissant qu'ils ont connu le premier évangile. Nous ne savons s'ils sont bien démonstratifs. Ceux qui voudraient les connaître pourront consulter sur ce point Hug[1] et Tischendorf[2].

Celse connaît des faits : les mages, le massacre des Innocents, la fuite en Égypte, que Matthieu seul raconte. N'a-t-il pu les apprendre par d'autres évangiles disparus ? Il faudrait avoir le texte de Celse pour porter un jugement. Enfin, Tatien, vers 150-180, composa son Harmonie des quatre évangiles, où, par le texte que nous en avons, nous voyons qu'il avait entre les mains un texte de Matthieu, identique au nôtre, sauf quelques détails.

Vers cette époque, saint Irénée, nous l'avons vu, affirme nettement l'existence de l'évangile de Matthieu. Il ne peut donc plus y avoir de doute sur l'existence, à la fin du IIe siècle, de l'évangile de saint Matthieu.

1. *Einl. in die Schriften des N. T.*, p. 37-101. Stuttgart, 1821.
2. *Wann wurden unsere Evangelien verfasst*, p. 9-40. Leipzig, 1865.

§ 4. — Caractéristiques générales de l'évangile selon saint Matthieu.

Langue du premier évangile.

Saint Matthieu a employé 1475 mots environ, dont 137 sont des ἅπαξ λεγόμενα, par rapport aux autres écrits du Nouveau Testament; 76 de ces ἅπαξ sont classiques; 21 se retrouvent dans les Septante, et 16 ont été employés pour la première fois par Matthieu, διακαθαρίζειν, βαττολογεῖν, βιαστής, εὐνοχίζειν, ζιζάνιον, καταθεματίζειν, οἰκιακός, οἰκοδεσπότης, ὀλιγοπιστία, ὁμοιάζειν, παρομοίαζειν, πυρράζειν, σεληνιάζεσθαι, στασιαστής, ὑπερπερίσσως, ὑπάντησις; 8 mots ont été employés pour la première fois par Matthieu et Marc, ἀφεδρών, γαμίζειν, κατεξουσιάζειν, κολλυϐιστής, ὀνικός, φραγελλοῦν, ψευδόχριστος, ψιχίον; 15 autres par Matthieu et un autre écrivain du Nouveau Testament, ἐκχύνεσθαι, ἐπιούσιος, κολαφίζειν, μαθητεύειν, ὀλιγόπιστος, ὀφειλή, παραλυτικός, πιστικός, παλιγγενεσία, πρωτοκαθεδρία, πρωτοκλισία, συνανάκεισθαι, συνσταυροῦν, συσπαράσσειν, φάγος. Il est probable que ces mots étaient d'usage courant à l'époque de l'évangéliste.

Matthieu a un grand nombre d'expressions qui lui sont spéciales et qui donnent à son style une couleur très particulière. Il a employé 34 fois l'expression : Βασιλεία τῶν οὐρανῶν, tandis que Marc et Luc ne l'ont jamais; dans les passages parallèles, ils l'ont remplacée par Βασιλεία τοῦ θεοῦ, que l'on trouve aussi 4 fois dans Matthieu; une fois sous la forme : Βασιλεία τοῦ πατρός. La prédication du royaume des cieux est désignée par ὁ λόγος ou τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας. L'expression « le Père céleste » est employée vingt fois sous des formes diverses : ὁ πάτηρ ὁ ἐπουράνιος, ὁ οὐράνιος, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Les citations de l'Ancien Testament sont introduites par les formules : ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ (τοῦ κυρίου), διὰ

τοῦ προφήτου, ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διά, τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διά, τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα, οὕτως γὰρ γέγραπται διά, γέγραπται, γέγραπται γάρ, καθὼς γέγραπται. Jérusalem, sous la forme grecque, Ἱεροσόλυμα, et une fois sous la forme hébraïque, Ἱερουσαλήμ, est appelée ἡ ἁγία πόλις, ὁ ἅγιος τόπος, πόλις τοῦ μεγάλου βασιλέως. Pour déterminer un nom propre, Matthieu ajoute : ὁ λεγόμενος ; sa formule de transition est : τότε, 90 fois, ou ἀπὸ τότε ou καὶ ἰδού ; sa formule d'introduction sera : τοῦ δὲ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν ; aux termes : γραμματεῖς, πρεσβύτεροι, il ajoute τοῦ λάου. Matthieu dira : εἰπεῖν τι κατά τινος, ποιῆσαι ὡς, ὥσπερ, ὡσαύτως, καθὼς ; il emploiera προσκυνεῖν avec le datif de la personne ; λέγων, sans le datif de la personne. Il a une prédilection pour les verbes en εύειν, auxquels il donne un sens factitif, νηστεύειν, φωνεύειν, ἀγγαρεύειν, δεσμεύειν, παγιδεύειν ; pour la préposition ἀπό, qu'il emploie même quand Marc et Luc ont ἐκ ; pour l'expression υἱὸς Δαυιδ, 7 fois.

Signalons encore comme expressions particulières ou familières à Matthieu : ῥηθείς, ῥηθέν, θεὸς ὁ ζῶν, συντέλεια τοῦ αἰῶνος, 5 fois ; εἰς τὸ ὄνομα, πᾶς ὅστις, μέχρι τῆς σήμερον, ἕως τῆς σήμερον, ἄρτι, ἐγὼ κύριε, ἐπάνω, ἡγεμών, παρουσία, προσφέρειν δῶρον, συναίρειν λόγον, συνάγειν, σφόδρα, τάφος, ἀναχωρεῖν, συμβούλιον λαβεῖν, καὶ ἐγένετο, ὅτε, κατὄναρ, ὕστερον, etc.

Il serait possible de relever dans l'évangile de Matthieu un assez grand nombre d'hébraïsmes, tels que : οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἐν ἡμέραις, ποιήσατε οὖν καρπόν, ὁδὸν θαλάσσης, ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ, ἀνοίξας τὸ στόμα, μέγας κληθήσεται, λόγος πορνείας, ἀπὸ τῶν κάρπων, εἰς μαρτύριον, οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας, τί ἡμῖν καὶ σοί, οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος, ὁμολογήσει ἐν ἐμοί, εἰ ἔξεστιν, etc. etc., mais en définitive Matthieu n'est pas plus hébraïsant que Marc ou Luc, et même on pourrait affirmer qu'il l'est moins. On a déjà remarqué qu'en plusieurs passages il ramène au grec les

hébraïsmes, que Marc a gardés, et qu'il n'a pas tous ceux que Luc a conservés, en reproduisant des péricopes d'origine nettement araméenne.

D'une manière générale, le style de Matthieu est, surtout dans les discours du Seigneur, simple mais majestueux; l'allure en est solennelle. Les formules bien frappées, brèves, sentencieuses y abondent; on y sent vraiment le docteur qui parle avec autorité. Quelques-unes même des sentences sont paradoxales. Dans les récits, assez souvent écourtés, le style est dégagé, libre, rapide; il n'est pas traînant, diffus, prolixe, comme l'est quelquefois celui de Marc. L'auteur raconte brièvement, même sèchement, afin d'arriver plus vite à la sentence, qui est la raison d'être du récit. Le style du premier évangéliste est, en somme, d'une bonne tenue littéraire, bien que l'écrivain ne possède pas, au même degré que Luc, les finesses de la langue.

Caractéristiques historiques.

Le premier évangile se présente, au point de vue historique, avec des caractères spéciaux. Il y a même lieu de distinguer entre les vingt-cinq premiers chapitres et les trois derniers, si l'on veut se rendre un compte exact de la méthode historique qu'a suivie l'auteur. Dans les chapitres XXVI-XXVIII, passion et résurrection de Notre-Seigneur, saint Matthieu procède tout autrement que dans les chapitres précédents. Il reproduit exactement la catéchèse qu'il avait sous les yeux, laquelle était identique à celle de Marc, sauf qu'elle était plus complète; il n'abrège plus le récit. Il conserve tous les détails historiques qu'il connaît; il en a même plusieurs que le second évangile a ignorés ou laissés de côté. Mais surtout il ne paraît pas s'être préoccupé autant que précédemment de montrer que

Jésus a accompli les anciennes prophéties. Deux fois seulement il y fait allusion; une fois dans un discours du Seigneur, XXVI, 56, qui lui est commun avec Marc, XIV, 49, ce qui suppose que l'allusion était dans la source, et une autre fois à propos de la mort de Judas, XXVII, 9, récit qui lui est particulier et où par conséquent il a suivi, cette unique fois, le même procédé que dans les chapitres I-XXV.

Dans ceux-ci en effet, Matthieu, ainsi que nous le verrons plus loin, se préoccupe de prouver que Jésus est le Messie, annoncé par les prophètes et attendu par le peuple juif. Son récit est orienté dans cette direction. Un second caractère de ces chapitres, c'est que l'élément didactique l'emporte de beaucoup sur l'élément historique. Il est visible que l'écrivain a voulu faire une collection de discours. Si l'on met à part les deux premiers chapitres, dont le but est surtout de prouver la descendance légale et la messianité de Notre-Seigneur, dans la presque totalité des chapitres III-XXV les récits, sauf quelques exceptions, ne sont là que pour introduire les discours; saint Matthieu a, de parti pris, supprimé dans la narration tout ce qui n'était pas absolument nécessaire pour l'intelligence des paroles qui suivent. Qu'on lise, par exemple, Matthieu en le comparant à Marc, et même aussi à Luc, car celui-ci, sans être aussi complet que Marc, admet encore bon nombre de détails que Matthieu a supprimés, et l'on verra le bien-fondé de cette observation. Ce procédé donne même beaucoup plus de rapidité au récit, lui imprime un cachet plus littéraire. On sent qu'on n'a plus là un récit populaire comme dans Marc. Qu'on examine, en se plaçant à ce point de vue, la guérison de l'hémorroïsse et la résurrection de la fille de Jaïr, IX, 18-26, la guérison du paralytique, IX, 1-8, du démoniaque de Gadara, VIII, 28-34, la mort de Jean-

Baptiste, XIV, 3-12, la guérison de l'enfant épileptique, XVII, 14-21, etc., et l'on constatera que le récit est réduit au strict nécessaire.

Et maintenant, que saint Matthieu n'ait pas eu l'intention d'écrire une histoire, basée sur l'ordre chronologique des événements, cela ressort très nettement de ce qu'il n'enchaîne les faits que par des transitions vagues : après cela, en ce jour, et il arriva, comme il passait, quittant ce lieu, en ce temps-là, en ce même moment; la transition ordinaire est τότε, alors, employée 90 fois. En second lieu, surtout dans les premiers chapitres, il a groupé les faits : discours sur le royaume de Dieu, V-VII; guérisons, VIII, IX; paraboles, XIII, enseignements eschatologiques, XXIV, XXV. En résumé, saint Matthieu a raconté exactement les faits, mais il les a présentés à sa manière, et les a disposés dans un ordre spécial, destiné à établir la doctrine, qu'il voulait inculquer à ses auditeurs d'abord, puis à ses lecteurs.

§ 5. — Destinataires de l'évangile selon saint Matthieu.

Si nous voulons comprendre le but qu'a poursuivi saint Matthieu en écrivant son évangile, il est nécessaire de savoir à quels lecteurs il l'a adressé.

Saint Matthieu a écrit pour les Hébreux; les Pères de l'Église sont unanimes dans cette affirmation. Qu'on se rappelle les témoignages de Papias, de saint Irénée, d'Origène, d'Eusèbe, de saint Jérôme, que nous avons déjà cités. Tout d'ailleurs, dans cet évangile, prouve que l'auteur avait en vue des lecteurs juifs. Saint Matthieu ne leur explique pas, ainsi que l'ont fait saint Marc et saint Luc pour leurs lecteurs latins et grecs, les usages juifs, tels que les ablutions, le Corban, la Parascève, le jour des pains sans levain; il suppose

qu'ils connaissent la Palestine, car il nomme les lieux, sans désignation topographique, comme le fait saint Luc. Il rapporte les paroles du Seigneur qui pouvaient intéresser les lecteurs juifs, leur laisser une impression favorable. La Loi n'est pas abolie, mais accomplie, V, 17; les apôtres sont envoyés d'abord aux brebis perdues de la maison d'Israël; Notre-Seigneur lui-même devait borner à celles-là son ministère, XV, 25. Ce n'est que lorsqu'il est ressuscité qu'il envoie ses apôtres évangéliser toutes les nations, XXVIII, 19. Ce qui prouve bien cependant que saint Matthieu n'avait pas réservé son évangile uniquement aux Juifs.

Enfin, saint Matthieu insiste plus que saint Marc ou saint Luc sur les fausses interprétations de la Loi, que donnaient les pharisiens et les scribes, sur l'hypocrisie et même sur les vices de ceux-ci, toutes choses qui ne pouvaient intéresser que des lecteurs juifs. Il ne faudrait pas conclure cependant que ces Juifs étaient uniquement les Juifs hellénistes, qui ne comprenaient pas l'hébreu, de ce que, plusieurs fois, les mots hébreux ou araméens, Emmanuel, Golgotha, Eloï, Eloï, ont été traduits. Il est probable que ces interprétations ont été insérées lors de la traduction en grec de cet évangile.

Saint Irénée semble dire que Matthieu a écrit pour convertir les Juifs en leur prouvant que le Christ était fils de David [1]. Origène, de son côté, affirme catégoriquement que cet évangile a été publié pour les Juifs convertis à la foi [2]; Eusèbe est formel aussi sur ce point [3]; saint Jérôme, résumant la tradition, nous apprend que saint Matthieu a publié son évangile en Judée dans la langue hébraïque principalement pour ceux d'entre les Juifs, qui avaient cru en Jésus et ne

1. *Fragment* 29.
2. *In Matth.* I; EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 25.
3. *Hist. eccl.*, III, 24.

gardaient pas du tout l'ombre de la Loi, la vérité de l'Évangile l'ayant remplacée[1]. Que saint Matthieu ait eu surtout en vue des Juifs convertis, cela ressort encore des paroles mêmes que Notre-Seigneur adresse à ses disciples d'abord, mais ensuite à tous ceux qui sont appelés au royaume des cieux ou en font déjà partie : « A tous il est donné de connaître les mystères du royaume; mais aux autres cela ne leur est pas donné, XIII, 11. Vous êtes le sel de la terre... la lumière du monde, V, 13, 14. » Saint Matthieu cependant, ainsi que nous le montrerons plus loin, bien que se plaçant au point de vue juif, n'a pas écrit un évangile particulariste.

§ 6. — But de l'auteur du premier évangile.

Jésus a réalisé les prophéties anciennes dans leur totalité; telle est la thèse qu'a voulu démontrer saint Matthieu à ses lecteurs juifs. Elle comportait trois idées principales : Jésus est le Messie, et le royaume qu'il inaugure est le royaume messianique; le peuple juif n'aura point part, dans son ensemble, à ce royaume à cause de ses péchés; l'Évangile sera annoncé à toutes les nations et tous les hommes sont appelés au salut. En établissant ces enseignements, l'évangéliste suivait la voie qu'avaient ouverte les Livres sacrés, Deutéronome, Livres historiques et prophétiques, et revenait à l'enseignement authentique des prophètes, défiguré ou mal compris par le peuple juif contemporain.

Tous les exégètes, anciens et modernes, ont reconnu que saint Matthieu avait eu pour but de prouver que Jésus de Nazareth était le Messie, fils de David. Il a

1. *In Matth. prol.*

montré, en effet, qu'en lui se réalisaient toutes les prophéties anciennes sur le Messie. Il a été l'Emmanuel, né d'une vierge mère, I, 22, 23, qu'avait annoncé Isaïe, VII, 14; il est né à Bethléem, II, 6, comme l'avait prédit Michée, V, 2; il est allé en Égypte et en a été rappelé, II, 15, ainsi que l'avait dit Osée, XI, 1; il habite Nazareth, II, 23, car, avaient dit les prophètes : Il sera appelé Nazaréen. Suivant la parole d'Isaïe, XL, 3, il est annoncé par un précurseur, Jean-Baptiste, III, 1; il va habiter Capharnaüm, ville de Zabulon, IV, 14, réalisant la prophétie d'Isaïe sur la Galilée des Gentils, IX, 1, 2. Il guérit tous les malades, VIII, 16, pour accomplir la prophétie d'Isaïe, LIII, 4, et dans toute sa conduite, il est bien celui dont avait parlé le même prophète, XLII, 1 : « Voici mon serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon affection. Je mettrai mon Esprit sur lui (baptême de Jésus) et il annoncera la justice aux nations. Il ne contestera point; il ne criera point... Il n'achèvera point de briser le roseau froissé... Et les nations espéreront en son nom. » Son enseignement en paraboles, XIII, 3, a été conforme à ce qu'avait dit Isaïe, VI, 9. Enfin, il a souffert et il a ainsi accompli les prophéties des Écritures, Mt XXVI, 54, 56, d'Isaïe en particulier, LIII, 3-12; le drame entier de la passion et de la mort de Jésus a été raconté dans le détail par le psalmiste, XXII, 13-22.

Remarquons, en outre, que saint Matthieu s'est appliqué à faire ressortir ce double caractère du Messie, qui devait être, tout à la fois, pauvre, humble et triomphant. Jésus est fils de David, mais il est né d'une vierge pauvre et ignorée; il naît dans une étable, mais sa naissance est annoncée par une étoile, et des Mages de l'Orient viennent l'adorer et lui offrir des présents, symbole de sa nature et de sa destinée. Il fuit en Égypte, mais Hérode reconnaît implicitement sa royauté

par le massacre des enfants de Bethléem. Il est baptisé dans le Jourdain par Jean, mais le Saint-Esprit descend sur lui et Dieu le déclare son Fils bien-aimé. Il est tenté dans le désert par le démon, mais les anges le servent. Pendant sa vie publique il n'eut pas un toit où reposer sa tête et il vécut pauvre, mais les vents et la mer lui obéissent; il commande aux démons, à la maladie, à la mort; il est transfiguré en présence de trois de ses disciples. Il meurt d'une mort cruelle et ignominieuse, mais il ressuscite triomphant, et déclare que tout pouvoir lui a été donné au ciel et sur la terre.

Saint Matthieu d'ailleurs rappelle que Jésus, lui-même, a proclamé sa qualité de Messie. Il ne l'a pas dévoilée dès le commencement de sa vie publique, parce qu'il voulait amener progressivement ses disciples à comprendre ce qu'était le Messie, ce que devait être le royaume messianique, à savoir le règne de Dieu et non le triomphe temporel d'Israël sur les nations. Nous aurons à revenir sur ce procédé pédagogique du Seigneur, lequel d'ailleurs n'infirme en rien l'affirmation très nette de Jésus à l'égard de sa messianité. Sans entrer dans le détail des preuves de cette affirmation[1], rappelons seulement la scène qui se passa sur le territoire de Césarée; lorsque Pierre professa nettement que Jésus était le Messie, Jésus approuva cette déclaration. Rappelons surtout les paroles solennelles du Seigneur devant le Sanhédrin. A cette interpellation du grand-prêtre : Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu, Jésus répond : Tu l'as dit; je vous le déclare, désormais vous verrez le Fils de l'homme, assis à la droite de la puissance de Dieu, et venant sur les nuées du ciel. Et les assistants comprirent si bien que Jésus avait professé

1. LEPIN, *Jésus, Messie et Fils de Dieu*, ch. III, Paris, 1904.

qu'il était le Messie, que, par moquerie, ils lui reconnurent cette qualité. « Alors ils lui crachèrent au visage et lui donnèrent des coups de poing et des soufflets en disant : Prophétise-nous, Christ, qui t'a frappé », XXVII, 67.

Il serait possible de montrer que tout l'évangile de saint Matthieu est en fonction de cette dernière scène, et que, si l'on veut nier que Jésus s'est affirmé Messie, et qu'il l'a été, tout ce que raconte l'évangile est incompréhensible, car l'on rejette le principe organique et directeur de tous les récits. Cette démonstration a été trop bien faite pour que nous ayons à la reprendre[1].

Saint Matthieu s'attache aussi à montrer que le royaume inauguré par Jésus, est le véritable royaume messianique, celui qu'avaient prédit les prophètes, et non celui qu'attendait le peuple juif. Dès le début de sa vie publique, Jésus proclame que le royaume des cieux s'est approché, IV, 17; dans le sermon sur la montagne, il donne la charte de ce royaume; dans les paraboles, il en dit la nature et les conditions. Dans sa réponse aux envoyés de Jean-Baptiste, Jésus déclare nettement que le royaume messianique annoncé par les prophètes est arrivé et il en donne les caractères. « Les aveugles voient et les boiteux marchent; les lépreux sont purifiés et les sourds entendent et les morts ressuscitent, et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres. » C'est dans ces mêmes termes qu'Isaïe avait décrit le royaume futur, XXXV, 5, 6; LXI, 1. Sur cette venue du royaume saint Matthieu rapporte une parole très formelle du Seigneur : Si je chasse les démons, c'est donc qu'il est survenu sur vous le royaume de Dieu, XII, 28. D'ailleurs, Jésus n'a pu se dire le Messie, que parce que le royaume des cieux était arrivé.

1. LEPIN, *op. cit.*, p. 71-100.

La seconde partie de la thèse de saint Matthieu : le peuple juif a été rejeté et n'aura pas part au royaume à cause de ses péchés, ressort aussi très clairement de l'exposé évangélique. Jésus Messie avait fondé le royaume annoncé par les prophètes, et les Juifs, qui devaient, d'après les Écritures, en être les héritiers, en étaient exclus; c'était là un fait qui paraissait ruiner la première partie de la thèse de l'évangéliste. Il avait donc à montrer pourquoi les Juifs étaient exclus du royaume messianique, inauguré par Jésus. Ainsi que l'avaient souvent proclamé les prophètes, le peuple d'Israël serait châtié à cause de ses péchés; c'est là l'enseignement qu'on lit à toutes les pages des saintes Écritures; des livres entiers, les Juges, Samuel, les Rois le démontrent par les faits; c'est le fond commun des écrits des prophètes; c'est l'idée directrice des discours de Iahveh dans le Deutéronome.

Saint Matthieu démontre donc que c'est à cause de son incrédulité qu'Israël a été exclu du royaume; il relève tous les faits où éclate l'endurcissement progressif du peuple juif. Au début de la vie publique du Seigneur, les foules l'accueillent, il est vrai, avec enthousiasme, mais bientôt la défiance se fait jour sous l'influence des scribes et des pharisiens. Reconnaissons que la masse populaire était prête à proclamer Jésus leur roi, mais elle fut trompée et entraînée par ses chefs, par les docteurs qui étaient ses maîtres écoutés. Lorsque les foules se demandent si Jésus n'est point le Fils de David, c'est-à-dire le Messie, les pharisiens répondent qu'il chasse les démons par Beelzeboul, prince des démons, XII, 23,24. Jésus a affirmé cet endurcissement et cet aveuglement du peuple à qui il prêchait le royaume de Dieu, XIII, 13, 14. Ce sont pourtant les scribes et les pharisiens, les anciens du peuple et les grands-prêtres, qui ont surtout poursuivi Jésus de

leur haine, qui ont été les fauteurs de sa mort; mais le peuple a participé à leurs crimes, lorsque, devant Pilate, il criait : Qu'il soit crucifié! Que son sang soit sur nous et sur nos enfants! XXVII, 23, 25. Le peuple s'excluait lui-même du royaume messianique.

A la place des Juifs les païens étaient appelés. « C'est pourquoi, je vous le dis, le royaume de Dieu vous sera enlevé et sera donné à une nation qui en donnera les fruits », XXI, 43, disait Jésus aux Juifs incrédules. Et saint Matthieu relève avec soin, dans tout le cours de son évangile, les faits qui montrent les bonnes dispositions des païens à l'égard de Jésus. Dès sa naissance, des mages d'Orient viennent l'adorer; les habitants de la Syrie lui amènent leurs malades, et Jésus les guérit, IV, 23. Le centurion est plein de foi, tandis que les Juifs sont incrédules, VIII, 10-12, et Jésus affirme à ce propos que bien des gens viendront de l'Orient et de l'Occident et seront à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors, VIII, 11; *Mal.* I, 11.

Ainsi que nous le montrerons plus loin, Jésus déclare que l'évangile doit être prêché dans le monde entier, et enfin, son ordre suprême à ses apôtres est de faire toutes les nations ses disciples, XXVIII, 19. C'est par ces paroles que saint Matthieu conclut son œuvre biographique mais surtout apologétique. Il a rapporté un certain nombre de traits de la vie de Jésus, en les disposant dans un ordre suffisamment chronologique, mais il les a choisis soigneusement en vue de la thèse qu'il voulait établir. Rappelons que cette thèse, qu'a démontrée saint Matthieu, est exactement celle que saint Paul a développée dans son épître aux Romains.

Nous croyons inutile de nous arrêter à l'hypothèse assez singulière qu'ont soutenue Holtzmann et d'autres

critiques, à savoir que les faits mentionnés par saint Matthieu, comme réalisant d'anciennes prophéties sont nés de ces prophéties elles-mêmes. Imprégnée des prédictions prophétiques, l'imagination chrétienne aurait concrété en des faits les prophéties qui se rapportaient au Messie, et les aurait attribués à Jésus, que l'on croyait le Messie annoncé par les prophètes.

§ 7. — Enseignements doctrinaux du premier évangile.

Le but que s'est proposé saint Matthieu en écrivant son évangile, est le principe directeur, la raison d'être du choix qu'il a fait des enseignements du Seigneur pour les présenter à ses lecteurs. Ceux-ci offrent cependant cette particularité, qu'ils semblent exclusifs les uns des autres; tantôt ils sont en faveur de la Loi et sont strictement particularistes, tantôt ils prononcent l'abrogation de l'institution mosaïque et sont nettement universalistes. D'une part, Jésus déclare qu'il n'est pas venu pour abroger la Loi, mais pour l'accomplir; que pas un seul trait de lettre n'en passera, V, 17, 18; que celui qui la violera ou enseignera à la violer sera le plus petit dans le royaume des cieux, V, 19; que le sabbat doit être observé aux dépens de la vie, XXIV, 20. Il défend à ses disciples d'aller sur les routes des Gentils et d'entrer dans les villes des Samaritains et leur ordonne d'aller plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël, X, 5; lui-même n'a été envoyé que pour celles-ci, XV, 24.

D'autre part, Jésus déclare que le Fils de l'homme est le maître du sabbat, XII, 8; que la souillure est intérieure et non extérieure, XV, 18, 19; que mieux vaut la miséricorde que le sacrifice, IX, 13; XII, 7. La parabole des vignerons homicides prouve que la na-

tion élue, Israël, a rejeté le roi qui lui était envoyé, et que d'autres peuples sont appelés à la remplacer, XXI, 33-46; beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et seront à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux, tandis que les fils du royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors, VIII, 11. L'Évangile doit être prêché à toutes les nations; le champ dans lequel le Fils de l'homme a semé, c'est le monde, XIII, 38. « Cet Évangile du royaume sera prèché dans le monde entier, pour servir de témoignage à toutes les nations et alors viendra la fin », XXIV, 14. Expliquant l'action de la femme qui a répandu un parfum sur son corps, Jésus ajoute : « Partout où cet Évangile sera prèché dans le monde entier, on racontera aussi en mémoire d'elle ce qu'elle a fait », XXVI, 13. Enfin, Jésus, apparaissant à ses apôtres en Galilée, leur donne cet ordre suprême : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, faites disciples toutes les nations », XXVIII, 18. Cette sentence peut être considérée comme le résumé de tout ce que l'évangéliste vient de rapporter dans son livre et le point culminant de l'enseignement du Seigneur.

Diverses explications ont été fournies de ces antinomies; il en est plusieurs qui sont inacceptables. Nous protesterons tout d'abord contre ceux qui rejettent d'un bloc comme le produit de l'expérience chrétienne toutes les sentences où le Seigneur enseigne que son Évangile doit être prêché dans le monde entier, sous prétexte que ces idées n'étaient pas dans son champ de vision, et ne concordaient pas avec ses enseignements journaliers sur son retour à bref délai. Agir ainsi, c'est se faire la tâche trop facile, ouvrir la porte à toutes les fantaisies et surtout procéder d'une façon antiscientifique.

Et d'abord, ces textes, que l'on rejette, sont au point

de vue de la critique textuelle aussi peu discutables que ceux sur lesquels on appuie l'hypothèse qui en nécessite le rejet. Un texte, quel qu'il soit, ne peut être mis de côté pour des motifs internes, c'est-à-dire parce qu'il y a difficulté à l'expliquer ou à le faire entrer dans un ensemble. La critique textuelle conjecturale, tout au moins en ce qui concerne le Nouveau Testament, n'est pas encore regardée comme scientifique; elle dépend trop de l'idiosyncrasie de chacun. Un texte doit être examiné au point de vue des témoignages qui l'attestent, et si ces témoignages sont bons, on n'est pas fondé à le rejeter. Or, ces textes que l'on exclut sont dans tous nos manuscrits et l'on ne voit pas comment ils auraient pu s'y introduire s'ils n'y avaient pas été dès l'origine. Nous devons croire, par conséquent, que nous possédons les évangiles tels qu'ils sont sortis des mains de leurs auteurs, dans la mesure toutefois que nous expliquerons plus loin.

Les changements qui auraient été, suppose-t-on, introduits dans les doctrines enseignées par Notre-Seigneur, — car, dans l'hypothèse proposée, il y aurait eu changement et non pas simplement évolution ou développement, — ces changements peuvent-ils être le fait des évangélistes eux-mêmes? Nous verrons que ceux-ci ont choisi leurs matériaux, qu'ils les ont disposés, chacun à leur manière, pour atteindre un but spécial, mais ces matériaux, les mêmes pour tous les trois, au moins pour l'ensemble du contenu des péricopes, ils les ont reçus d'ailleurs, et déjà assez fixés pour qu'il ne fût pas possible d'y introduire des idées nouvelles. Or, ainsi que nous le dirons, toutes les doctrines que l'on prétend étrangères à l'enseignement de Jésus, se retrouvent dans les trois synoptiques, et elles y sont tellement incorporées à la trame même de chaque évangile, qu'on ne pourrait les en dé-

tacher sans rompre l'ordonnance de l'écrit. Dans ces conditions, pour qu'il y ait eu changement substantiel dans les doctrines mises dans la bouche du Seigneur, il faudrait supposer une entente préalable entre les trois évangélistes, ce qui nous paraît impossible, car ils semblent bien avoir travaillé indépendamment les uns des autres.

Ces doctrines, qui étaient déjà dans les sources utilisées par les trois synoptiques, peuvent-elles provenir de la réflexion des premiers chrétiens, qui les auraient introduites dans les sources évangéliques? Et d'abord, y a-t-il eu entre la mort de Notre-Seigneur et les premières rédactions de la catéchèse orale un espace de temps suffisant pour qu'aient pu naître et s'imposer à la conscience chrétienne des idées diamétralement opposées à celles que l'on dit avoir été exclusivement enseignées par Jésus-Christ? Et même auraient-elles pu naître dans ce milieu? Qu'étaient les apôtres et les premiers chrétiens? Des Juifs d'intelligence peu développée et d'une mentalité très exclusive, imbus, d'ailleurs, d'idées particularistes. On voit très clairement par les évangiles et les Actes que les idées universalistes, non seulement leur étaient étrangères, mais qu'elles ont dû leur être imposées et qu'ils ont été très lents à les accepter. Comment, en outre, cette première génération chrétienne qui, nous dit-on, croyait à la parousie prochaine du Seigneur aurait-elle pu inventer ces sentences, proclamant qu'avant cet événement, l'Évangile devait être prêché à toutes les nations?

Ces doctrines viendraient-elles de Paul et de ses adhérents? C'est impossible, puisque, bien avant que saint Paul ait pu exercer une influence quelconque sur la conscience chrétienne, les sources évangéliques, qui les contenaient, étaient déjà rédigées. L'Apôtre des

nations a été d'ailleurs le propagateur spécial de ces doctrines, mais il n'en a pas été le créateur. Par une illumination de l'Esprit divin, il avait compris que Jésus avait réalisé dans sa personne les anciennes prophéties, que les doctrines qu'il avait enseignées étaient identiques à celles que lui révélaient les Écritures. Paul ne se serait pas converti si les enseignements du Seigneur avaient été opposés à ceux qu'il lisait, en particulier, dans les prophètes.

D'autre part, observons que si les doctrines prêchées par l'apôtre n'avaient pas été déjà enseignées par Notre-Seigneur, jamais la première génération chrétienne ne les aurait acceptées du pharisien Paul. Nous connaissons les discussions qui s'élevèrent à Antioche et à Jérusalem sur l'interprétation des doctrines universalistes, et sur la façon dont elles devaient être appliquées.

Remarquons enfin que si nos évangélistes avaient subi l'influence des idées pauliniennes, on retrouverait celles-ci clairement énoncées dans leurs écrits. Or, elles y sont si discrètement insinuées, que l'on doit croire que nous les avons ici dans leur teneur primitive, telles que Jésus les avait prêchées, tandis que, dans les épîtres pauliniennes, elles sont déjà développées dans leurs conséquences.

Observons, en outre, que Matthieu et Marc n'ont pas même été influencés par la terminologie paulinienne. Saint Paul appelle Notre-Seigneur presque exclusivement, et cela plus de 300 fois, Ἰησοῦς Χριστός ou Χριστὸς Ἰησοῦς, en ajoutant souvent ὁ Κύριος ἡμῶν; 8 fois seulement, dans la seconde épître aux Corinthiens et dans les épîtres aux Thessaloniciens et aux Philippiens, il l'appelle Ἰησοῦς tout court. Or, Matthieu et Marc appellent toujours le Seigneur, Ἰησοῦς, excepté dans Mt I, 1, 18 et Mc I, 1, où l'évangéliste ne reproduit plus la catéchèse,

mais donne le titre du livre qu'il écrit, et alors ajoute à Ἰησοῦς l'épithète Χριστός. Ceci prouve que Marc et Matthieu ont reproduit fidèlement la catéchèse primitive dans le cours de leur évangile, catéchèse restée indemne de toute influence paulinienne, même terminologique. De son côté, Luc appelle le Seigneur Ἰησοῦς, et quelquefois, probablement sous l'influence de saint Paul, ὁ Κύριος. Dans les Actes, Jésus est appelé Ἰησοῦς, Ἰησοῦς Χριστός, ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Dans Marc on trouve une fois Κύριος Ἰησοῦς, mais au ℣ 19 du ch. XVI. Les interpellateurs seuls appellent quelquefois Jésus : Κύριος, dans Matthieu et Marc; mais ce titre est alors sans signification théologique.

En résumé, si nous considérons dans leur ensemble les idées qui sont à la base des premiers écrits chrétiens, nous constatons qu'enseignées par les prophètes, précisées par la vie et les paroles du Seigneur, ces doctrines forment la trame des évangiles et le fond de la prédication paulinienne. C'est un faisceau qu'il est impossible de délier, et dans lequel on ne pourrait introduire une idée étrangère sans en rompre la force et l'unité. Tout se tient étroitement agencé dans la littérature prophétique, les évangiles, les épîtres pauliniennes et les premiers écrits chrétiens; c'est Jésus-Christ qui est le centre et le lien commun. Ce que les uns ont dit de lui, les autres le redisent, et jamais nous n'entendons une voix isolée ou discordante. Si Jésus a enseigné des doctrines contraires ou étrangères à celles que les évangélistes ont placées dans sa bouche, il devient un phénomène inexplicable, parce qu'au point de vue des idées, il est en dehors de son milieu et rejeté dans les couches les moins intelligentes du peuple juif.

Mais revenons au premier évangile. Si vous en retranchez cette idée de la participation de toutes les nations au salut, vous ne comprenez plus le but de l'auteur

et la raison d'être de ce que contient son livre. Bref, les évangiles sont des œuvres fortement charpentées, et il n'est pas possible d'y introduire une idée capitale sans en troubler l'ordonnance. A moins de prétendre refondre tous nos évangiles, et de les détacher de l'ensemble d'écrits dans lequel ils sont incorporés, et dont ils sont une partie, nous ne voyons pas pourquoi et comment on n'accepte pas comme authentiques les doctrines qui y sont nettement enseignées.

Parmi, d'ailleurs, les sentences que nous avons citées, il en est plusieurs qui ne sont antinomiques qu'en apparence et que l'on peut rapprocher sans forcer le sens de l'une ou de l'autre. Ainsi, Jésus d'un côté paraît avoir maintenu la loi mosaïque et de l'autre l'avoir abolie. La solution est dans la parole même du Seigneur : « Je ne suis pas venu pour abroger mais pour accomplir. » La suite du discours montre la signification exacte de cette sentence. Jésus reprend un à un les préceptes de la Loi pour les perfectionner, en faire ressortir le côté intérieur, qui avait été méconnu au profit du côté extérieur du précepte. Là où la Loi défendait l'acte premier, Jésus a défendu cet acte et ce qui en découlait; il a ainsi complété la Loi dans ses conséquences morales; d'autres fois, il l'a fait passer de l'extérieur à l'intérieur, et l'a pour ainsi dire spiritualisée. Ainsi, elle prohibait le meurtre, Jésus défend la colère, les injures, la haine contre les frères, V, 21, 26; la Loi défendait l'adultère, Jésus défend même de convoiter la femme du prochain, V, 27. Perfectionnant la Loi, Jésus repousse le divorce, V, 31, 32, interdit tout serment, V, 33-37, ordonne de rendre le bien pour le mal, V, 38-42, d'aimer même ses ennemis, V, 43-47. La charte de l'alliance nouvelle est donc établie sur celle de l'ancienne.

Les antinomies de détail sont expliquées dans les

commentaires. En ce qui concerne la première prédication évangélique, Jésus a certainement voulu borner sa propre mission à Israël, et il a fixé les mêmes limites à ses apôtres, mais seulement pendant qu'il était avec eux. Cette restriction n'était pas cependant absolue, puisque Jésus, lui-même, a exaucé la prière de la Chananéenne, et qu'il a souvent accepté parmi ses auditeurs les gens de Tyr et de Sidon et des autres villes phéniciennes.

Si, d'ailleurs, l'on examine de près les paroles de Notre-Seigneur à ses apôtres : « N'allez pas vers les gentils, mais allez plutôt vers les brebis perdues d'Israël », X, 5, l'on reconnaît qu'il n'y a pas eu défense absolue d'évangéliser les païens, mais seulement constatation du droit qu'avaient les Juifs de recevoir les premiers la nouvelle du salut et de l'arrivée du royaume de Dieu. La preuve, c'est qu'ailleurs Jésus enseigne l'appel de toutes les nations au salut et ordonne à ses apôtres de les faire ses disciples.

Il nous semble enfin que les anomalies que l'on relève, et que souvent l'on grossit, pourraient simplement se résoudre, si l'on voulait se rappeler ce qu'a été la prédication évangélique. Parlant à des foules d'esprit peu ouvert, Jésus était obligé d'exprimer fortement les doctrines qu'il enseignait, de les résumer en des sentences courtes, de sens absolu. Il n'était pas un professeur, qui a soin de limiter les unes par les autres les doctrines qui paraissent divergentes. Les premiers chrétiens ont pu, de leur côté, exagérer les sentences toujours dans le même sens, de sorte que ces sentences, prononcées à des moments différents, rapportées primitivement dans des documents séparés, se sont toujours éloignées davantage les unes des autres; c'est à l'exégète à les rapprocher, en retranchant des deux côtés ce qu'il y a de trop absolu.

§ 6. — Date et lieu de composition de l'évangile selon saint Matthieu.

Quelle que soit l'opinion que l'on professe sur le mode de composition du premier évangile, on reconnaîtra qu'il a deux parties distinctes : 1° des récits et de courtes sentences du Seigneur, lesquels lui sont communs à des degrés divers avec les deux autres synoptiques; 2° de longs discours de Jésus, que l'on retrouve à l'état dispersé dans saint Luc. A quelle époque ont été écrits les récits, qui ne sont autre chose que ceux de la catéchèse apostolique, il est difficile de le dire, car nous manquons de données sur ce point. Pour les discours ou Logia, ils ont dû être écrits avant l'an 58, car nous en trouvons des traces très visibles dans les épîtres de saint Paul et dans l'épître de saint Jacques; elles sont même si accentuées, qu'il est probable que saint Paul et saint Jacques ont emprunté les paroles du Seigneur qu'ils citent à un texte écrit plutôt qu'à la tradition orale.

La question porte non sur l'époque de rédaction des récits ou des Logia, mais sur la date de composition de notre évangile actuel de saint Matthieu. Déjà, dans l'antiquité, on n'était pas d'accord sur ce point. Eusèbe, dans sa Chronique, Théophylacte et Euthymius Zigabenus pensent que l'évangile de Matthieu a été écrit huit ans, et Nicéphore Calliste, quinze ans après l'Ascension du Seigneur; par conséquent, vers l'an 40-45 après Jésus-Christ. D'après Eusèbe, Matthieu écrivit son évangile en hébreu, quand il quitta la Palestine. Or, suivant une tradition, peu certaine, il est vrai, les apôtres se seraient séparés douze ans après l'Ascension. Ce serait donc encore vers l'an 41-42 qu'aurait été écrit le premier évangile. Mais il est possible de fixer d'après Eusèbe lui-même le départ défi-

nitif des apôtres vers l'an 60[1], ce qui reporterait l'évangile à 60-68. Saint Irénée est un peu plus précis sur la date du premier évangile : Matthieu produisit son évangile lorsque Pierre et Paul évangélisaient et fondaient l'église de Rome, par conséquent vers l'an 64-67.

De nos jours, les opinions sont assez partagées ; en général, les critiques catholiques opinent pour l'année 40-45 ; quelques-uns remontent jusqu'à l'année 36-39, Patrizi, ou 37, Aberle ; d'autres, Hug, Reuschl, Schanz, Rose, reculent la date jusqu'à l'an 60-67. Cette date est fondée sur le témoignage concordant de saint Irénée et d'Eusèbe, et sur une glose insérée dans le texte du discours du Seigneur, XXIV, 15. Jésus avait dit à ses disciples : « Quand donc vous verrez établie en lieu saint l'abomination de la désolation, dont a parlé le prophète Daniel », ici, le rédacteur interrompt la phrase et invite le lecteur à prendre garde à ce qui suit : « Alors que ceux qui seront en Judée fuient dans les montagnes. » Cet appel à l'attention n'avait plus de raison d'être après la ruine de Jérusalem, par conséquent Matthieu a écrit son livre tout au moins avant l'an 70.

Les critiques protestants sont encore plus partagés au sujet de l'époque où fut écrit le premier évangile. Keim, Meyer, Holtzmann, dans ses premiers écrits, Beyschlag, Godet, en fixent la composition avant 70 ; Hilgenfeld, Holtzmann, dans ses écrits plus récents, bientôt après 70 ; Weiss, Harnack en 70-75 ; Renan après 85 ; Réville entre 69-96 ; Jülicher en 81-96 ; Volkmar vers l'an 110 et Baur en 130-134.

Ceux qui réclament une date tardive pour la composition du premier évangile tirent argument de certai-

1. *Hist. eccl.*, III, 5, 2.

nes prédictions qu'il contient. D'après eux, lorsque Jésus prédit à ses apôtres qu'ils seraient livrés aux tribunaux, fouettés dans les synagogues, conduits devant les gouverneurs et les rois, qu'ils lui rendraient témoignage, qu'ils seraient haïs à cause de lui, chassés de ville en ville, X, 16-23; lorsqu'il les envoie à toutes les nations pour en faire ses disciples, ces paroles supposeraient un long espace de temps déjà écoulé, la diffusion au loin de l'Église chrétienne, de cruelles persécutions exercées par les Juifs et même par les empereurs et les gouverneurs romains. Pour ceux qui pensent que Notre-Seigneur n'a pas fondé une société destinée à durer, et surtout qu'il n'a pas prévu l'extension de l'Église, ces observations ont leur valeur; mais elles les obligent à rejeter de parti pris des textes qui sont aussi bien documentés que ceux dont ils se servent. Or, nous avons déjà dit ce que nous pensions de ce procédé critique. A-t-on le droit de soutenir que Jésus, dans ses paroles authentiques, n'a jamais enseigné que la petite troupe, qu'il avait rassemblée autour de lui, devait s'accroître et porter sa doctrine dans le monde entier, sous prétexte que ces enseignements paraissent en opposition avec d'autres paroles de Jésus; nous ne le croyons pas. Ce principe de critique permettrait toutes les fantaisies.

D'ailleurs, nier que Jésus ait pu prédire les persécutions qui devaient affliger son Église n'est possible qu'à celui qui nie la divinité de Notre-Seigneur. Comment, en outre, soutenir que Jésus n'a pas pu prédire la ruine de Jérusalem dans quelques-uns de ses détails, par exemple, en annonçant, comme il l'a fait, que des belles murailles du temple il ne resterait pas pierre sur pierre? Il connaissait l'avenir et, en outre, les prophéties anciennes auraient pu l'instruire sur ce point. De plus, si cette prophétie avait été écrite après l'é-

vénement, Jésus n'aurait pas dit que le temple serait démoli, mais qu'il serait brûlé.

Nous ne pensons donc pas qu'aucune des raisons alléguées pour retarder la composition de l'évangile de saint Matthieu après 70 soit décisive; ce sont des présomptions à peu près sans valeur. Remarquons, en terminant, que les faits que nous avons relevés et les arguments que nous en avons déduits, fixent seulement la date de composition ou de publication de notre évangile grec de saint Matthieu.

En quel lieu l'apôtre aurait-il composé son livre? Nous n'avons sur ce point que le témoignage d'Eusèbe : « Matthieu a livré son évangile aux Hébreux, au temps où il quittait ceux-ci, afin qu'il le remplaçât auprès d'eux. » Ce serait donc en Palestine qu'il aurait écrit, et à Jérusalem, d'après la synopse de saint Athanase.

CHAPITRE VII

L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC[1].

Le second évangile a été écrit par saint Marc; nous avons sur ce point les témoignages de Papias, de saint Irénée, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, déjà cités. Ajoutons-y celui d'Hippolyte dans les *Philosophoumena*, VII, 30 : « Car aucune de ces choses n'est écrite dans l'évangile selon Marc. » Tout doute à cet égard est donc impossible. Mais quel est le Marc, auteur de l'évangile?

§ 1. — Marc, l'évangéliste.

Μᾶρκος est le latin Marcus, praenomen, très usité chez les Romains, et qu'on trouve assez souvent dans les inscriptions de toutes les parties du monde romain. Il est mentionné 8 fois dans le Nouveau Testament;

1. MALDONAT, *Com. in Marcum*, Moguntiae, 1874. SCHANZ, *Commentar über das Evangelium des heiligen Marcus*, Freiburg, 1881. FILLION, *Évangile selon saint Marc*, Paris, 1883. KNABENBAUER, *Com. in Evangelium secundum Marcum*, Paris, 1894. ROSE, *L'Évangile selon saint Marc*, Paris, 1904. B. WEISS, *Evangelium des Markus*, Göttingen, 1901. GOULD, *Commentar on the Gospel according to saint Mark*, Edinburgh, 1896. ALLAN MENZIES, *The earliest Gospel*, London, 1901. J. WEISS, *Das älteste Evangelium*, Göttingen, 1903. WELLHAUSEN, *Evangelium Marci*, Berlin, 1903. HOFFMANN, *Das Marcusevangelium und seine Quellen*, Königsberg, 1904.

4 fois dans les Actes, où il est 3 fois précédé du nom de Jean : XII, 12, 25; XV, 37, Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μᾶρκον; 3 fois dans les épîtres de saint Paul, *Col.* IV, 10; *Philm.* ℣ 24; II *Tim.* IV, 11, où il est appelé Μᾶρκος simplement et une fois dans I Pierr. V, 13, aussi sous le seul nom de Μᾶρκος.

Ces diverses mentions se rapportent-elles au même personnage? Qu'il soit appelé tantôt Jean Marc, tantôt Marc seulement, cela ne prouverait pas qu'il y avait deux Marc distincts. Nous savons par l'exemple de saint Paul et de beaucoup d'autres, que les Juifs ajoutaient à leur nom juif un second nom grec ou romain. L'auteur des Actes, suivant son habitude, donne le nom juif et le prénom romain; saint Paul, au contraire, emploie seulement le prénom romain.

D'après les Actes, XII, 12, la mère de Jean Marc s'appelait Marie, et avait à Jérusalem une maison, qui devait être assez vaste, puisqu'un grand nombre de personnes s'y rassemblaient. Cette femme occupait donc une certaine position parmi les chrétiens de Jérusalem. Son mari, le père de Jean Marc, était probablement mort, car il n'en est jamais parlé. Le Juif Jean Marc, habitant de Jérusalem, avait dû être témoin de la passion de Notre-Seigneur et de son crucifiement. Il en est même qui croient que c'est lui, ce jeune homme qui s'enfuit tout nu, après l'arrestation de Jésus à Gethsémani, Mc XIV, 51, 58.

Après avoir rempli leur mission qui était de porter des secours à la communauté de Jérusalem, lors de la famine qui sévit en 45-46, Barnabé et Saul quittèrent Jérusalem, en emmenant avec eux Jean Marc, *Act.* XII, 21. Celui-ci accompagna plus tard Paul et Barnabé dans leur voyage de mission dans l'île de Chypre, XIII, 4, en qualité de ὑπηρέτης, c'est-à-dire de serviteur, d'aide. Il est probable qu'il était préposé aux

soins matériels de l'expédition. Lorsque à Pergé de Pamphylie les apôtres voulurent s'engager dans les hauts plateaux de l'Asie Mineure pour aller prêcher l'Évangile dans la Pisidie, Marc, *Act.* XIII, 13, refusa de les accompagner et retourna à Jérusalem. Il revint plus tard à Antioche, puisque, lorsque Paul et Barnabé se proposèrent d'aller visiter de nouveau les églises qu'ils avaient fondées en Pisidie et en Lycaonie, Barnabé proposa de prendre comme compagnon Jean Marc; mais Paul jugea qu'il n'y avait pas lieu de reprendre avec eux celui qui ne les avait pas accompagnés dans toute leur œuvre. Il en résulta de l'irritation, παροξυσμός, entre les apôtres et ils se séparèrent; Barnabé prit Marc avec lui et s'embarqua pour l'île de Chypre, *Act.* XV, 37-39. Les Actes ne parlent plus ensuite de Jean Marc.

Nous retrouvons Marc dans les épîtres de Paul et c'est très probablement le Jean Marc des Actes, car Paul, *Col.* IV, 10, le qualifie de cousin de Barnabé, avec qui nous venons de le voir en relation dans les Actes. Marc, étant à Rome, probablement lors de la première captivité de Paul, 60-62, se propose de visiter les Colossiens, *Col.* IV, 10. Il s'est réconcilié avec saint Paul qui l'appelle son compagnon de travail, *Philm.* 24. Marc retourna donc en Asie Mineure, puisque saint Paul demande à Timothée, II *Tim.* IV, 11, qui était alors probablement à Éphèse, de prendre Marc avec lui et de l'amener à Rome, car il lui est d'un grand secours pour son ministère. Marc aurait donc été le compagnon de saint Paul en l'an 46-48, puis en 60-67. Vers l'an 66-67, il devait être en Asie Mineure, car nous trouvons dans la première épître de saint Pierre, V, 13, un Marc que l'apôtre appelle son fils, υἱός μου. Il est probable que ce Marc était le Jean Marc des Actes, puisque, par eux, nous savons que Pierre était en

rapport avec la famille de ce Marc; peut-être même avait-il baptisé Jean Marc et cela rattacherait celui-ci au Marc à qui Pierre donne le nom de fils. Pouvons-nous affirmer que le Marc de Pierre est le même que celui de Paul?

Il ne semble pas que la tradition primitive ait connu deux Marc. Comment donc expliquer que le Marc des Actes et de Paul soit le même que celui de Pierre, que la tradition rattache si étroitement à celui-ci? Il est possible d'abord que Jean Marc, en rapport avec Pierre dès les premiers jours qui suivirent la mort de Jésus, ait été à ce moment l'interprète de l'apôtre, le traducteur pour les chrétiens grecs de l'enseignement apostolique, ce qui explique très bien le caractère primitif de son évangile et la tradition qui met celui-ci en rapport très étroit avec la prédication de Pierre. Jean Marc a pu être ainsi, pendant plus de quinze ans, le répétiteur de Pierre. L'a-t-il rejoint de l'an 46 à 52, pendant qu'il était séparé de saint Paul? c'est possible. Mais il a dû retrouver Pierre à Rome, où il était lui-même vers l'an 64-67, rappelé par saint Paul captif.

Cette double influence de Pierre et de Paul se trouve dans l'évangile de Marc. Celle de Pierre est indéniable et se trahit par une multitude de détails; celle de Paul est moins sensible. Elle se montre cependant dans le choix de quelques faits, et surtout dans l'attention que Marc porte spécialement sur certains enseignements : la mort de Jésus-Christ, prêchée comme nécessaire et comme rédemption pour tous, le royaume de Dieu, envoyé aux Juifs d'abord et ouvert aux nations; elle se retrouve encore dans le rappel répété de l'endurcissement du peuple juif.

La part que saint Pierre a eue dans le second évangile a été fixée exactement par le presbytre Jean, d'après Papias. Marc, l'interprète de Pierre, a écrit tout

ce dont il se souvenait et comme il s'en souvenait. On affirma plus tard que saint Pierre avait approuvé l'œuvre de son interprète; saint Jérôme va jusqu'à dire que Marc a écrit son évangile : Petro narrante et illo scribente[1]. Il nous paraît donc certain que le Marc interprète de Pierre et l'évangéliste, a été aussi le Marc de Paul et des Actes.

Rappelons cependant l'opinion de Tillemont[2] qui distingue entre Jean Marc, cousin de Barnabé, dont il est parlé dans les Actes et les épîtres de saint Paul, et Marc l'évangéliste, disciple et interprète de saint Pierre.

D'après la tradition, saint Marc fut le premier évêque d'Alexandrie et il mourut martyr.

Relevons ce trait sur saint Marc. Il avait un doigt mutilé, ou moins long que les autres, κολοϐοδάκτυλος[3]. Marc, qui probablement était lévite, s'était coupé le doigt pour se rendre inapte aux fonctions de prêtre juif; c'est l'explication que donne la préface de la Vulgate en tête de l'évangile de saint Marc. Cette épithète ne serait-elle pas plutôt une allusion à l'état de son évangile moins complet que celui des deux autres?

§ 2. — Histoire littéraire du second évangile.

Recherchons les traces que le second évangile a laissées dans les premiers écrivains chrétiens. Resch[4] cite 81 passages de Marc, dont il trouve des parallèles dans les écrivains ecclésiastiques; mais la plupart d'entre eux se rapprochent davantage de Matthieu ou de Luc que de Marc, ou se trouvent chez des écrivains

1. *Ad Hedib.*, 11.
2. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. II, p. 89-99. Paris, 1701.
3. Hippolyte, *Philosoph.*, VII, 30.
4. *Paralleltexte zu Matthäus und Marcus*, Leipzig, 1894.

postérieurs au IIe siècle. L'on s'étonnera même que cet évangile, qui se recommandait de l'apôtre Pierre, qui avait probablement été écrit à Rome et pour des lecteurs romains, ait laissé si peu de traces dans les écrits de l'église romaine. On ne relève aucun passage de l'épître de Clément aux Corinthiens qui rappelle clairement l'évangile de Marc; I *Cor.* XXIII présente les mêmes idées que Marc, XIII, 28, 29, mais les termes sont différents. I *Cor.* XLVI, Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, se rapproche de Marc, XIV, 21, mais davantage de Matthieu, XXVI, 24. I *Cor.* XV, Clément cite le texte d'Isaïe, XXIX, 13, dans une forme qui s'éloigne des Septante et se rapproche de Marc avec la variante ἄπεστιν au lieu de ἀπέχει. Le même texte se trouve dans Matthieu, XV, 8; il est cité souvent par d'autres écrivains sous la même forme, ce qui fait supposer qu'il doit dériver d'un texte primitif différent de celui des Septante plutôt que du second évangile.

Ignace[1] parle de τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον. S'est-il souvenu de Marc, IX, 45? Nous n'avons à relever aucun passage parallèle dans les autres écrivains apostoliques ou dans la Didachè. Dans le Pasteur d'Hermas, *Sim.* IX, 20, se rapproche de Marc, X, 23, 24; *Mand.* II, 2 de Marc, III, 29. Mais il est difficile d'y voir des citations de Marc.

Justin, avons-nous dit, a probablement connu l'évangile de Marc sous le nom de ἀπομνημονεύματα Πέτρου. En effet, il dit que, dans les ἀπομνημονεύματα, les deux fils de Zébédée sont appelés βοανεργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς; or, cette appellation ne se trouve que dans Marc, III, 17. Justin[2] appelle Jésus τέκτων, comme Marc, VI, 3, tandis que Matthieu, XIII, l'appelle ὁ τοῦ τέκτονος υἱός.

L'évangile de Marc était connu d'Héracléon[3], des

1. *Ad Eph.*, XVI.
2. *Adv. Tryph.*, 88.
3. CLÉMENT d'Alex., *Strom.*, IV, 72.

Valentiniens[1]; saint Irénée[2] dit qu'une secte de Docètes préférait l'évangile de Marc. Enfin, le même écrivain[3] affirme nettement qu'il a connu le second évangile, tel que nous le possédons : « Marcus interpres et sectator Petri initium evangelicae conscriptionis facit sic : Initium evangelii Jesu Christi, filii Dei. » Il le cite littéralement en de nombreux passages : *Adv. Haer.*, IV, 6, 6 = Mc I, 24; I, 3, 3 = V, 30; V, 13, 1 = V, 41, 43 etc. Nous avons vu que les premières lignes du canon de Muratori se rapportaient probablement au deuxième évangile. A partir du milieu du IIe siècle, nous constatons donc très nettement l'existence de l'évangile de saint Marc.

Un fait cependant qui pourra paraître singulier c'est que, encore au ve siècle, Victor d'Antioche remarque qu'aucun écrivain n'avait commenté l'évangile de Marc. L'explication est probablement que, le premier évangile renfermant presque toute la substance de Marc, lorsqu'on avait commenté le premier, on jugeait inutile d'expliquer le second, regardé comme un abrégé du premier. Il en a été longtemps ainsi. Le plus ancien commentaire est celui de Victor d'Antioche, ve siècle; d'autres l'ont suivi, mais c'est de nos jours seulement que l'évangile de Marc a été traité pour lui-même, indépendamment de Matthieu. On y a vu, assez généralement, l'évangile le plus primitif et l'on y a recherché l'expression la plus simple et la moins retravaillée de la catéchèse primitive.

1. IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, I, 3, 3.
2. *Op. cit.*, III, 11, 17.
3. *Op. cit.*, III, 10, 6.

§ 3. — Caractéristiques générales de l'évangile selon saint Marc.

Langue du second évangile.

1° *Vocabulaire.* — Il y a 1330 mots différents dans l'évangile de Marc; 60 sont des noms propres. Sur ces 1330 mots il y en a 79 qui sont des ἅπαξ λεγόμενα par rapport aux autres livres du Nouveau Testament; 29 de ces ἅπαξ se retrouvent dans le grec classique; 41 sont dans les Septante seulement, et 9 mots se trouvent pour la première fois dans Marc : δηλαυγῶς, ἐκπερισσῶς, ἔννυχα, ἐπιρράπτειν, ἐπισυντρέχειν, οὐά, προμεριμνᾶν, σμυρνίζειν, ὑπερπερισσῶς. Signalons aussi 15 mots que l'on trouve employés pour la première fois par Marc et par Matthieu, ἄγναφος, ἀφεδρών, γενέσια, ἐκφύειν, etc., et 9 mots par Marc et par Luc, λάπτειν, ἐνδιδύσκειν, ἐπιλύειν, ἱματίζειν, λεπτόν, etc. Il y a 6 de ces mots qui sont communs aux trois évangélistes, ce qui indique bien que ceux-ci ont puisé à la même source.

En outre, il y a dans Marc 104 mots qui lui sont communs avec Matthieu et Luc : ἀγέλη, ἀγορά, ἀπαίρειν, κτῆμα, etc.; 54 communs avec Matthieu : ἁλίζειν, ῥαφίς, etc.; 43 communs avec Luc : ἀσφαλῶς, βάτος, διανοίγειν, μακρός, etc., qui ne se retrouvent pas dans le Nouveau Testament, par conséquent 201 mots que l'on peut considérer comme étant du vocabulaire particulier de Marc, puisqu'il est très probable que Marc n'a connu ni Matthieu ni Luc. De plus, Marc a 15 mots que l'on ne retrouve que dans Jean : ἀκάνθινος, θυρωρός, κύπτειν, ὠτάριον, etc.; 12 mots de Marc qui sont dans Jean ou dans l'un des synoptiques : ἄρωμα (Lc), μοιχεία (Mt), φανερῶς (Lc), σπόγγος (Mt), etc.; 12 qui sont dans les épîtres catholiques et dans un autre écrivain du Nouveau Testament : δαμάζειν, ἀγνοεῖν, πολυτελής; etc.; 13 qui sont dans

l'Apocalypse et dans un autre écrivain du Nouveau Testament : δρέπανον, λευκαίνειν, πορνεύειν; en tout 52 mots particuliers aussi à Marc, puisqu'il n'a pas pu les emprunter à ces écrivains postérieurs. Ce qui porte à 332 les mots qui sont particuliers à Marc ou peu employés par d'autres. Le vocabulaire de Marc a relativement peu de ces mots composés que l'on retrouve fréquemment dans la langue de l'époque et que l'on peut relever dans saint Paul. Il faut remarquer cependant l'union du verbe composé avec le simple : I, 29, ἐξελθόντες ἦλθον; VI, 1; XIV, 16; ἐλθὼν προσελθών, XIV, 45; ou l'emploi de deux composés d'une même racine : ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν, I, 35; la répétition de la particule composante, ἐξέρχεσθαι ἐξ, ou le rappel d'un mot par un autre : οὗτος οὕτως, οἷα τοιαύτη, ἧς αὐτῆς; ἐκ παιδιόθεν et ἀπὸ μακρόθεν, sont des pléonasmes. Marc a des mots peu usités : εἶτεν (ionien), παιδιόθεν; des diminutifs : κοράσιον, πλοιάριον, θυγάτριον, κυνάριον, ἰχθύδιον, etc.; des mots populaires : ξέστης, πιστικός, σπεκουλάτωρ; des mots araméens ou hébreux : κορβάν, ἐφφαθά, ῥαββουνεί. Δύο δύο, πρασιαὶ πρασιαί, εἰ avec le serment, sont des hébraïsmes. Marc a des mots qu'il emploie très souvent : ἀκάθαρτος, 11 fois; διαλογίζεσθαι, 7 fois; ἐκπορεύεσθαι, 10 fois; ἐξουσία, 10 fois; ἐπερωτᾷν, 25 fois; περιβλέπεσθαι, 6 fois; ὑπάγειν, 15 fois, etc. Parmi les mots que Marc emploie fréquemment, il faut signaler l'adverbe εὐθύς; il a une véritable prédilection pour ce mot. Tandis que Matthieu l'emploie 7 fois, et Luc 1 fois seulement, Marc l'emploie 42 fois; relativement à l'étendue de son écrit, il l'emploie 9 fois plus souvent que Matthieu. En revanche, Marc n'emploie jamais εὐθέως, qui est 12 fois dans Matthieu et 6 fois dans Luc; à la place, Marc dit εὐθύς. A remarquer que εὐθύς est employé 35 fois dans I-IX, et 7 fois seulement dans X-XVI. Le mot ἔρχομαι est souvent aussi employé par Marc; il aime à introduire un récit par ἤρξατο avec un

infinitif : I, 45; II, 23; IV, 1; V, 7, 17, 20 etc. Marc emploie fréquemment aussi les doubles négations : οὐκ οὐδείς, III, 27; V, 37; VI, 5; XII, 14; XIV, 60, 61; XV, 4; οὐκέτι οὐδείς, V, 3; VII, 12; IX, 9; μηκέτι μηδέ, II, 2; μηκέτι μηδείς, XI, 14; μὴ μηδέ, III, 20; ουδείς, répété, XVI, 8; οὐκέτι οὐ μή, XIV, 25; μηδενὶ μηδέν, I, 44. En résumé, Marc a 17 doubles négations, tandis que Matthieu en a 3, Luc, 8, les Actes, 5, Jean, 17 aussi; οὐ μή n'est pas employé plus fréquemment par Marc que par les autres synoptiques. Quelques mots sont employés dans un sens peu ordinaire ou énigmatique : ἐνεῖχεν, πυγμῇ, ἀπέχει, ἐπιβαλών. Un exemple seulement : πυγμῇ signifie poing, pugilat. Or, dans Marc, VII, 3, πυγμῇ signifie, avec soin ou souvent. Les classiques auraient dit πυκινός, πυκνός. Ἀπέχει, XIV, 41, dans le sens de : il suffit, est inusité. Marc aime les mots pittoresques : ἀμφιβάλλειν, σπαράσσειν, κατεσθίειν τὰς οἰκίας, περιβλέπεσθαι, οὐρανοὶ σχιζόμενοι, ἐκπλήσσεσθαι. Il a aussi d'assez nombreux hébraïsmes, si tant est que plusieurs d'entre eux ne viennent pas simplement de l'usage populaire du temps, comme, par exemple, la liaison des propositions ou des phrases par la conjonction de coordination καί, ou par deux verbes finis, ἐγένετο, ἦλθεν, le pronom relatif, employé conjointement avec le pronom démonstratif, I, 7; VII, 25; ce qui paraît bien être un hébraïsme, c'est le verbe accompagné d'un substantif de même radical : φωνεῖν φωνῇ, βλασφημίας βλασφημεῖν, et encore, n'a-t-on pas dans le grec classique, δουλείαν δουλεύειν?

2° *Grammaire.* — Nous relèverons quelques particularités de construction spéciales à Marc, ou dont il a beaucoup usé. Il emploie fréquemment l'imparfait dans un sens qui demanderait plutôt l'aoriste, V, 18, καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθείς. L'imparfait indique une action qui durait ou se développait dans le passé, tandis que l'aoriste marque sim-

plement que l'action est passée, ce qui est le cas ici. Cf. encore : VII, 17; X, 17; XII, 41; XIV, 55. Marc se sert de εἶναι ou de ἐλθεῖν avec un participe : I, 6, ἦν ἐνδεδυμένος; I, 39, ἦλθεν κηρύσσων. Il multiplie les participes : I, 41, σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας ἥψατο. Dans le récit de la guérison de l'hémorroïsse, V, 25-27, la phrase est construite tout entière avec des participes; il y en a sept de suitè, et à la fin seulement un verbe à un mode personnel : καὶ γυνή τις οὖσα... καὶ πολλὰ παθοῦσα... καὶ δαπανήσασα... καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα... ἀλλὰ εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα... ἀκούσασα... ἐλθοῦσα... ἥψατο. Cf. V, 33; XIV, 67; XV, 43, etc.

Marc emploie fréquemment l'article devant l'infinitif ou des prépositions : I, 14, μετὰ τὸ παραδοθῆναι; IX, 23, τὸ εἰ δύνῃ. Relevons encore les constructions imparfaites, II, 22; III, 16, 18; le mélange de constructions, IV, 15, 26, 30, 31; le fréquent usage des prépositions : εἰς employé 176 fois, deux fois et même trois fois dans le même verset; il en est de même pour ἐν. Trois fois seulement, Marc use de la forme : ὁ μὲν... ὁ δὲ, XII, 5; XIV, 21, 38. Luc ne l'a guère employée plus souvent que lui : 7 fois, tandis qu'on la trouve 21 fois dans Matthieu.

Marc a une préférence très marquée pour καί; il l'emploie souvent au lieu de δέ, pour introduire un récit nouveau. Ainsi, sur les 88 sections de son évangile, 80 commencent par καί et 6 seulement par δέ. Il a souvent καί lorsque Matthieu et Luc ont δέ, III, 4, 32; IV, 11, 18; en tout, 26 cas analogues.

On a fait remarquer depuis longtemps que les latinismes sont plus fréquents dans Marc, que dans lequel que ce soit des écrivains du Nouveau Testament. Il en a quelques-uns en commun avec les autres évangélistes, mais il a seul σπεκουλάτωρ, κεντυρίων, ξέστης, et des expressions latines : ἐσχάτως ἔχειν, *in extremis esse*, τὸ ἱκανὸν ποιεῖν, *satisfacere*.

De ces faits, il résulte que Marc connaissait suffisamment le grec; il pouvait même, au besoin, trouver un mot peu usité, quand cela était nécessaire pour rendre sa pensée; mais, ordinairement, il est assez limité dans le choix des mots qu'il a à sa disposition et ne montre aucune familiarité des usages littéraires de la langue grecque.

3° *Style de saint Marc.* — La tenue générale de la phrase est simple; les propositions, presque toujours très courtes, sont reliées entre elles par la copule καί; c'est plutôt une série de sentences ou de faits que des propositions coordonnées. Marc, cependant, sait imprimer la vie à son récit par l'emploi fréquent de εὐθύς, par les détails pittoresques, qu'il y sème à profusion, par la répétition des mêmes idées, par l'expression d'un même fait ou d'une même idée sous sa forme positive, puis sous sa forme négative, II, 27; III, 29; V, 19, etc. Il sait aussi résumer en traits rapides les impressions ressenties par Notre-Seigneur ou par les assistants, I, 27; VIII, 29; XII, 38-40. Il donne encore une certaine légèreté à son style par l'emploi très fréquent du présent historique : 151 fois contre 78 dans Matthieu et 6 fois dans Luc. Il se servira de λέγει, tandis que Matthieu et Luc auront εἶπεν; I, 12, il a ἐκβάλλει et Mt IV, 1, ἀνήχθη; Lc IV, 1, ἤγετο. Cf. Mc IV, 1 = Mt XIII, 2; Lc VIII, 4; Mc IV, 38 = Mt VIII, 38; VIII, 35, etc.

L'emploi fréquent de l'asyndeton imprime une allure plus rapide à la phrase, mais aussi la rend plus rude, plus fruste. Les Grecs n'employaient l'asyndeton que lorsqu'ils voulaient produire un effet oratoire; c'était un procédé de rhétorique. Marc en use souvent, mais plutôt par manque d'habileté littéraire que pour un effet spécial. Dans les passages parallèles Matthieu et Luc ont supprimé l'asyndeton en insérant la copule

nécessaire : Mc XIII, 33 = Mt XXV, 13; Lc XXI, 36; Mc XII, 9 = Mt XXI, 40; Lc XX, 15 etc.

Enfin, Marc imprime beaucoup de mouvement à sa phrase par le changement alternatif des temps employés : présent, parfait, imparfait, aoriste se suivent dans la même phrase. Ainsi, V, 15, τὸν δαιμονιζόμενον et ℣ 18, ὁ δαιμονισθείς; VI, 14, ἐγήγερται et ℣ 16, ἠγέρθη. Ces changements de temps produisent une nuance dans le sens de la proposition. Les suivants sont justifiés par la variété qu'ils donnent au dialogue, XI, 27-29. Quelquefois dans un même récit le présent historique alterne avec l'imparfait et l'aoriste : IV, 35-41, λέγει, διέλθωμεν, ἀφέντες, παραλαμβάνουσιν, ἦν, γίνεται, ἐπέβαλλεν, ἐγείρουσιν, λέγουσιν, etc.; cf. VI, 30-51. Dans la narration indirecte, Marc emploiera le présent pour le parfait, en plaçant le lecteur au point de vue du rédacteur, ce qui donne de la vie à sa phrase.

En résumé, le style de Marc, tout en étant assez monotone, parce que les tournures en sont peu variées, est néanmoins vivant par ses détails pittoresques, son allure populaire, la netteté et la précision des traits. L'écrivain tombe dans l'excès de ses qualités; il n'évite pas toujours la prolixité, la répétition, les détails oiseux ou inutiles; tantôt il est diffus, tantôt trop concis. Bref, le style du second évangile trahit l'origine populaire du récit; il est sans apprêt, sans recherche littéraire, mais reproduit bien l'impression première des témoins du Christ.

Caractéristiques historiques du second évangile.

Au point de vue historique, l'évangile de Marc a des caractéristiques très spéciales, qui découlent les unes de son origine populaire, les autres du but qu'a poursuivi l'écrivain. Il faut distinguer, d'ailleurs, pour le

juger exactement, entre les trois parties de l'évangile, I-IX; X; XI, 15-XVI, 20, dont les caractères historiques sont assez différents.

Dans la première partie, I-IX, ministère galiléen, l'ordre paraît avoir été historique et géographique. Jésus s'établit à Capharnaüm et, de là, il rayonne sur les régions environnantes. L'auteur a voulu suivre un ordre historique, ainsi que le prouvent les nombreuses indications de temps, ὀψίας δὲ γενομένης, I, 32; IV, 35; VI, 47; XIV, 17; XV, 42; six jours après, IX, 2, etc. L'ordre est en même temps géographique comme l'établissent les indications de lieux : passant le long de la mer, I, 16; ils entrèrent à Capharnaüm, I, 21; II, 1, 13; III, 1, 7, etc.; et ils vinrent vers le rivage, V, 1; et il parcourait les bourgs, VII, 7; il s'en alla vers les territoires de Tyr, VII, 24, 31; il alla vers le territoire de Dalmanoutha, VIII, 10, etc. Mais il est possible que les voyages aient été groupés, car ils se déroulent, d'abord d'une manière imprécise dans la Galilée, puis à l'est, puis à l'ouest, au nord-ouest, au nord avec un retour, peut-être, par le sud du lac de Tibériade. L'évangélisation de la Pérée et des pays au sud de la Galilée se fait dans le voyage à Jérusalem. On ne voit pas que Jésus passe deux fois dans la même région, ce qui peut paraître extraordinaire. Il y a donc probablement un certain arrangement artificiel dans le récit.

Il semble aussi que nous avons un groupement des récits ou des discours; par exemple, II, 23-III, 6; IV, 1-34 et 21-25; IX, 33-50. En outre, le récit suit une progression qui est peut-être voulue; les événements sont arrangés, comme si l'ordre en avait été établi d'avance. Nous avons d'abord un enseignement restreint à la synagogue, I, 21; puis la prédication aux foules, II, 2; III, 7; l'auditoire grossit chaque fois. En même temps, l'enseignement est donné à tous en paraboles,

puis expliqué en particulier aux disciples. Jésus, tout d'abord, n'enseigne pas à ses disciples sa mission messianique, il les prépare peu à peu, et enfin il fait proclamer par Pierre qu'il est le Messie, Fils de Dieu; il apprend progressivement à ses disciples ce que doivent être le royaume messianique et le Messie, et prédit ses souffrances, sa mort et sa résurrection, mais ordonne le silence sur cette mission messianique. D'autre part, l'enthousiasme des foules va grandissant, mais en même temps commence l'hostilité des scribes de Capharnaüm, renforcés par ceux de Jérusalem, puis par l'alliance avec les Hérodiens. Cette première partie paraît donc établie sur trois lignes : l'ordre historique des faits, l'ordre géographique et le développement de l'enseignement de Jésus par les récits et les paraboles. Et, cependant, si on lit le texte sans idée préconçue, on ne voit aucun à coup, aucune lacune. Ou bien les choses ont dû se passer ainsi, ou bien cet arrangement est le comble de l'art. Il serait possible de supposer que l'auteur a suivi l'ordre des faits, mais qu'il a retranché ce qui pouvait déranger le plan qu'il suivait.

La seconde partie, voyage de Galilée à Jérusalem, X, 1-52, présente un caractère un peu différent; Marc reproduit presque constamment la tradition qui lui est commune avec Matthieu et Luc ou avec Matthieu seul, rarement avec Luc seul; il n'a qu'en quatre passages des détails qui lui soient particuliers, X, 16, 21, 32, 49, 50; il n'a inséré aucune indication de temps, et seulement quatre indications de lieux, X, 1, 17, 32, 46. Marc n'avait donc pas, sur cette période de temps, des renseignements spéciaux.

La troisième partie, XI-XVI, 20, séjour à Jérusalem, passion et résurrection, a aussi ses caractéristiques propres. Divisons cette partie en deux et examinons d'abord les chapitres XIV-XVI, 8. Nous avons déjà relevé

les détails particuliers que Marc ajoute au récit de Matthieu et Luc ; ils sont relativement peu nombreux. Il semble qu'il a dû ici reproduire une catéchèse de la passion, qui n'avait pas encore été complétée, comme le fut celle de Matthieu. Le récit de Marc et celui de Matthieu proviennent de la même source, car l'ordre suivi est presque identique. Marc a inséré dans son récit peu de ces détails pittoresques qu'il a prodigués dans la première partie. On le reconnaît cependant dans certains détails qui, sans être inutiles, auraient pu être laissés de côté, comme pléonastiques, XIV, 16, 18, 30, 68; XV, 34; XVI, 5, et à d'autres qui complètent le tableau, XIV, 20, 31, 39, 42, 54, 56, 58, 59, 60, 69; XV, 16, 19, 39, 41, 44; XVI, 3, ou sont explicatifs, XIV, 35, 40, 44, 53, 65; XV, 7, 21, 24-42, XVI, 1, 3, 6, ou précisent le temps, XV, 25. Relativement, Matthieu ou Luc sont, dans les récits de la passion et de la résurrection, plus complets que Marc.

Si maintenant nous examinons les chapitres où Marc raconte le commencement du séjour de Jésus à Jérusalem, XI-XIII, nous constatons qu'encore ici les évangiles de Matthieu et de Luc ont plus de détails que celui de Marc. Ce fait provient probablement de ce que nous avons surtout ici des discours du Seigneur; or, Marc paraît avoir, en général, laissé de côté les longs discours, soit de parti pris, soit qu'il n'ait pas connu le recueil de discours où puisaient Matthieu et Luc. En fait, dans cette partie, il a cinq détails seulement qui lui soient particuliers, XI, 13, 16, 25; XII, 26, 32.

Examinons maintenant de quelle façon Marc présente les faits et de quelle nature sont les détails qu'il a en propre. Nous avons déjà constaté que d'une manière générale le récit de Marc est le même que celui de Matthieu et de Luc, soit pour les faits, soit pour les paroles du Seigneur. Parmi celles-ci, cependant, il en

a conservé de très caractéristiques : II, 27, Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat; VII, 22, Toutes ces choses mauvaises sortent du dedans; IX, 48, Tout homme sera salé par le feu; IX, 34, Si quelqu'un veut être le premier, il sera le dernier de tous et le serviteur de tous; IX, 39, Car il n'est personne qui fera un miracle en mon nom, et qui pourra de suite mal parler de moi. Le dialogue entre Jésus et le père du possédé, IX, 20-24, est dans Marc seul. Pour quelques paroles l'idée est la même dans Marc et les autres synoptiques, mais les mots diffèrent, ou sont présentés autrement, VIII, 11-13; IX, 17-24. A la demande des disciples pourquoi ils n'ont pu expulser l'esprit impur, IX, 28, Jésus répond dans Marc, IX, 29 : Rien ne peut expulser cette espèce de démon sinon la prière, tandis que, dans Matthieu et Luc, Jésus dit qu'ils n'ont pu l'expulser à cause de leur peu de foi.

De plus, si nous en exceptons le récit de la tentation de Jésus, où, I, 12, 13, il relate simplement le fait, Marc a de plus que les deux autres synoptiques une foule de détails, qui lui sont particuliers. Il insère d'abord, nous l'avons dit, de nombreuses indications de temps et de lieux, des traits pittoresques, il précise les faits, I, 35-39; II, 1-12; III, 19-30; IV, 35-41; V, 1-20; 21-34; 35-43; VI, 14-29; 33-44; VII, 1-13; il raconte seul la guérison d'un aveugle, VIII, 22-26, avec des détails très pittoresques. Cf. encore XI, 1, 11, 12, 19, 20, 26; XIII, 1, 9; XIV, 56, 65; XV, 40, 47; il développe l'idée, X, 30; XIII, 35; VIII, 17, 18; IX, 3,12, ou répète une idée déjà exprimée, I, 32; XII, 32; il signale l'impression qui est produite sur la foule par les miracles de Jésus : I, 22, Les auditeurs de Jésus étaient frappés de son enseignement; I, 28, à la suite de la guérison d'un démoniaque, la renommée de Jésus se répandit aussitôt, et, ℣ 33, toute la ville se pressait à sa porte, puis,

℣ 37, le lendemain tout le monde le cherche. Après la guérison du lépreux, I, 40-45, la nouvelle s'en répandit, et Jésus ne pouvait plus entrer publiquement dans une ville, mais il se retirait dans les lieux solitaires, où l'on venait à lui de toutes parts. A Capharnaüm, II, 3, il se fait un tel attroupement devant sa porte, que l'espace, situé devant celle-ci, ne suffisait plus. A la vue de la guérison du paralytique, II, 12, les témoins sont stupéfaits. Les détails de ce genre abondent, III, 10, 3, 9, 20; VI, 2, 30, 33, 55, etc.

Les sentiments de haine qu'éprouvent les ennemis de Jésus à son égard sont notés aussi avec soin : III, 2, les pharisiens et les Hérodiens observent Jésus pour voir s'il guérissait l'homme à la main sèche, un jour de sabbat; le miracle accompli, ils complotent ensemble sur le moyen de le faire périr. III, 22, Les scribes l'accusent d'être possédé de Beelzeboul. XI, 18, Les princes des prêtres et les scribes le craignaient.

Marc relève les dispositions des disciples envers leur maître. Enfin, il relate avec soin les sentiments de Jésus et les impressions qu'il ressent. III, 5, Jésus regarde autour de lui avec colère; il est affligé de l'aveuglement de cœur des assistants; VI, 34, il est ému de compassion à l'égard de la foule qui le suivait; X, 21, Jésus, ayant regardé le jeune homme riche, l'aima. Plusieurs de ces détails jettent un jour spécial sur la figure de Jésus-Christ. Ils limitent plus que dans les autres synoptiques le pouvoir de Jésus; I, 32, Marc dit : Ils lui apportèrent tous ceux qui étaient malades, et ℣ 34, il en guérit beaucoup, tandis que Matthieu, VIII, 16, dit qu'il les guérit tous, et Luc, 40, qu'il les guérit. Même observation pour III, 10, et Mt XII, 15; Lc VI, 19. VI, 5, Il ne put faire là, à Nazareth, aucun miracle, si ce n'est de guérir quelques malades, en leur imposant les mains, et il s'étonnait de leur incrédulité; Mat-

thieu, IX, 58, dira qu'il ne fit pas là beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité. Il guérit le sourd-muet avec beaucoup d'efforts; il lui met les doigts dans les oreilles, de la salive sur la langue, lève les yeux au ciel, soupire et prononce une formule, VII, 32-35. Or, sauf quelques exceptions, Jésus guérit par un simple acte de volonté. VIII, 22-26, même cérémonie pour la guérison d'un aveugle; celle-ci ne se fait même que graduellement. XI, 20, les disciples ne virent desséché le figuier maudit que le lendemain matin, tandis que dans Mt XXI, 20, ils virent le figuier desséché sur-le-champ et s'en étonnèrent. Quelques passages ou expressions paraissent rabaisser la personne de Notre-Seigneur, en ce sens qu'elles sont moins dignes de lui. III, 5, Jésus regarda autour de lui avec colère, μετ' ὀργῆς; Luc, VI, 10, a la même expression, περιβλεψάμενος, mais il supprime μετ' ὀργῆς; III, 21, ses parents, ayant appris ce qui se passait, vinrent pour se saisir de lui; car ils disaient : Il est hors de lui.

Le caractère et l'intelligence des apôtres sont présentés quelquefois sous un jour peu bienveillant; IV, 38, Cela ne t'inquiète pas que nous périssions, traduit de la part des disciples une certaine irritation, que l'on ne remarque pas dans les passages parallèles de Matthieu, VIII, 25 : Sauvez-nous, nous périssons. VI, 51[b], 52, Les disciples étaient dans une stupéfaction profonde, car ils n'avaient rien compris à ce qui s'était passé à propos des pains, car leur cœur était aveugle. VIII, 17, 18, les reproches de Jésus à ses apôtres : Avez-vous votre cœur endurci? Vous avez des yeux et vous ne voyez pas, ne sont pas dans Matthieu, X, 32. Parlant du voyage à Jérusalem, Marc signale la crainte et la frayeur des disciples qui suivent Jésus de loin. Les apôtres restent obstinément incrédules à la nouvelle de la résurrection de Jésus, XVI, 11, 13, 14.

A remarquer encore la place prépondérante que Pierre occupe dans Marc. Dans les autres évangiles cette place ne lui est pas déniée, mais elle ressort moins. En une occasion cependant, Marc ne rappelle pas, comme Matthieu, XVI, 17-19, les paroles de Notre-Seigneur louant Pierre, lui annonçant qu'il serait la pierre fondamentale de son Église, et lui accordant le pouvoir des clefs. Est-ce que Pierre omettait dans sa prédication de rapporter ces paroles? En revanche, Marc ne craint pas de dire que Pierre, lors de la Transfiguration, ne savait pas ce qu'il disait, IX, 5, et de rappeler avec Matthieu, XVI, 23, que Jésus l'a appelé Satan.

La plupart de ces détails, propres à saint Marc, paraissent empruntés à la source traditionnelle et ont leur importance; ils expliquent une situation ou une expression inconnue aux lecteurs; il en est, cependant, qui nous semblent les amplifications d'un auteur prolixe, d'autres qui sont même oiseuses; les répétitions d'idées y sont fréquentes. En voici quelques exemples très significatifs; ce qui est à remarquer c'est que Matthieu et Luc, dans le même contexte, n'ont qu'une expression et que, quelquefois, des deux expressions de Marc, on en trouve une dans Matthieu et une dans Luc. I, 32, ὀψίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος = Mt VIII, 16, ὀψίας δὲ γενομένης et Lc IV, 40, δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου. I, 42, ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθερίσθη = Mt VIII, 3, ἐκαθερίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα et Lc V, 13, λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ. Cf. IV, 21 = Mt V, 15; Lc VIII, 16; V, 33 = Lc VIII, 67; V, 39 = Lc VIII, 52; VIII, 17 = Mt XVI, 9; XIV, 68 = Mt XXVI, 70; Lc XXII, 57, etc. Cf. IV, 29; VI, 36; VII, 15; X, 22; X, 38; XII, 14, 44; XIV, 15; XVI, 2. Quelquefois cependant la répétition ajoute quelque chose à l'idée : III, 29, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτήματος. Cf. I, 45;

IV, 2, 8, etc. A ce procédé se rattachent les nombreuses répétitions de termes : οὐ δύναται σταθῆναι, III, 24-26; ὅταν σπαρῇ, IV, 31,32; οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα, XII, 20-22, et les reproductions presque textuelles de XI, 18 en XII, 12; XIV, 18 en XIV, 22; XIV, 60, 61 en XV, 45; XV, 13 en XV, 14. On peut en voir quelquefois la raison, mais d'ordinaire ces répétitions trahissent la pauvreté de la langue de l'écrivain.

On avait cru tout d'abord que Marc avait des expressions redoublées parce qu'il avait reproduit les expressions de Matthieu et de Luc, lorsque celles-ci, bien qu'exprimant une idée semblable, n'étaient pas les mêmes; exemple : I, 32,42; XIV, 30 : σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ, où Matthieu, XXVI, 34, dit : ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ, et Luc, XXII, 34, σήμερον, mais, comme Marc présente de nombreux autres passages où il redouble les expressions sans les emprunter à Matthieu ni à Luc, on en a conclu que, plus vraisemblablement, c'est Matthieu et Luc qui lui avaient emprunté, l'un une expression, l'autre une autre, tandis que, dans certains passages, Mc II, 25 = Mt XII, 3; Lc VI, 3 et XIV, 43 = Mt XXVI, 47; Lc XVII, 47, ils adoptaient tous les deux la même.

Enfin, une des caractéristiques les plus spéciales de Marc, c'est son procédé assez ordinaire de dramatiser le récit; au lieu de raconter les faits, il les met en action. Là où Matthieu emploie le style ordinaire, Marc a le style direct : IV, 39; V, 8; IX, 14-29, 35-50, etc.; il emploie le style direct, même lorsqu'il ne paraît pas répéter textuellement des paroles : I, 37-VIII, 19, 20, ou pour donner plus de vivacité à son exposé : IV, 21; V, 25, 39. Il introduit le style direct par ὅτι, 27 fois.

Étant donnés ces faits, une question se pose. Faut-il penser que Marc a ajouté tous ces détails de son chef? Pour les détails caractéristiques, il est probable qu'ils

étaient dans la source orale ou écrite, qu'il a utilisée, ou que, s'ils n'y étaient pas contenus, il les tenait de l'apôtre Pierre, dont il reproduisait la prédication. Pour ceux qui sont de peu d'importance, oiseux ou même tautologiques, il n'est pas impossible qu'ils ne soient pas le fait de Marc, et qu'ils viennent de la narration populaire, car ils sont très conformes à la manière de raconter des peuples de l'Orient et en particulier des Juifs; on en trouve plusieurs exemples dans la Bible.

Les caractéristiques doctrinales du second évangile seront traitées plus tard, lorsque nous parlerons du but que s'est proposé l'écrivain, car elles en dépendent à un certain degré.

§ 4. — Sources de l'évangile de saint Marc.

Avant de déterminer à quelle source saint Marc a puisé les éléments de son récit, il faut essayer d'établir en quel état se trouvait la tradition évangélique, lorsqu'il a composé son évangile. N'ayant sur ce point aucune donnée positive, nous ne pouvons faire que des conjectures, basées sur l'état actuel des évangiles. Cet état réclame probablement tel état antérieur; mais ne pourrait-il en supposer tel autre?

Il a existé, tout d'abord, des récits et des discours du Seigneur à l'état dispersé; cela a été établi avec assez de vraisemblance. Les apôtres, ou ceux qui avaient vu ou entendu Jésus, répétaient ce dont ils se souvenaient. Certains récits, tels que ceux de la passion ou de la résurrection, furent agglomérés dès l'origine; car, si l'on examine les trois synoptiques, on constatera que les trois récits sont à peu près en accord pour l'ordre des faits. Il n'en est plus de même pour les récits antérieurs; les évangiles ne les rangent pas toujours dans

le même ordre. Cependant, il dut y avoir de bonne heure des groupements de récits, car les synoptiques marchent quelquefois ensemble pour un certain nombre de faits, puis divergent dans leur arrangement. Ces récits d'ailleurs, existant primitivement à l'état sporadique, étaient, en général, une anecdote de la vie de Jésus, formant un tout complet; c'était une situation donnée, qui aboutissait à une parole du Seigneur. C'est celle-ci qui est la raison d'être de l'anecdote, laquelle est présentée quelquefois en termes assez vagues. On situe l'événement, tant au point de vue du lieu que du temps, par des renseignements de ce genre : quelques jours après, en passant dans un champ de blé, un jour de sabbat, c'était sur le bord de la mer, dans une maison, sur la montagne. On n'était pas toujours bien sûr que la parole eût été dite en telle circonstance, puisqu'un évangéliste la rapporte à propos de tel fait et un autre à propos de tel autre. De bonne heure cependant, il y eut des recueils écrits des récits ou des enseignements du Seigneur, mais ces recueils, eux aussi, n'étaient pas complets. Pour un même fait ou des ensembles de faits, ces recueils n'étaient pas toujours identiques. Il y en eut qui reproduisaient une même catéchèse; d'autres en reproduisaient sur le même sujet une autre qui, provenant d'un catéchiste différent, divergeait au moins pour les expressions. Ceci nous est prouvé par le fait que, pour un certain nombre de récits, les termes sont presque identiques; ils sont reproduits mot pour mot, tandis que pour d'autres les divergences s'accentuent, tantôt dans les trois synoptiques, tantôt deux à deux. Ces récits étaient écrits, car la tradition orale n'aurait pu longtemps les conserver aussi littéralement identiques, et la preuve c'est que, pour certaines paroles, pourtant très importantes, elle ne les a pas conservés. Nos évangiles ca-

noniques dérivent de ces catéchèses, mais quel emploi en a-t-il été fait? C'est ce que nous allons essayer de voir pour le second évangile.

Les trois parties de l'évangile de Marc doivent être traitées séparément. Pour la première partie, ministère de Jésus en Galilée, presque tous les récits qui y sont contenus, se retrouvent dans les deux autres synoptiques ou dans l'un des deux, mais avec l'addition de nombreux traits de détail. Il est donc probable que les trois synoptiques ont, pour cette partie, reproduit une catéchèse primitive, assez succincte, déjà agglomérée pour quelques sections, mais non pour toutes, et que Marc y a ajouté des détails, qu'il tenait d'un témoin oculaire, ou bien et plutôt, que la catéchèse qu'il reproduisait avait déjà été complétée en certains points par le prédicateur, qui était saint Pierre. La tradition ancienne est trop nette, pour qu'il soit possible de douter que Marc ne dépende point de l'apôtre pour l'ensemble de ses récits. Un certain nombre de détails ne peuvent provenir que de saint Pierre : I, 35-37; III, 13, 16; V, 37; X, 14. La façon, dont sont racontées les scènes de Césarée et du reniement de Pierre prouve que celui-ci en est le narrateur. On peut faire la même observation pour divers passages, III, 13; IX, 14, qui supposent un récit fait par l'apôtre lui-même. Il est donc très probable que Marc a écrit une des catéchèses de Pierre, mais que d'autres aussi ont reproduit une catéchèse de l'apôtre plus succincte ou qu'ils ont abrégé pour les détails celle qu'a utilisée Marc. Il est possible de supposer encore qu'il n'y a eu qu'une catéchèse de Pierre, à laquelle Marc aurait ajouté des détails, qu'il tenait en particulier de l'apôtre. Qu'il ait modifié le style de cette catéchèse, c'est assez probable, étant donnée la tenue générale de la langue. Il est même probable que Marc a ajouté quelques par-

ties, qui ne venaient pas de la catéchèse de Pierre. Tel serait peut-être ce qu'on pourrait appeler les discussions d'école, II, 23-28; le conflit à propos du sabbat, VII, 1-23; la discussion sur la purification des mains, X, 1-12; le discours sur le divorce, XII, 18-27; la discussion avec les sadducéens sur la résurrection, XII, 13, 17. Il ne semble pas que Pierre eût dû se préoccuper de ces questions scolastiques, et qu'il les ait introduites dans sa catéchèse destinée à prouver la messianité de Jésus; elles ont d'ailleurs une tournure rabbinique assez marquée.

Nous avons vu que, dans la seconde partie, voyage de Galilée à Jérusalem, Marc a peu de détails qui lui soient particuliers; il a donc reproduit presque sans changement la catéchèse apostolique.

Dans la troisième partie, Jésus à Jérusalem, passion et résurrection, Marc, à peu de choses près, est moins complet que Matthieu. Il a donc connu la catéchèse de Pierre dans un état moins avancé que Matthieu. Il est à remarquer en outre que la tenue générale de ces chapitres, XI-XVI, est différente de celle des neuf premiers. Au lieu de sentences brèves du Seigneur, nous avons des discours, dont le plus long est au chapitre XIII. Le style est plus varié; au lieu de καί comme introduction des phrases et des péricopes, on a souvent δέ. Cette particule se trouve 19 fois dans les neuf premiers chapitres et 19 fois également dans les cinq derniers; c'est XII, 5 et XIV, 21 seulement que l'on a la forme classique : ὁ μὲν... ὁ δὲ. On a même soutenu que le discours eschatologique du Seigneur, XIII, provenait d'un document écrit, qui ne serait pas la catéchèse de Pierre; celle-ci ne contenant pas de longs discours. Cette supposition est toute gratuite, ainsi que nous l'avons établi. Il est donc certain que Marc a, dans tout son évangile, utilisé la catéchèse de Pierre, mais

il ne l'a pas reproduite servilement; il a fait un choix et a disposé ses matériaux avec beaucoup d'habileté.

D'une façon générale, il omet les longs discours; il n'en a qu'un, XIII, 1-37; il reproduit quatre paraboles seulement, le semeur, IV, 2-9; la semence jetée en terre, ℣ 26-29; le grain de moutarde, ℣ 30-32; les vignerons homicides, XII, 1-9. Il raconte beaucoup de miracles, dix-huit en tout, et ce choix s'explique par le but qu'il se proposait. On voit bien aussi la raison d'être de la disposition des matériaux. Il raconte la vie du Seigneur, mais il groupe certains enseignements. Ainsi, entre les chapitres II, 1 et IV, 36, la biographie de Jésus subit un temps d'arrêt, et Marc, II, 1-III, 6, groupe divers faits, qui tous tendent à un même but, lequel est de faire ressortir les attributs de la personnalité de Jésus-Christ, à savoir le droit qu'il a de pardonner les péchés, d'interpréter la Loi, de sauver les pécheurs. Puis, nouvelles discussions avec les scribes, où Jésus dit ce qu'il est. Enfin, chapitre IV, groupement de paraboles. De nouveau, IX, 33-X, 45, temps d'arrêt dans le récit, groupement de faits et de discours, préséance, scandale, divorce, danger des richesses, promesses aux disciples, préséance.

Ces groupements sont-ils du fait de l'évangéliste ou les matériaux de même nature s'étaient-ils déjà agglomérés? Pour quelques-uns, c'est possible, mais il faut tenir compte aussi du travail de l'écrivain.

§ 5. — Destinataires et lieu de composition du second évangile.

Cet évangile n'a pas été écrit en vue de lecteurs juifs; cela ressort de plusieurs détails du texte. Il a dû l'être pour des lecteurs païens, ignorants des mœurs et des coutumes juives. L'auteur explique en effet des

usages que tout Israélite connaissait très bien, tels que, par exemple, la purification des mains avant le repas, le bain au retour du marché, le lavage des coupes, des ustensiles d'airain, des lits, VII, 3, 4; il spécifie que l'agneau pascal était mangé le premier jour des pains sans levain, XIV, 12, que le jour de la préparation était la veille du sabbat, XV, 42; il dira à quel moment ne mûrissent pas les figues en Palestine, XI, 13, la position du temple en face du mont des Oliviers, XIII, 3; il traduit les expressions araméennes qu'il cite : Boanerges, III, 17; talitha koum, V, 41; corban, VII, 11; epphata, VII, 34; Bartimée, X, 46; Abba, XIV, 36; Eloï Eloï, lamma sabachtani, XV, 34. Ces lecteurs étaient probablement latins et même romains. Il exprime en monnaie romaine, un quart d'as, les deux lepta de la veuve, XII, 42. Nous avons déjà relevé les mots latins et les latinismes qui se rencontrent dans cet évangile. Marc fait remarquer que Simon de Cyrène était le père d'Alexandre et de Rufus, XV, 21; ces deux personnages étaient donc connus des lecteurs. Or, Paul salue à Rome un membre de la communauté du nom de Rufus, XVI, 13, et ce Rufus avait des liens spéciaux avec Paul, puisque celui-ci appelle la mère de Rufus, la sienne aussi. Il est donc probable que Rufus et sa mère avaient autrefois habité Jérusalem.

Ainsi d'ailleurs que nous l'avons déjà dit, saint Irénée et Clément d'Alexandrie rapportent la naissance de l'évangile de Marc au séjour de Pierre à Rome soit avant, soit après la mort de l'apôtre. Clément d'Alexandrie, dans un fragment de la traduction latine de ses Hypotyposes, le dit clairement : Comme Pierre prêchait publiquement l'évangile à Rome, Marc fut sollicité par les auditeurs de leur donner un monument écrit de la doctrine qui leur avait été oralement communiquée, et ainsi naquit l'évangile qui porte le nom

de Marc[1]. Eusèbe, saint Jérôme, saint Épiphane et d'autres encore croient que l'évangile de Marc a été composé à Rome. Seul, saint Jean Chrysostome pense qu'il a été écrit à Alexandrie. Eusèbe[2] rattache à Alexandrie la divulgation de l'évangile de Marc. De même saint Jérôme[3] dira : Assumpto itaque Evangelio, quod ipse confecerat, perrexit Aegyptum et primus Alexandriæ Christum annuntians, constituit Ecclesiam.

§ 6. — Date de composition du second évangile.

Il ne peut être question de fixer la date d'origine de la catéchèse primitive; elle a dû naître et grandir dès les premières prédications apostoliques. A quelle époque a-t-elle été écrite pour la première fois, c'est là encore un point que nous ne pouvons fixer. Il ne semble pas que cela fût de très bonne heure, car nulle part, dans les livres du Nouveau Testament, il n'est fait une allusion quelconque à un récit écrit de la vie du Seigneur. Pierre dira, *Act.* XV, 7, que Dieu l'a choisi pour annoncer aux Gentils la parole de l'évangile, λόγον εὐαγγελίου. Paul parlera très souvent de son Évangile, c'est-à-dire de la façon dont il comprenait le salut; il se référera à l'Évangile qu'il a prêché, mais non à un évangile qu'il aurait laissé entre les mains de ses convertis. Il était d'ailleurs conforme à l'usage du temps de conserver de mémoire l'enseignement des docteurs. Un jour vint, cependant, où l'on put craindre que cette tradition orale ne fût insuffisante pour conserver la catéchèse apostolique et, alors, on l'écrivit. Nous avons même sur ce point le témoignage de Clément d'Alexandrie, déjà rapporté, que les auditeurs de Pierre à

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 15, 1.
2. *Hist. eccl.*, II, 16, 1.
3. *De viris ill.*, 8.

Rome n'étaient pas satisfaits de l'avoir seulement entendu et qu'ils demandèrent à Marc de leur laisser un monument écrit de la doctrine qui leur avait été oralement transmise. Et ainsi fut écrit l'évangile qui porte le nom de Marc; Pierre approuva cet écrit pour l'usage dans les églises[1]. Nous aurions dans ce témoignage de Clément d'Alexandrie une date assez précise sur l'époque de composition du second évangile. Irénée est moins précis; Marc a écrit la prédication de Pierre après l'ἔξοδον de Pierre et de Paul; est-ce la sortie de Rome ou celle de la vie? Ces légères divergences modifient peu la date de composition de l'évangile de Marc. Il a été écrit vers 64-67, soit peu avant, soit peu après la mort de Pierre, et cela doit être, s'il a été écrit à Rome. Rien n'empêche de croire que Marc aura fait un premier travail de composition, auquel ferait allusion Papias, οὐ μέντοι τάξει, puis qu'il aura composé l'évangile, tel que nous l'avons actuellement, dans un ordre suffisamment chronologique et avec un but bien déterminé.

La tradition subséquente est assez variable. Théophylacte place la composition de l'évangile de Marc dix ans après la mort du Seigneur; la Chronique pascale en l'an 40; saint Jérôme, dans sa Chronique, la troisième année du règne de Claude, en 43. Les critiques actuels ne s'accordent pas davantage. Quelques-uns la placent vers les années 42-49, Patrizi, Glaire, Bisping, Reithmayr, Gilly; d'autres la reculent jusque vers le milieu du IIe siècle, Baur; mais la majorité fixe la composition vers l'an 62-67. Cornely croit que l'évangile de Marc n'a pu être écrit avant l'an 52, ni après l'an 62. Harnack, dans sa table chronologique[2], dit : probablement, 65-70, l'évangile de Marc. Il en avait

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, II, 15, 2.
2. *Die Chronologie der altchr. Litteratur*, 1er B., p. 718, Leipzig, 1897.

déjà fixé précédemment la composition entre 65-85, parce qu'il ne pouvait déterminer une date plus précise; mais il ajoute qu'il ne voit aucune preuve décisive pour placer l'écrit après la ruine de Jérusalem; au contraire, l'impression que ce livre a été écrit avant la destruction de cette ville est pour lui plus forte.

L'étude interne de l'évangile n'a pas, en effet, des renseignements très nets à nous fournir sur l'époque de composition. Tout ce qu'on a pu dire à ce sujet nous paraît vague, et ne prouve quoi que ce soit ni pour une date antérieure, ni pour une date postérieure à 70. On a cru voir dans quelques passages, III, 9, 11-13, l'indication de faits postérieurs à la ruine de Jérusalem ou qui ne se sont réalisés que tardivement, tels que les persécutions, la haine du nom chrétien, lesquels ne seraient ainsi qu'une prophétie *post eventum*. Pour que ces observations aient une force probante, il faudrait refuser à Notre-Seigneur la prévision de l'avenir et la possibilité de le prédire, ce qui serait absurde. Tout bien examiné, la date probable pour la composition du second évangile est celle que donnent saint Irénée et Clément d'Alexandrie, l'an 64-67.

§ 7. — But de l'auteur et caractéristiques doctrinales du second évangile.

Il ressort de ce que nous avons dit précédemment que Marc, en écrivant son évangile, avait, tout aussi bien que Matthieu et Luc, une doctrine à faire prévaloir. Cette doctrine, croyons-nous, était celle de la filiation divine de Jésus-Christ. Marc voulait prouver que Jésus était le Fils de Dieu, mais il n'écrivait pas une thèse. Il a donc rattaché à cette doctrine principale, celle de Jésus Messie. D'ailleurs, ces trois aspects de la personnalité de Jésus, Messie, Fils de l'homme, Fils

de Dieu, se soudent intimement l'un à l'autre; Jésus était l'un parce qu'il était l'autre, et réciproquement. Une étude rapide va nous montrer comment l'évangéliste a établi que Jésus était Fils de Dieu, qu'il était homme et qu'il était le Messie.

En tête du livre est placée l'idée fondamentale : Évangile de Jésus-Christ, Fils de Dieu. La suite du récit prouve cette affirmation préliminaire. Jésus est baptisé dans le Jourdain, l'Esprit descend sur lui et une voix du ciel dit : Tu es mon Fils bien-aimé, I, 10, 11. Dès le commencement de son ministère, Jésus commande avec autorité aux esprits impurs, et ceux-ci déclarent qu'il est le saint de Dieu, I, 24, et, plus tard, qu'il est le Fils de Dieu, III, 11; V, 7. Mais Jésus leur impose silence, car il se réservait de montrer lui-même par ses actes ses rapports avec Dieu. Au paralytique, II, 5, il dit : Tes péchés sont pardonnés. Des scribes protestent : Dieu seul peut pardonner les péchés. Et Jésus revendique ce pouvoir, réservé à Dieu, II, 10-12. C'est lui qui appelle les pécheurs, II, 17; il se déclare, en tant que Fils de l'homme, le maître du sabbat, II, 28, et prouve ce pouvoir en guérissant l'homme à la main sèche, un jour de sabbat, III, 5. Il guérit les malades par le simple contact, I, 31; VI, 56, et déclare que la guérison de l'hémorroïsse est due à sa foi, V, 34. Il commande aux forces de la nature; il apaise la tempête, IV, 39; il marche sur les flots, VI, 48. Il s'attribue, comme venant de lui-même, un pouvoir qui dépend de Dieu : « Il n'est personne qui, après avoir fait un miracle en mon nom, puisse dire du mal de moi », IX, 39; or, les miracles se font au nom de Dieu seul. Et, un peu avant, il s'identifie avec le Père qui l'a envoyé, IX, 36 : « Celui qui reçoit un de ces enfants en mon nom me reçoit moi-même; et quiconque me reçoit ne reçoit pas seulement moi, mais aussi celui

qui m'a envoyé. » Il se transfigure en présence de trois de ses apôtres, et une voix sortie de la nuée dit : « Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le. » A deux reprises, Jésus affirme qu'il donnera sa vie pour racheter l'homme, X, 45 : « Le Fils de l'homme est venu pour donner sa vie en rançon pour plusieurs, » et XIV, 24 : « Ceci est mon sang de l'alliance répandu en faveur de beaucoup. » Jésus se donnait donc lui-même pour la rémission des péchés. Il a annoncé longtemps d'avance ses souffrances, sa mort, sa résurrection, VIII, 31 ; IX, 31 ; X, 33, 34 ; il prédit les détails de sa passion : les Gentils l'outrageront, cracheront sur lui, le flagelleront et le feront mourir. Jésus connaît les sentiments secrets des hommes, les pensées inexprimées de leurs cœurs, II, 8 ; VIII, 17 ; XII, 15. Il connaît l'avenir des fils de Zébédée, X, 39 ; ce qui doit arriver à ses disciples, la conduite de Pierre, XIV, 27-31 ; il prédit tout ce qui arrivera après sa mort, XIII, 1-37.

Toutes ces paroles du Seigneur que l'évangéliste rapporte, les faits qu'il relève, établissent très nettement que Jésus participait à la puissance divine, par conséquent à la nature de Dieu. C'est la doctrine que Marc a voulu dégager des miracles et des enseignements du Seigneur. Il termine presque son évangile par une parole identique à celle par laquelle il l'avait ouvert : « Vraiment cet homme était fils de Dieu », dit le centurion devant Jésus crucifié, XV, 39. Observons, en terminant, que l'évangéliste a enseigné la divinité de Jésus dans la mesure où elle pouvait être comprise de ses auditeurs et où il la comprenait lui-même. Et cet enseignement discret prouve bien qu'il racontait des faits certains, et reproduisait des paroles authentiques du Seigneur, car, s'il en avait été autrement, il aurait été beaucoup plus explicite dans sa dé-

monstration. Si, en particulier, il avait subi l'influence de saint Paul, il aurait retravaillé ses documents dans le sens de la théologie paulinienne, surtout en ce qui concerne la divinité de Notre-Seigneur; ce qu'il n'a pas fait.

Marc enseigne aussi très nettement que Jésus était homme; en 14 passages, Jésus se désigne sous son titre de υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Son humanité réelle ressort des faits que relève l'évangéliste. Il est inutile de passer en revue tous les passages où l'on voit que Jésus s'acquitte des fonctions naturelles de l'homme : boire, manger, dormir, voir, être vu, toucher, être touché; en un mot, agit comme tout autre homme. Mais il n'avait pas seulement pris une enveloppe humaine; intérieurement, c'était aussi un homme, III, 5; X, 14; il est indigné, affligé de l'aveuglement des Juifs. Il a un esprit, II, 8, une âme, XIV, 34; il se retourne pour voir qui l'a touché, V, 30; il pose des questions, apparemment pour être informé de ce qu'il demandait, VIII, 5; enfin Jésus manifeste tous les sentiments ordinaires de l'humanité.

Quant à la messianité de Jésus, Marc la relie aux événements qui en furent la manifestation. Dans ses premières missions en Galilée, Jésus ne revendique pas le titre de Messie, à moins qu'on ne veuille tenir pour tel les deux passages où il se qualifie de Fils de l'homme, II, 10, 28, ce qui, on l'avouera, n'était guère explicite; d'ailleurs, sa conduite à Césarée prouve qu'il n'avait pas encore fait connaître sa messianité. Sur le territoire de Césarée, VIII, 29, Pierre confesse que Jésus est le Messie; alors, celui-ci recommande sévèrement de ne parler de lui à personne. Puis, dès ce moment, il essaye d'apprendre à ses disciples quel devait être le Messie; au Messie glorieux et triomphant, qu'ils attendaient, il oppose le Messie souffrant,

mort et ressuscité, VIII, 34; IX, 31; X, 33. Enfin, à Jéricho, le mendiant aveugle le salue du titre de Fils de David, X, 47, 48; à son entrée à Jérusalem, il est reçu par la foule comme celui qui inaugure le nouveau règne de David, XI, 10. C'est le peuple qui l'acclame Messie. Devant le sanhédrin, Jésus, adjuré par le grand-prêtre de dire s'il est le Messie le Fils du béni, répond affirmativement et annonce que le Fils de l'homme siégera à la droite du Tout-Puissant et viendra sur les nuées du ciel. C'est l'affirmation officielle de la messianité de Jésus. De ces textes il résulte que Marc, tout en voulant établir, en première ligne, que Jésus était le Fils de Dieu, a saisi celui-ci dans son être entier en démontrant en même temps qu'il était homme et le Messie.

Tel a été le point de vue principal auquel s'est placé l'évangéliste. A-t-il voulu comme but subsidiaire expliquer l'incrédulité du peuple juif, en montrant que Jésus ne s'était pas manifesté à lui comme le Messie? Il est vrai que Marc insiste plus que Matthieu et Luc sur le silence que Jésus impose à tous sur les miracles qu'il opérait, et sur sa qualité de Messie et de Fils de Dieu; Cf. I, 24, 25, 34, 43; III, 11, 12; V, 43; VII, 36; VIII, 26, 30; IX, 8, mais il ne ressort pas de ces textes que, ainsi qu'on l'a soutenu[1], Jésus a caché sa messianité jusqu'à la fin de sa vie. Qu'on remarque, d'abord, que ces injonctions de silence ne se trouvent que dans les neuf premiers chapitres de l'évangile et que, dans les suivants, loin d'ordonner le silence sur sa qualité de Messie, Jésus la proclame lui-même. L'explication la plus naturelle de ces faits est que l'enseignement du Seigneur sur sa propre nature et sur sa mission a été lent et progressif. Il a montré d'abord

1. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen, 1901.

quel il était par ses actes, et il a imposé silence à ceux qui voulaient hâtivement proclamer sa qualité de Messie; puis, lorsque ses disciples ont compris, ou ont été en état de comprendre quel devait être le Messie, il a provoqué la confession de Pierre, sur le chemin de Césarée; mais il a maintenu encore l'ordre de se taire à l'égard du peuple. Il laisse ensuite proclamer sa qualité de Messie par la foule qui le salue Fils de David, et bénit l'arrivée du royaume messianique. Enfin, à la face du sanhédrin, du grand conseil de la nation, il déclare nettement qu'il est le Messie, Fils de Dieu. Et les scribes et les grands-prêtres, qui l'insultaient sur le Golgotha, savaient bien que Jésus avait revendiqué la qualité de Messie, XV, 32. De cet ensemble de faits, nous concluons que la révélation de Jésus sur sa messianité a suivi une marche qu'on pourrait appeler pédagogique; il l'a préparée et ne l'a faite définitivement et au grand jour que lorsque le moment décisif a été venu. Le but de cette conduite du Seigneur était de modifier progressivement les idées contemporaines du peuple juif sur le Messie et de faire comprendre peu à peu, à ses disciples d'abord, au peuple ensuite, que le Messie n'était pas un souverain temporel, qui établirait la domination d'Israël sur toutes les nations, mais qu'il serait le roi d'un royaume spirituel, du royaume de Dieu, annoncé par les prophètes.

CHAPITRE VIII

L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC [1].

§ 1. — L'auteur du troisième évangile.

Les plus anciens témoignages de la tradition, que nous possédons sur l'auteur du troisième évangile, affirment nettement qu'il a été écrit par saint Luc. Luc, le compagnon de Paul, dit saint Irénée [2], vers 177-189 après J.-C., déposa dans un livre l'Évangile de celui-ci. D'après le canon de Muratori, fin du IIe siècle ou commencement du IIIe, le troisième évangile a été écrit par Luc, le médecin. Clément d'Alexandrie [3], 109-202, et Tertullien [4], 190-220, l'affirment aussi. Nous pourrions rappeler encore les témoignages d'Origène [5], d'Eusèbe [6], de saint Jérôme [7]; nous nous en tiendrons

1. MALDONAT, *Com. in Lucam*, Moguntiae, 1874. SCHANZ, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, Tübingen, 1883. FILLION, *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1882. KNABENBAUER, *Evangelium secundum Lucam*, Paris, 1896. RIEZLER, *Das Evangelium nach Lucas*, Brixen, 1900. GIRODON, *Commentaire sur l'Évangile selon saint Luc*, Paris, 1903. ROSE, *L'Évangile selon saint Luc*, Paris, 1904. B. WEISS, *Das Evangelium des Lukas*, Göttingen, 1901. PLUMMER, *The Gospel according to saint Luke*, London, 1896. GODET, *Commentaire sur l'Évangile de saint Luc*, Neuchatel, 1888. HAHN, *Das Evangelium des Lucas*, Breslau, 1892. BLASS, *Euangelium secundum Lucam*, Lipsiae, 1897.

2. *Adv. Haer.*, III, 1, 2.

3. *Strom.* I, 21.

4. *Adv. Marcionem*, IV, 2, 5.

5. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 25.

6. *Hist. eccl.*, III, 4.

7. *De viris illust.*, VII.

là, puisque la tradition chrétienne a été unanime à enseigner que saint Luc a écrit le troisième évangile. Nous démontrerons plus tard que l'auteur du troisième évangile est l'auteur des Actes des Apôtres, que l'auteur des Actes était un compagnon de saint Paul, et que ce compagnon était Luc. Donc saint Luc a écrit le troisième évangile. Nous verrons plus loin que cet écrit a été connu par les premiers écrivains chrétiens.

Λουκᾶς (Luc) est probablement une abréviation de Λουκανός. Les exemples de semblables abréviations abondent : Silas pour Silvanos; Artémas pour Artémidoros; Demas pour Demetrios. Les manuscrits vieux latins Corbeiensis et Vercellensis ont pour titre : *Euangelium secundum Lucanum*.

Λουκᾶς ne se trouve pas dans les inscriptions, mais on rencontre fréquemment Λουκανός. Cette forme diminutive en ᾶς était commune chez les esclaves. Il est possible que Λουκᾶς ait été un affranchi. Nous apprenons par saint Paul que Luc était médecin, *Col.* IV, 14. Or, chez les Latins, les médecins étaient, pour la plupart, des esclaves, que leurs maîtres avaient fait instruire; beaucoup ensuite étaient affranchis : Antistius, le chirurgien de Jules César, et Antonius Musa, le médecin d'Auguste, étaient des affranchis. Il est donc possible que Luc ait été un esclave affranchi, et son maître a pu être Théophile, à qui il adresse son évangile.

Il est parlé trois fois de Luc dans le Nouveau Testament. Paul, écrivant aux Colossiens, IV, 14, leur dit : « Luc le médecin, qui nous est cher, vous salue. » De même, dans la lettre à Philémon, ℣ 24, Luc salue celui-ci. Il était donc à Rome avec l'apôtre, lors de la première captivité de celui-ci. Il était aussi avec lui dans sa deuxième captivité à Rome, II *Tim.* IV, 11.

Il est possible de trouver encore dans le Nouveau Testament d'autres indications sur Luc. Nous démontrerons que Luc, auteur du troisième évangile, a écrit aussi les Actes des Apôtres. Or, dans cet écrit, nous relevons à diverses reprises des passages où le récit est à la première personne, *Act.* XVI, 10-17; XX, 5-XXI, 18; XXVII, 1-XXVIII, 16. Diverses hypothèses ont été présentées pour expliquer l'insertion de ces récits personnels au milieu de la narration; la plus simple et la plus probable est que l'auteur utilise, dans une partie de son livre, des documents écrits ou des récits oraux, et qu'il parle à la première personne, lorsqu'il a été témoin des événements. C'est donc le journal de voyage de Luc, que nous avons dans les Actes; voici ce qu'il nous apprend sur Luc.

Il serait entré en rapport avec Paul, lors du deuxième voyage missionnaire de l'apôtre; c'est à Troas qu'il rencontra celui-ci, *Act.* XVI, 10; il le suivit jusqu'à Philippes. Il paraît être resté dans cette ville, car le récit n'est plus personnel, jusqu'à un nouveau passage de Paul à Philippes, lorsque, pendant son troisième voyage missionnaire, l'apôtre, revenant de Corinthe, se rendait à Jérusalem. Luc accompagna alors son maître de Philippes à Troas, à Éphèse, à Tyr, à Ptolémaïs, à Césarée et à Jérusalem. Là, après que Paul se fut rendu chez Jacques, *Act.* XVIII, 21, cesse pour le moment le journal personnel. Nous ne savons ce que Luc devint pendant la captivité de Paul à Césarée. Il est à croire qu'il ne s'éloigna pas de l'apôtre en ce moment, et qu'il fut « un de ceux de Paul », *Act.* XXIV, 23, à qui le centurion, sur l'ordre du gouverneur Félix, devait permettre de rendre leurs soins à l'apôtre, à moins que le terme « οἱ ἴδιοι αὐτοῦ » ne désignât plutôt et seulement les parents de Paul.

Nous retrouvons Luc, partant avec Paul pour Rome,

où il ne semble pas cependant avoir été captif avec celui-ci. Paul ne dit pas de lui comme d'Aristarque, *Col.* IV, 10, ὁ συναιχμάλωτός μου, prisonnier avec moi. Il est son compagnon de travail, συνεργός, *Philém.*, ℣ 24. Paul parle de Luc dans les épîtres aux Colossiens et à Philémon lesquelles ont été écrites probablement au commencement de la première captivité, vers 60-62; il n'en parle plus dans la lettre écrite aux Philippiens, vers la fin de cette même captivité. Il est probable que Luc avait quitté Rome, car on s'expliquerait difficilement qu'il ne fût pas mentionné dans une épître adressée à une église, avec laquelle il était étroitement lié par son séjour prolongé à Philippes. Nous ne savons ce que devint Luc, de la fin de la première captivité de Paul à la seconde. Nous le retrouvons à Rome avec Paul captif pour la seconde fois, II *Tim.* IV, 11. Nous le perdons ensuite de vue. La légende le fait vivre tantôt en Achaïe, tantôt en Béotie ou à Alexandrie, puis mourir en Grèce ou en Bithynie.

C'est tout ce que nous savons de certain ou de vraisemblable sur saint Luc. Les identifications de Luc avec divers personnages sont peu probables. Faut-il, par exemple, l'identifier avec le Λούκιος de *Rom.* XVI, 21? Il ne semble pas, car ce Λούκιος était Juif, puisque Paul l'appelle ὁ συγγενής μου, et Luc était gentil. Dans l'épître aux Colossiens, IV, 14, Luc est séparé nettement de ceux qui sont de la circoncision, IV, 11, Aristarque, Marc et Jésus Justus; il est placé avec Épaphras et Démas.

Luc serait-il le même que le Λούκιος de Cyrène, *Act.* XIII, 1, qui était un des prophètes et des didascales de l'église d'Antioche? Cela nous paraît improbable, car, s'il en était ainsi, l'auteur des Actes aurait dès lors parlé à la première personne, comme il le fera plus tard, lorsqu'il accompagne l'apôtre. En outre, bien

que Lucas puisse être une abréviation de Lucius, de Lucilius ou de Lucianus, nous n'avons pas d'exemple certain d'une abréviation de Lucius en Lucas.

On ne peut identifier non plus Luc avec Silas ou Silvanus qui était un Juif, *Act.* XV, 22. S'il avait été gentil, Silas n'aurait pas été envoyé à Jérusalem avec Paul et Barnabé pour discuter la question de l'abrogation de la loi en faveur des Gentils.

Inutile de rechercher si Luc a été parmi les soixante et dix disciples, s'il a été un de ces Grecs qui demandèrent à Philippe de leur faire connaître Jésus, Jn XII, 20, ou le compagnon de Clopas sur la route d'Emmaüs, Lc XXIV, 13, le soir du jour de la résurrection. Toutes ces conjectures sont détruites par cette attestation de Luc qu'il a appris ce qu'il raconte de ceux qui ont été témoins oculaires, I, 2.

Le lieu de naissance de Luc est très douteux. Nous n'avons aucune donnée sur ce point avant Eusèbe, qui nous dit que, par sa famille, Luc était d'Antioche[1]. Les autres témoignages reposent sur celui d'Eusèbe. Saint Jérôme appelle Luc, medicus Antiochensis[2]. Par qui Luc a-t-il été converti? On suppose que ce fut par saint Paul et à Tarse, lorsqu'il étudiait la médecine dans les écoles florissantes de cette ville, à moins que ce ne fût à Antioche par ces chrétiens de Jérusalem, dispersés par la persécution, et qui convertirent à Antioche un grand nombre de Grecs, *Act.* XII, 19-21.

Luc était-il peintre, comme on l'a dit? La légende repose sur le témoignage de Théodore, lecteur de l'église de Constantinople, VIe-VIIe siècle, qui raconte que l'impératrice Eudoxie avait trouvé à Jérusalem un portrait de la Mère de Dieu, Θεομήτωρ, peint par l'apôtre

1. *Hist. eccl.*, III, 4,7.
2. *De Viris ill.*, VII.

Luc[1]. Cependant, toute peinture de ce genre paraît inconnue à saint Augustin[2] qui dit : Neque novimus faciem Virginis Mariae.

Que Luc fût médecin, cela paraît certain. Nous avons d'abord les témoignages de saint Paul et du canon de Muratori; puis, nous rencontrons, dans le troisième évangile et les Actes, des termes médicaux, dont l'emploi s'explique si l'auteur est médecin. Le Dr. Hobart[3] a relevé 400 mots particuliers à saint Luc ou plus fréquemment employés par lui que par les autres écrivains du Nouveau Testament et qu'on retrouve dans les écrits médicaux. Cette longue liste prouve trop. En fait, bon nombre de ces termes avaient déjà été employés dans les Septante et c'est de là que saint Luc les a tirés. Il reste cependant dans saint Luc assez de mots d'usage proprement médical pour conclure que l'auteur était médecin. Parmi ceux-là nous citerons : κραιπάλη, XXI, 34; παραλελυμένος, V, 18; συνεχομένη, terme technique; πυρετῷ μεγάλῳ, expression médicale, IV, 38; ὑδρωπικός, XIV, 2; δακτύλῳ προσψαύειν, XI, 46; διὰ τρήματος βελόνης, XVIII, 25; ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος, VIII, 44; ἀχλύς, *Act.* XIII, 11; παροξυσμός, *Act.* XV, 39; ἐστερεώθησαν αὐτοῦ αἱ βάσεις καὶ τὰ σφυδρά, *Act.* III, 7; μετὰ ἀφροῦ, IX, 39, etc. Il existe une curieuse coïncidence entre la préface du troisième évangile et celle du médecin Dioscorides Pedakios, probablement contemporain de saint Luc; le traité Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς, communément attribué à Hippocrate, 460-350 avant J.-C., commençait de la même façon que le prologue du troisième évangile : ὁκόσοι ἐπεχείρησαν περὶ ἰητρικῆς λέγειν ἢ γράφειν etc... De cet ensemble d'observations on peut conclure que

1. MIGNE, *Patr. gr.*, LXXXVI t. 86, col. 165.
2. *De Trinitate*, VIII, 5-7.
3. *The medical Language of saint Luke*, London, 1882.

saint Luc était familier avec les termes et les ouvrages de médecine.

§ 2. — Histoire littéraire du troisième évangile.

Relevons et discutons les traces du troisième évangile, que l'on peut discerner dans les écrits des deux premiers siècles. Il est très difficile de fixer avec certitude les emprunts que la tradition chrétienne a faits à cette époque à l'évangile de saint Luc. Nous aurions à présenter les mêmes observations que pour les autres évangiles, à savoir que la citation relevée, toujours peu littérale, peut provenir de la tradition orale ou d'un mélange de textes, les uns écrits, les autres encore oraux. De plus, pour le troisième évangile on se demande si les passages de saint Luc, que l'on rencontre dans les écrits primitifs, ne viendraient pas des sources où l'évangéliste avait puisé. Il fait allusion lui-même à des documents antérieurs et une étude attentive de l'évangile prouve qu'il a eu des sources multiples. Or, ces écrits, qu'a utilisés Luc, ont pu être connus par d'autres écrivains, et il est possible que ceux-ci s'en soient servis. Il y a donc lieu d'être très prudent dans cette investigation et de ne pas conclure trop hâtivement.

Nous avons déjà cité et discuté à propos du premier évangile le passage de Clément Romain, *Cor.* XIII, 2, où l'on constate un mélange des textes de Matthieu et de Luc. On retrouve ce même mélange dans l'épître de saint Polycarpe, II, 3, avec des variantes de mots et d'ordre des textes. Clément d'Alexandrie[1] reproduit la même combinaison de textes que Clément Romain, d'où il faut conclure qu'il l'a empruntée à celui-ci ou

1. *Strom.* IV, 18.

qu'elle lui vient d'une harmonie préexistante. Cependant, tout bien considéré, nous nous demandons si ces écrivains n'agissaient pas, dans ce cas, comme les prédicateurs; ils citaient de mémoire les textes évangéliques sans se préoccuper de savoir à qui ils les empruntaient, et il se rencontrait que leurs citations rappelaient tantôt l'un, tantôt l'autre évangile, et d'ordinaire, seulement d'une façon approximative. S'ils avaient copié une harmonie, il semble que leurs citations auraient été plus textuelles,

Clément Romain, *ad Cor.* XLVI, 8, offre la même combinaison de textes de Mt XVIII, 6, 7; XXVI, 24, et de Lc XVII, 1, 2; XXII, 22; la citation est tellement libre qu'on ne peut dire lequel des deux évangiles est cité. A remarquer que Clément d'Alexandrie[1] cite encore ce texte de Clément Romain. Les passages de Polycarpe ou d'Ignace d'Antioche, qu'on suppose être des citations de Luc, ne sont pas plus concluants. Cf. Polyc. *ad Phil.* II et Lc VI, 32. Dans l'épître d'Ignace aux Éphésiens, XIV, nous avons : φανερὸν τὸ δένδρον ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ; est-ce une citation de Lc VI, 44 : ἕκαστον γὰρ δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται? Nous n'osons l'affirmer.

Les rapports entre Luc et la Didachè ont déjà été signalés; il en résulte que la Didachè a connu peut-être une harmonie de Mt Lc, ou plutôt que nous avons là un mélange de passages évangéliques, exécuté par l'écrivain lui-même, qui avait bonne mémoire, car ses citations sont assez littérales.

L'évangile de Pierre se rapproche sur divers points des évangiles synoptiques et surtout du troisième évangile. Voici les ressemblances les plus frappantes :

1. *Strom.* III, 18.

Ev. Pierre, 5, καὶ σάββατον ἐπιφώσκει.	Lc XXIII, 54, καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν.
Id., 28, ὁ λαὸς ἅπας γογγύζει καὶ κόπτεται τὰ στήθη.	XXIII, 48, πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι τύπτοντες τὰ στήθη.

On remarquera que Luc seul mentionne l'envoi de Jésus à Hérode, appelle les deux larrons κακοῦργοι, raconte que l'un des deux insulta le Christ et que l'autre reconnut que celui-ci était innocent et eux-mêmes coupables, tandis que, dans Matthieu et Marc, les deux larrons injurient Jésus; que seul, Luc dit que le soleil s'éclipsa, que la foule se frappa la poitrine, tous détails qui se retrouvent dans l'évangile de Pierre. Les rapports de celui-ci avec Luc sont donc évidents. D'où proviennent-ils? L'évangile de Pierre a dû être écrit, dans l'état où nous l'avons, pendant la première moitié du IIe siècle. N'était-il pas plus ancien dans sa forme primitive? Dépend-il de Luc ou bien des mêmes sources que celui-ci, ou de la tradition orale?

Les Testaments des douze Patriarches, écrit du Ier siècle probablement, paraissent avoir connu les synoptiques et Luc, en particulier. Nous n'avons pas à discuter la question de savoir si cet apocryphe est l'œuvre d'un juif ou d'un chrétien. Il est certain que, tel que nous l'avons, il a été, sinon composé par des écrivains chrétiens, — car il y en a eu plusieurs, — du moins fortement interpolé par une ou des mains chrétiennes, et cela vers 70-135 après J.-C. Voici les ressemblances d'expressions et de pensées, qu'on peut relever entre les Testaments des douze Patriarches et l'évangile de saint Luc.

Testaments : RUBEN I, οἶνον καὶ σίκερα οὐκ ἔπιον.	Lc I, 15, οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ.
LÉVI II, περὶ τοῦ μέλλοντος λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ.	XXIV, 21, αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ.
LÉVI VI, συνετήρουν τοὺς λόγους τούτους ἐν τῇ καρδίᾳ μου.	LÉVI II, 19, συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα... ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

Cf. Lévi XVI = Lc I, 35; Dan V = Lc I, 17; Gad VI = Lc XVII, 3. Il faut relever aussi dans ces Testaments des coïncidences d'idées avec Luc, entre autres, la doctrine de l'admission des Gentils dans le royaume de Dieu et de l'universalité du salut, idées que développe surtout le troisième évangile.

La IIe épître aux Corinthiens, dite de Clément, écrite vers le milieu du IIe siècle, cite, VI, 1, 2, textuellement Lc XVI, 13 : Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν.

Marcion prit l'évangile de saint Luc comme base de son évangile du Seigneur[1]; il retrancha ce qui n'était pas en accord avec ses doctrines, mais on ne croit pas qu'il y ait rien ajouté[2]. Il est d'ailleurs impossible de supposer avec quelques critiques que l'évangile de Marcion était l'évangile original de saint Luc.

Le troisième évangile était connu aussi de Valentin, qui en interprétait des passages à sa fantaisie[3]. Nous savons encore par saint Irénée[4] que d'autres hérétiques du IIe siècle, les Marcosiens, Ptolémée, les Ophites, abusaient des textes de saint Luc pour établir leurs doctrines. D'après Clément d'Alexandrie[5], Héracléon avait commenté saint Luc.

Justin connaissait le troisième évangile; il raconte plusieurs détails de la vie du Seigneur, que saint Luc seul a relatés : Élisabeth, mère de Jean-Baptiste, l'envoi de l'ange Gabriel à Marie, le recensement de Quirinius, l'envoi de Jésus par Pilate à Hérode, etc. Il cite diverses paroles du Seigneur : I *Ap.* 16 = Lc VI, 29; *id.* 17 = Lc XII, 48; *id.* 19 = Lc XVIII, 27,

1. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, a rassemblé tout ce qui nous reste de l'Εὐαγγέλιον de Marcion, II Band, p. 455-494, Leipzig, 1891.
2. Irénée, *Adv. Haer.*, I, 27, 2 — Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 2, 5.
3. Irénée, *Adv. Haer.*, III, 14, 3, 4; I, 15, 3.
4. *Adv. Haer.*, I, 16, 1; I, VIII, 2; I, 3, 2; XXX, 11, 14.
5. *Strom.* IV, 9.

XII, 4; *id.* 33 = Lc I, 35. Dans *Dial.* 76, le passage est presque parallèle à Lc IX, 22; on pourrait relever encore d'autres passages qui rappellent Luc d'assez près, mais ne sont pas textuels.

Celse remarquait qu'une des deux généalogies de Jésus-Christ remontait jusqu'au premier homme[1]; il met en opposition Matthieu, Marc, Luc et Jean à propos de l'apparition des anges au tombeau vide[2].

La lettre des églises de Lyon et de Vienne[3] cite Lc I, 6. Nous avons déjà mentionné le témoignage du canon de Muratori et celui de saint Irénée. En outre, ce dernier raconte la vie de Luc et rassemble tous les traits de la vie de Notre-Seigneur qui nous ont été rapportés par Luc seul[4].

Nous constatons donc avec certitude l'existence du troisième évangile dès le milieu, et surtout à la fin du IIe siècle. N'oublions pas que c'est vers cette époque que Tatien l'a inséré dans son Diatessaron, et que, très probablement, il a été traduit en latin et en syriaque.

L'évangile de saint Luc est des trois synoptiques celui dont les caractéristiques linguistiques, littéraires, historiques et doctrinales sont le plus accentuées.

§ 3. — Caractéristiques linguistiques du troisième évangile.

Vocabulaire. — L'évangile de saint Luc a environ 1738 mots différents. Un grand nombre lui sont communs avec les deux autres synoptiques; 396 se retrouvent dans les Septante et 54 dans les livres grecs plus

1. Origène, *Contra Celsum*, II, 32.
2. *Op. cit.*, V, 56.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 1.
4. *Adv. Haer.*, III, 14.

récents : Sagesse, Macchabées, etc.; 230 dans les écrivains classiques. On relève 373 ἅπαξ λεγόμενα par rapport aux autres écrits du Nouveau Testament; 52 sont douteux, et 11 figurent dans des citations. 168 de ces ἅπαξ se retrouvent dans les Septante, 50 sont dans les écrivains classiques; 31 mots se trouvent dans Luc pour la première fois : ἀνάπηρος, ἀρχιτελώνης, δευτερόπρωτος, διαγρηγορεῖν, θορυβάζω, ἰσάγγελος, κρύπτη, μεριστής, μυλικός, δροθεσία, παρακαθίζειν, προσδαπανᾶν, σινιάζειν, τετράδιον etc. Luc a un certain nombre de mots ou d'expressions qu'il emploie plus fréquemment que les autres évangélistes : ἀναλαμβάνω, διανοίγειν, ἐπιφαίνω, ὀπτασία, πρεσβυτέριον, etc. Nous signalerons aussi des expressions caractéristiques de cet évangile : ἄρχεσθαι ἀπό, ἐπιπίπτει φόβος ἐπ' αὐτόν, πρόσωπον τῆς γῆς, τίθημι εἰς τὴν καρδίαν, στρατιὰ οὐράνιος, λαλέω ῥῆμα.

Ce qui frappera le plus un observateur attentif, c'est la ressemblance du vocabulaire de saint Luc avec celui de saint Paul, ressemblance de mots et souvent aussi d'expressions. On a relevé 175 mots qui sont particuliers à ces deux écrivains : ἀπολογεῖσθαι, ἐκδιώκειν, ἐπαινεῖν, ἡσυχάζειν, καταργεῖν, πρεσβύτης, etc. Luc et Paul ont aussi en commun, et seuls, un certain nombre d'expressions : ἀνθ' ὧν, ἀπὸ τοῦ νῦν, αἰνεῖν τὸν Θεόν, ἀλλ' οὐδέ, εἰ καί, εἰ μήτι, ἢ καί, ἡμέρα Κυρίου, ἰδοὺ γάρ, νῦν δέ, ὁδὸς εἰρήνης, οὐχὶ ἀλλά, πλουτεῖν εἴς τινα, σπλάγχνα ἐλέους, υἱὸς εἰρήνης, τοῦ φωτός, χάριν ἔχειν, etc. Διώκω n'est intransitif que dans ces deux écrivains. Relevons aussi des membres de phrases presque identiques dans Luc et Paul : Lc VI, 36, ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί = II *Cor.* I, 3, ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν; Lc VI, 39, μήτι δύναται τυφλὸς τυφλὸν ὁδηγεῖν = *Rom.* II, 19, πέποιθάς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν; Lc X, 8, ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν = I *Cor.* X, 27, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε. Cf. encore Lc IV, 22 = *Col.* IV, 6; VI, 28 = I *Cor.* IV, 12; VI, 37 = *Rom.* II, 1; IX, 56 =

II *Cor.* X, 8; XVIII, 1 = II *Th.* I, 11; XX, 17 = *Rom.* IX, 33; XXI, 36 = *Eph.* VI, 18 etc. Mentionnons aussi dans Luc certaines particularités de construction, qui se retrouvent dans saint Paul : les parenthèses : V, 24; VIII, 30; IX, 28, 30; XXIII, 51; l'anacoluthe : XI, 5-7, 11; XVII, 7-9; XXI, 6, 12; les changements de constructions : V, 14; IX, 3; les ellipses, VIII, 20; XII, 47, 48; XV, 7; XVII, 2; XVIII, 14.

Ces ressemblances de vocabulaire ou de syntaxe entre les écrits de Luc et ceux de Paul n'autorisent pas à supposer que saint Paul a écrit le troisième évangile, comme on l'a dit, ou qu'il l'a influencé directement, non plus que Luc a été le secrétaire rédacteur des épîtres de saint Paul. Malgré ces ressemblances il y a entre le troisième évangile et les épîtres pauliniennes des différences de tenue générale indéniables. Celles-ci présentent une langue une, très caractérisée, tandis que l'évangile offre une langue unifiée, tout à la fois variée et uniforme. Il est plus simple de croire que Luc était familier avec la langue de son maître et que, reproduisant une partie de ses enseignements, il en avait adopté les termes et les tournures de phrases. D'ailleurs, Luc a aussi des mots et des expressions qui lui sont communs avec d'autres écrits du Nouveau Testament : par exemple, 42 mots communs avec l'épître aux Hébreux, ἀναστάσεως τυγχάνειν, ἀνορθόω, ἀπαλλάσσω, ἀπογράφεσθαι, ἄστρον, παντελές, etc.

D'une manière générale, Luc écrit une langue qui. dans ses éléments essentiels : vocabulaire, flexion et syntaxe, ne diffère pas de celle des écrivains du Nouveau Testament : sa langue est la κοινὴ διάλεκτος du temps, telle qu'elle était parlée par les gens de bonne compagnie etc.

Nous ferons ressortir les différences de langue entre les trois synoptiques par le tableau suivant :

MATTHIEU	MARC	LUC
III, 16, πνεῦμα θεοῦ	I, 10, τὸ πνεῦμα	III, 22, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
IV, 12, ἀνεχώρησεν	I, 14, ἦλθεν	IV, 1, ὑπέστρεψεν
IX, 8, ἐφοβήθησαν	II, 12, ἐξίσταθαι	V, 26, ἐπλήσθησαν φόβου
XIII, 7, ἐπὶ τὰς ἀκάνθας	IV, 7, εἰς τὰς ἀκάνθας	VIII, 7, ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν
IX, 18, ἐτελεύτησεν	V, 23, ἐσχάτως ἔχει	VIII, 42, ἀπέθνησκεν
XVII, 16, προσήνεγκα	IX, 18, εἶπα	IX, 40, ἐδεήθην
XXII, 18, γνοὺς τὴν πονηρίαν	XII, 15, εἰδὼς τὴν ὑπόκρισιν	XX, 23, κατανοήσας τὴν πανουργίαν
XXVI, 29, οὐ μὴ ἀπ' ἄρτι	XIV, 25, οὐκέτι οὐ μή	XXII, 18, οὐ μὴ ἀπὸ τοῦ νῦν
XXVIII, 8, ἀπελθοῦσαι	XVI, 8, ἐξελθοῦσαι	XXIV, 9, ὑποστρέψασαι

Nous pourrions multiplier beaucoup ces comparaisons; celles-ci suffiront pour renseigner le lecteur.

Grammaire. — Luc emploie souvent l'article, précédé d'une préposition et suivi de l'infinitif : VIII, 6, διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα; Cf. II, 4; IX, 7; XI, 8; XVIII, 5; XIX, 11; XXIII, 8; μετὰ τὸ, XII, 5; XXII, 20; πρὸ τοῦ, II, 21; XXII, 15; ἐν τῷ avec l'infinitif présent pour exprimer le temps pendant lequel se passe un événement : V, 12, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων; Cf. I, 8, 21; II, 6, 43; V, 1; VIII, 5, 42 etc., ou avec l'infinitif aoriste pour indiquer un événement passé : III, 21, ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαόν; Cf. II, 27; IX, 34, 36; XI, 37 etc. Il emploie l'article au génitif pour marquer le but, le résultat : II, 27, καὶ ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον 'Ιησοῦν τοῦ ποιῆσαι αὐτοὺς κατὰ τὸ εἰθισμένον; Cf. I, 73; V, 7; XII, 42, etc. Il emploie l'article τὸ pour introduire des membres entiers de phrase, surtout des interrogations : IX, 46, τὸ τίς ἂν εἴη μείζων; Cf. I, 62; XIX, 48; XXII, 2, 4, 23, 24, 37, etc. Plus sou-

vent que dans les autres écrivains du Nouveau Testament, sauf saint Paul, on rencontre l'attraction du pronom relatif : II, 20, ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν; Cf. I, 4; V, 9; IX, 36; XII, 46; XV, 16; cette attraction s'exerce surtout avec l'adjectif πᾶς : III, 19; IX, 43; XIX, 37; XXIV, 25. Ce même adjectif πᾶς ou bien encore ἅπας, se rencontre souvent : III, 21; IV, 6, etc.; souvent Luc a πᾶς ou ἅπας, tandis que les deux autres synoptiques n'ont rien : III, 15, 16, 21; IV, 37; V, 11, 28; VI, 4, 10, 17, 19, 30; VII, 35.

Luc emploie fréquemment la forme στραφείς, VII, 9, 44; IX, 55; X, 22 etc. Après les verbes εἰπεῖν, λαλεῖν, λέγειν, ἀποκρίνεσθαι, il met πρός et l'accusatif au lieu du datif. Après les verbes qui expriment la demande, l'ordre ou la défense il emploie ἵνα. Au lieu de ἐξέρχομαι ἐκ, il a ἐξέρχομαι ἀπό, de θαυμάζω τι, il a θαυμάζω ἐπί τινι, de θεραπεύω νόσον, il a ἀπὸ νόσων. L'expression classique ἔχω τι est fréquente dans le troisième évangile. Luc emploie, suivant l'usage classique, le moyen ποιεῖσθαι au lieu de ποιεῖν comme Matthieu ou Marc. D'une manière générale, il emploie les modes plus régulièrement que les deux autres synoptiques. L'optatif qui a presque disparu des autres écrits du Nouveau Testament, à l'exception des épîtres de saint Paul, s'y rencontre encore assez souvent, et seulement chez lui avec ἄν : VI, 11; XV, 26, ou sans cette particule : I, 29; III, 15; VIII, 9; XXII, 3, ou précédé de l'article : I, 62; IX, 46.

Luc emploie tantôt καὶ ἐγένετο, tantôt ἐγένετο δέ; mais il varie beaucoup pour la construction de la phrase adjacente. Il la construit sur le type de la phrase hébraïque en plaçant l'événement à la suite sans conjonction : II, 1, ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα; Cf. I, 8, 23, 41, 59; II, 6, 15, 46; VII, 11; IX, 18, 28, 29; XXIV, 30, 51 etc.; ou bien, l'événement est relié par καὶ lequel coordonne les propositions, ou

explique la précédente, ou supprime l'apodose : V, 1, ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ... καὶ αὐτὸς ἦν ἑστὼς; V, 17, καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων; VIII, 1, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευεν; Cf. V, 12; IX, 51; XIV, 1, etc.; ou bien Luc place la proposition infinitive après ἐγένετο : XVI, 22, ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν; Cf. III, 21; VI, 1, 12. Enfin, Luc emploie, mais dans les Actes seulement, la forme classique ὡς ou ὅτε ἐγένετο avec l'infinitif.

Luc emploie fréquemment les participes; il en joint quelquefois deux sans copule : II, 36, προβεβηκυῖα ζήσασα; IV, 20, πτύξας ἀποδοὺς; Cf. II 3; V, 11; XII, 25 etc.; il les ajoute aux verbes pour faire image : IV, 29, ἀναστάντες ἐξέβαλον; V, 3; XVIII, 40; IX, 55; il les emploie au neutre avec τὸ à la place d'un substantif : IV, 16, τὸ εἰωθός; VIII, 34, τὸ εἰθισμένον; Cf. XXII, 22; I, 35.

Les prépositions κατά et σύν sont fréquentes dans Luc; souvent il a σύν, VIII, 38, quand Marc a μετά, V, 18; XX, 1, quand Matthieu XXI, 23 et Marc XI, 27 ont καί. Luc aime à introduire des propositions par δὲ καί, III, 9, 12; IV, 41 etc. (23 fois); par μὲν οὖν, καὶ ὅτε, καὶ ὡς; pour les citations, il se sert de εἶπεν δὲ, et 9 fois de ἔλεγεν δὲ. Il emploie souvent la particule classique τέ : II, 16; XII, 45; XV, 2 etc. (9 fois).

En fait, bien que Luc ait été capable d'écrire suivant les règles de la rhétorique grecque, ainsi que le prouve le prologue de l'évangile si artistement arrangé, son œuvre conserve dans l'ensemble le caractère de simplicité, de grandeur et même d'emphase des autres récits évangéliques; on y retrouve aussi les traces de l'influence populaire dans l'emploi de l'anacoluthe, de μέν sans la réplique de δέ, dans les changements de construction, dans le passage du discours direct à l'indirect et inversement, dans les pléonasmes, ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν, dans les expressions hyperboliques, πᾶς, ἅπας,

πολύς, μυριάδες, etc., et surtout dans l'emploi de καί comme moyen de liaison.

Enfin, une des caractéristiques les plus marquées de la langue du troisième évangile, c'est l'abondance des hébraïsmes et des aramaïsmes qu'on y rencontre. Voici les principaux : ἐνώπιόν τοῦ Θεοῦ, I, 19, 75; XII, 6; XVI, 15; ou Κυρίου, I, 15; πρὸ προσώπου τινος, VII, 27; IX, 52; X, 1; κατὰ πρόσωπον πάντων, II, 31; ἰδού, VII, 25, 27 etc.; καὶ ἰδού, I, 20; V, 12; VII, 12, etc.; ῥῆμα avec la signification non de parole, mais d'événement, I, 37; II, 15; οἶκος avec celle de famille, I, 27; X, 5; XIX, 9; εἷς au lieu de τὶς, V, 12, 17; VIII, 22; XIII, 10 etc.; Ἱερουσαλήμ, forme hébraïque, 36 fois contre 4 fois Ἱεροσόλυμα, forme grecque; ἐκ κοιλίας μητρός, I, 15; προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις, I, 18; ὁ κύριος μετὰ σοῦ, I, 28; εὗρες χάριν, I, 30; ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς, VII, 16; δοξάζων τὸν θεόν, V, 25, 26; VII, 16 etc.; ἐπαιρεῖν τὴν φωνὴν, XI, 27; εἰμὶ ὥσπερ, XVIII, 11; XXII, 27; διανοίγω τὰς γραφάς, XXIV, 32, 45; χεὶρ Κυρίου, I, 66; δάκτυλος Θεοῦ, XI, 20; la combinaison de ἐν τῇ καρδίᾳ ou ἐν ταῖς καρδίαις avec διαλογίζεσθαι, III, 15; V, 22; XXIV, 38; διατηρεῖν, II, 51; διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ, XXIV, 38; αἱ ἡμέραι ἐπλήσθησαν, I, 23; XXII, 37; les composés avec ἔλεος : ποιεῖν ἔλεος, I, 72; X, 37; μεγαλύνειν ἔλεος, I, 58; l'emploi de ἡμέρα au sens de χρόνος : ἐν ταῖς ἡμέραις, I, 5, 39; IV, 2, 25; V, 35 etc.; τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου, XIII, 14, 16-XIV, 5; du génitif pour marquer la qualité et remplacer l'adjectif, ἐργάται ἀδικίας, XIII, 27; XIV, 9; λόγος τῆς χάριτος, IV, 22; οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, XVI, 8; l'emploi de υἱός comme dans les Septante, υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, XVI, 8; XX, 34; υἱοὶ τῆς ἀναστάσεως, XX, 36; υἱὸς εἰρήνης, X, 6. Signalons aussi comme hébraïsmes les mots répétés pour renforcer l'idée : φωνῇ φωνεῖν, I, 42: XXIII, 46; ἐπιθυμίᾳ ἐπιθυμεῖν, XXII, 15; l'emploi de ἦν avec le participe présent ou parfait pour remplacer l'imparfait ou le plus-que-parfait de l'indicatif : I, 20,

καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν. Cf. I, 21, 22 ; IV, 20 ; IV, 16 ; IV, 17 etc.

Si nous comparons le texte de Luc avec celui des autres synoptiques, nous constatons qu'il renferme plus d'hébraïsmes que ceux-ci et, en même temps, qu'en plusieurs passages Luc écrit dans un meilleur grec qu'eux et qu'il n'est jamais barbare. Dans quelques passages parallèles il a adouci les formes trop rudes. Au lieu du καὶ πρωῒ ἔννυχα λίαν de Marc, I, 35, qui est probablement un provincialisme, Luc a γενομένης δὲ ἡμέρας, IV, 42 ; de οὗτος μέγας κληθήσεται, Mt V, 19, Luc a οὗτος ἔσται μέγας, I, 32 ; ὀψία d'un grec douteux, Mc I, 32, est remplacé dans Luc par ἑσπέρα, XXIV, 29. Les phrases sont très souvent coordonnées comme dans les livres hébreux par un simple καί ; souvent, cependant, Luc a uni ses propositions par des relatifs, des participes, des génitifs absolus.

En présence de ces constatations, nombreux hébraïsmes conservés et nombreuses corrections, il est difficile de dire quelle règle l'écrivain a suivie. Il semble surtout ne pas avoir touché aux morceaux qui formaient un ensemble, tels que les discours de l'ange Gabriel, I, 13-17 ; 30-33 ; 35-37, le cantique de Zacharie, I, 68-79 ; le *Magnificat*, I, 46-55 ; le *Nunc dimittis*, II, 29-32, non plus qu'aux paroles de Notre-Seigneur, à moins cependant que la forme hébraïque ne fût trop dure en grec. Les modifications linguistiques portent surtout sur les récits. Toutes ces observations cependant ne sont exactes qu'en général ; il serait facile d'y trouver de nombreuses exceptions.

En résumé, saint Luc a eu entre les mains des sources d'origine hébraïque ou plutôt araméenne ; il les a corrigées, mais souvent il les a admises telles quelles, et cela, d'autant mieux que certaines expressions, que nous tenons pour des hébraïsmes, étaient tout simplement du grec de l'époque.

§ 4. — Caractéristiques littéraires du troisième évangile.

Bien que saint Luc ait gardé à certains de ses matériaux leur teinte primitive, il les a suffisamment travaillés pour qu'ils offrent tous une tenue assez uniforme; il les a marqués de son empreinte, car il était écrivain. Son évangile est une œuvre littéraire; Luc savait composer avec art un récit, et lui donner tout à la fois un caractère de simplicité et de grandeur, exprimer avec bonheur les divers sentiments des personnages, tracer de ceux-ci en quelques mots un portrait achevé. Est-il dans la littérature, de quelque langue qu'elle soit, des tableaux plus parfaits et plus vivants que certains de ses récits : la parabole de l'enfant prodigue, l'onction des pieds de Jésus par la femme pécheresse, la résurrection du fils de la veuve de Naïn, la parabole de Lazare et du riche, les disciples sur le chemin d'Emmaüs et tant d'autres qui justifient la parole de Renan[1], déjà citée : « C'est le plus beau livre qu'il y ait »?

Luc n'a pas, il est vrai, les détails pittoresques de Marc; il a, cependant, en particulier des traits qui expliquent et illuminent la situation, III, 15, 21; IV, 13, 15, 40, 42. Il aime à rappeler les traits personnels, qui font contraste : le prêtre Zacharie qui doute et la Vierge Marie qui croit, I, 18, 38; la femme pécheresse humble et repentante et le pharisien qui se complaît en son propre sentiment, VII, 37, 39; les Juifs ingrats et le Samaritain reconnaissant, XVII, 17; le pharisien orgueilleux et présomptueux et le publicain humble et repentant, XVII, 9-14; Marie contemplative et Marthe active, X, 41, ou d'autres qui projettent un jour nou-

1. *Les Évangiles*, Paris, 1877, p. 283.

veau sur la situation : l'antithèse entre l'œuvre de Jésus et celle de Satan, IV, 13; X, 17-20; XIII, 16; XXII, 3; l'apparition de l'ange au jardin de Gethsémani, la sueur de sang, le regard de Jésus sur Pierre, qui vient de le renier. Il sait rapprocher les paroles avec les faits : la parabole de l'ami indiscret rappelle la prière persévérante; celle du riche insensé, la Providence. Il nous a conservé des paroles qui nous font pénétrer dans l'intimité de la pensée du Seigneur : « Ne savez-vous pas que je dois être dans la maison de mon Père? » II, 49. « Marie a choisi la bonne part qui ne lui sera pas enlevée », X, 42. « Celui qui est fidèle dans la plus petite chose l'est aussi dans la plus grande », XVI, 10. « O Dieu, aie pitié de moi, pécheur », XVIII, 13. « Je suis parmi vous comme un serviteur », XXII, 27. « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font », XXIII, 34. « Aujourd'hui, tu seras avec moi au Paradis », XXIII, 43. « Ses péchés, qui sont nombreux, lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé », VII, 47.

Relevons aussi ce caractère de familiarité, d'intimité presque, que présentent de nombreux passages de l'évangile de saint Luc. Nous voyons Jésus se mêler aux hommes dans leur vie domestique : il dîne dans la maison du pharisien Simon ou chez d'autres pharisiens, chez Zachée le publicain; il demeure dans la maison de Marthe et de Marie. Les paraboles qui lui sont spéciales sont empruntées aux usages de la vie courante : le semeur, le bon Samaritain, l'enfant prodigue, le levain, la femme qui a perdu une drachme, etc.

§ 5. — Caractères historiques du troisième évangile.

Saint Luc est un historien; ce ne sont pas des mé-

moires qu'il a écrits, mais bien une œuvre qui présente tous les caractères, sinon de l'histoire, du moins de la biographie historique. Il a certainement voulu faire œuvre d'historien. Il imite visiblement les grands historiens grecs, Hérodote, Thucydide, Polybe; comme eux, il commence son livre en disant à quelles sources il a puisé son récit, comment il l'a composé, et le but qu'il s'est proposé. Ainsi que l'a fait remarquer Zahn[1]: « Luc a écrit un exposé suivi de tout le développement du christianisme, en s'appuyant sur des informations solides pour donner à son lecteur l'impression de la certitude des traditions chrétiennes. »

Il a écrit un récit où il indique l'ordre chronologique des faits : I, 5, 26, 36, 56, 59; II, 42; III, 23; IX, 28, 37, 51; XXII, 1, 7; il rattache ceux-ci à l'histoire de l'empire romain, de la Palestine et de la Syrie, II, 1; III, 1. Il replace dans leur milieu historique des faits ou des paroles du Seigneur que les autres synoptiques n'ont pas datés : les adieux aux villes de Galilée, l'enseignement de l'oraison dominicale. Il connaît les circonstances qui ont provoqué certaines paroles de Jésus : l'exhortation au renoncement, XIV, 1; les paraboles des chapitres XV, XVI, etc. Souvent il emploie le mot ἔτος, âge. S'il ne connaît pas la date absolue des événements, il les rattache les uns aux autres de façon à former un ensemble : IV, 1, 38, 46; VII, 1,18, 24; VIII, 1; X 1, 21; XI, 37, etc. A la manière des historiens, il porte des jugements sur les événements ou sur les personnages de son récit : II, 50; III, 15; VIII, 30; XX, 20; XXII, 3; XXIII, 12. Il marque les progrès que fait Jésus au point de vue moral et physique : II, 40, 42, 51, 52; il précise les dates de son ministère : III, 23; IV, 13, et en montre la marche de Na-

1. *Einleitung in das N. T.*, II, p. 37, Leipzig, 1899.

zareth à Capharnaum et aux autres villes et bourgades de la Galilée, de la Galilée, à travers la Samarie et la Pérée, à Jérusalem. Il va ainsi des origines du Christ à sa mort et à son retour au ciel.

Il ne faudrait cependant rien exagérer. Assez souvent, Luc emploie des expressions indéterminées pour marquer le moment d'un événement : Il arriva, lorsqu'il était dans une des villes, V, 12; il arriva un jour, VI, 17; or, il arriva, un autre sabbat, VI, 6; or, il arriva, comme il était en prière en un certain lieu, XI, 1; or, il enseignait dans l'une des synagogues le jour du sabbat, XIII, 10. Cf. VII, 36; VIII, 19; IX, 1; X, 1, etc. Cette façon de s'exprimer prouve que l'auteur ignorait le lieu et la date de quelques événements, mais prouve aussi la conscience qu'il mettait à son travail puisqu'il ne donne aucune date précise quand il ignore la date exacte.

Tout ceci ressort encore plus nettement de la façon donc Luc a traité le dernier voyage de Jésus, de la Galilée à Jérusalem, IX, 51-XVIII, 46. Ce voyage est raconté dans Mt XIX, XX, dans Mc X et dans Lc IX, 51-XIX, 46, le troisième évangéliste l'a donc raconté en plus grand détail que les deux autres synoptiques. Mais tout ce qui nous est rapporté dans ces dix chapitres s'est-il passé pendant ce dernier voyage? Le récit de Marc, ainsi que celui de Matthieu, sont placés à la fin du récit de Luc, XVIII, 15-44, sauf l'interrogation des pharisiens au sujet du divorce, Mc X, 2-12; Mt XIX, 3-12, dont Luc cite un verset seulement, au milieu d'un contexte différent, XVI, 18; la parabole des vignerons, Mt XX, 1-16, et la réponse de Jésus à la demande des fils de Zébédée, Mt XX, 20-28; Mc X, 35-45, dont Luc a rapporté la fin beaucoup plus tard, XXII, 24-30; tout le reste, soit plus de neuf chapitres, IX, 52-XVIII, 14, est particulier à

Luc, sauf 58 sentences, qui se retrouvent dans Matthieu, mais placées ailleurs et à l'état dispersé, et une vingtaine de fragments dans Marc. Notre analyse a fait ressortir cet état de choses.

Que faut-il penser de ces chapitres? Luc y raconte le voyage de Jésus à travers la Pérée, de la Galilée à Jérusalem. Le récit se compose surtout de paraboles, de discours, de sentences détachées; même les trois miracles relatés, XIII, 10-17; XIV, 1-6; XVII, 11-19, et les incidents historiques, IX, 52, 57, 59; X, 1, 17, 38; XI, 14, 27, 37; XII, 13, etc., ne sont ici que pour servir d'introduction aux enseignements qui les suivent. Les indications chronologiques que donne l'évangéliste sont très vagues. Après avoir dit que Jésus résolut de s'acheminer vers Jérusalem, Luc jalonnera le récit simplement par : ils vinrent à un village des Samaritains, IX, 52; à un autre village, IX, 56; il était dans un certain lieu, XI, 1; après ces choses, X, 1; en ce temps, XIII, 1; à cette heure, XIII, 31; 35 sections n'ont d'autres introductions que ces mots vagues : après cela, et il dit, ou n'en ont aucune. Comme bon nombre de ces enseignements du Seigneur ont été placés par Matthieu pendant le ministère galiléen, nous devons nous demander si Luc a voulu faire ici œuvre d'historien. Il s'est tenu, on vient de le voir, sur la réserve la plus grande, soit pour le lieu, soit pour la date des événements qu'il rapporte; c'est donc qu'il les ignore. Il semble bien que nous avons dans ces chapitres des éléments qui ne sont agglomérés que par ce fil conducteur, la marche à Jérusalem : il faisait route vers Jérusalem, XIII, 22, 33; en se rendant à Jérusalem, XVII, 11; nous montons à Jérusalem, XVIII, 31; XIX, 11, 28. Plusieurs questions se posent. Ces éléments historiques et doctrinaux sont-ils là bien à leur place, ou doivent-ils être rangés

ailleurs? Subsidiairement, s'il y a eu groupement, celui-ci a-t-il été l'œuvre de Luc ou provient-il d'un document préexistant?

Les opinions sont partagées et il serait trop long de recenser toutes les hypothèses. Sanday[1] croit « que c'est à tort qu'on a regardé cette longue section, IX, 51-XVIII, 24, comme un tout, racontant un ministère spécial, identifié avec le dernier voyage vers Jérusalem, et qui aurait eu lieu au delà du Jourdain. Ceci est basé sur le fait que le commencement de la section coïncide avec Mc X, 1 et Mt XIX, 1, et que la fin, Lc XVIII, 35, nous conduit aux environs de Jéricho. Il est vrai aussi qu'une partie du temps qui précéda la dernière Pâque se passa dans la Pérée, nous le savons par le témoignage Mt XIX, 1; Mc X, 1; Jn X, 40; mais conclure de là que tout ce que raconte Luc dans la section qui nous occupe doit être localisé dans cette région, c'est méconnaître la structure et le caractère de l'évangile de Luc. Il est plus probable qu'il a rassemblé ici des matériaux qui provenaient d'une source spéciale et qui n'avaient pu trouver une place convenable dans le cadre fourni par Marc ».

Wright[2] croit que Matthieu et Luc avaient, outre la catéchèse orale représentée par Marc, une grande quantité de matériaux non datés, principalement des discours, qui ne contenaient aucune indication sur le moment où ils avaient été prononcés. Chacun d'eux les rangea en un récit suivi. Matthieu les incorpora dans ses cinq grands discours du Seigneur, V-VII; X; XIII; XXIV; XXV, tandis que Luc les aggloméra en un long récit, qu'il plaça à un endroit laissé vide par Marc. De Wette, Reuss, Beyschlag, Wendt, avaient

1. Hastings, *Dict. of the Bible*, II, p. 630, London, 1899.
2. *Some New Test. Problems*, London, 1898, p. 27.

déjà soutenu des opinions analogues; Holtzmann, Weiss croient que Luc a placé ici les Logia de Matthieu, tandis que Weizsäcker suppose que les Logia sont représentés par les grands discours de Matthieu, que Luc aurait découpés pour les intercaler dans un cadre nouveau. Meyer, Godet voient là un journal de voyage; d'autres croient que Luc a réuni les souvenirs écrits de deux ou même de plusieurs voyages à Jérusalem. Schanz est d'avis que Luc a introduit dans ce récit des voyages et des faits qui se sont passés en Galilée, ainsi que des enseignements du Seigneur prononcés antérieurement. Cette opinion, qui paraît la plus vraisemblable, maintient l'historicité de cette section au point de vue du contenu, mais l'abandonne pour la fixation chronologique des faits. Nous avons déjà pu relever dans notre analyse d'autres passages de Luc, qui ne paraissaient pas être à leur place chronologique; il n'y aurait donc rien d'extraordinaire qu'il en fût de même dans cette section de l'évangile de saint Luc.

Terminons en faisant remarquer que le troisième évangile est beaucoup plus complet au point de vue historique que les deux autres synoptiques. Il possède 45 sections de l'histoire évangélique, qui lui sont propres, plus du quart de l'évangile, tandis que Matthieu n'en a que 20, et Marc 5. Ses récits de l'enfance présentent mieux le caractère biographique que ceux de Matthieu, qui ne fournissent que des épisodes. C'est chez Luc seul que nous trouvons les admirables récits de la pécheresse repentante, oignant les pieds de Jésus, de la visite chez Marthe et Marie, chez Zachée le publicain, de Jésus pleurant sur Jérusalem, des deux disciples allant à Emmaüs. On peut dire que, si l'évangile de Luc nous manquait, la physionomie du Christ serait, sinon altérée, du moins incomplète.

§ 6. — Caractéristiques doctrinales.

Au point de vue doctrinal le troisième évangile présente ce caractère spécial de se rapprocher beaucoup des doctrines spécifiquement pauliniennes et, en outre, prétend-on, d'être entaché d'ébionitisme.

Avant de discuter ces questions, relevons les nom breuses exhortations à la prière et à la louange de Dieu, que nous rencontrons à chaque page de l'évangile. Matthieu et Marc parlent à diverses reprises de Jésus priant, Mt XXVI, 39; XIV, 23; Mc I, 35; XIV, 35; VI, 46; mais, en dix occasions différentes, Luc seul rapporte que Jésus pria, III, 21; V, 16; VI, 12; IX, 18, 29; XI, 1; XXII, 32; XXIII, 34, 46. Il exhorte à la prière, XXII, 40; il rapporte les paraboles qui enseignent l'efficacité de la prière : l'ami importun, XI, 5-13; le Juge inique, XVIII, 1-8; à l'exhortation de veiller, que rapportent aussi Mt XXV, 13; Mc XIII, 33, il ajoute celle de prier en tout temps, XXI, 36. La parabole du pharisien et du publicain fait ressortir le contraste entre la prière orgueilleuse et la prière humble, XVIII, 11-13.

C'est dans Luc que nous trouvons les cantiques de bénédiction et de glorification de Dieu : le *Benedictus,* I, 68-79; le *Magnificat,* I, 46-55; le *Gloria in excelsis,* II, 14; le *Nunc dimittis,* II, 29-32. Luc se plaît à dire que ceux qui ont obtenu une grâce glorifient Dieu, II, 20; V, 25, 26; VII, 16; XIII, 13; XVII, 15; XVIII, 43; l'expression louer Dieu, αἰνεῖν τὸν Θεόν, n'est employée que par lui, II, 13, 20; XIX, 37; il en est de même pour les formules αἶνον διδόναι, XVIII, 43 et I, 64; II, 28; XXIV, 53, excepté Jacq. III, 9. Signalons enfin l'emploi plus fréquent que dans Mt Mc des termes χαίρειν, χαρά.

Abordons les deux questions importantes de l'ébionitisme de Luc et de ses doctrines universalistes.

Le troisième évangile est l'évangile des pauvres; c'est dans ce livre qu'on trouve le plus grand nombre de sentences et de récits destinés à faire ressortir l'excellence de la pauvreté et l'infériorité de la richesse au point de vue du salut. Si l'on tient compte de cette observation, on expliquera, sans avoir recours à une source ébionite, les passages où Jésus exalte la pauvreté et condamne la richesse. Que l'on examine les béatitudes et les malédictions du sermon dans la plaine, VI, 20, 24, le conseil donné à ses disciples de vendre tous leurs biens, XII, 33, XVIII, 22, la parabole de l'homme riche insensé, XII, 13-21, les paraboles de l'économe infidèle, XVI, 1-17, de Lazare et du riche, XVI, 19-31, l'histoire du jeune homme riche, XVIII, 18-30, on constatera que la pauvreté n'est pas exaltée, en tant que privation des biens terrestres, mais parce que les pauvres ont moins d'obstacles à vaincre pour atteindre le royaume de Dieu; il leur est plus facile qu'aux riches d'être détachés de tout pour s'attacher uniquement à Jésus. De même, la richesse n'est pas condamnée en soi, témoin Abraham, le riche, dans la parabole de Lazare et du riche, XVI, 19-31, et l'approbation que donne Jésus à Zachée, qui conserve une partie de ses richesses, XIX, 9; mais Jésus dit : Malheur aux riches, parce qu'il leur est presque impossible de se détacher des biens matériels, au moins en esprit, pour écouter l'appel de Jésus et le suivre. Cette interprétation ressort très clairement de l'histoire du jeune homme riche et des paroles que Jésus lui adresse, XVIII, 18-25.

Ces enseignements du Seigneur sur la pauvreté et la richesse, que l'on trouve plus nombreux dans le troisième évangile que dans les deux autres, ne prouvent

nullement que Luc a eu entre les mains des documents d'origine ébionite, car Matthieu et Marc offrent plusieurs passages analogues. La sentence de Jésus la plus dure contre les riches : « Car il est plus facile qu'un chameau entre par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume des cieux » se retrouve presque littéralement dans Mt XIX, 24; Mc X, 25. Il en est de même pour d'autres récits : Lc V, 1-11 = Mt IV, 18-22; Mc I, 16-20; Lc V, 27, 28 = Mt IX, 9; Mc II, 14. Même on relèvera dans les deux premiers évangiles des sentences de Jésus, que l'on taxerait d'ébionites, si on les rencontrait dans le troisième; Matthieu, XIII, 22 et Marc, IV, 19, parlent de la séduction, ἀπάτη, des richesses, tandis que Luc, VIII, 14, mentionne simplement les richesses. Parmi les biens qui, abandonnés, seront rendus au centuple, Matthieu, XIX, 29 et Marc, X, 29, citent les champs, ἀγρούς, dont ne parle pas Luc. Enfin il serait possible de rappeler des traits du troisième évangile, où il est parlé sans amertume des riches et de la richesse, XXII, 27; XXIII, 50; VIII, 3.

En résumé, ce que l'on a traité d'ébionite dans l'évangile de Luc est simplement issu de l'enseignement de Notre-Seigneur. Reconnaissons, cependant, que Luc a choisi parmi les sentences de Jésus celles qui étaient le plus en faveur de la pauvreté. Il a dû les recevoir des chrétiens de Jérusalem, qui avaient été frappés surtout de cet enseignement du Seigneur, et avaient même essayé de le mettre en pratique.

Passons maintenant à la caractéristique doctrinale la plus marquante de cet évangile, à son universalisme. Jésus-Christ est venu racheter par sa mort tous les hommes, et non pas seulement les Juifs. Relevons d'abord les textes qui enseignent cette doctrine, et essayons ensuite d'en rechercher l'origine. Vient-

elle de Jésus-Christ et a-t-elle été développée par saint Paul, ou bien est-ce à ce dernier seulement qu'il faut l'attribuer? Nous avons déjà dit que saint Paul n'avait pas été l'auteur, mais le propagateur de cette doctrine, qu'avaient enseignée les prophètes et plus tard Jésus-Christ. Il suffira donc d'établir la première partie de la proposition, à savoir que la doctrine de l'universalité du salut provient de l'enseignement du Seigneur.

Remarquons d'abord que, si Luc a raconté comme Matthieu et Marc des faits qui rappellent les incidents ordinaires de la vie juive, il ne présente dans les parties qui lui sont particulières, aucun récit, aucune sentence, rien qui se rapporte exclusivement aux coutumes, aux mœurs ou aux traditions juives, sauf les passages XIII, 10-17; XIV, 2-4; XI, 38-42. Ce n'est plus le juif qui est mis en scène dans les paraboles du bon Samaritain, de l'enfant prodigue, de l'économe infidèle, mais l'homme en général. Luc écrit donc pour tous, non plus seulement pour les Juifs.

Jésus est venu sauver tous les hommes; quelle que soit leur nationalité, et indépendamment de l'observance des œuvres légales, il les appelle au royaume de Dieu. Il guérit le Samaritain à cause de sa foi, XVII, 19; il est le salut, que Dieu a préparé pour tous les peuples, la lumière qui doit éclairer les nations, II, 30-32; par lui toute chair verra le salut de Dieu, III, 6, sentence qui termine le passage d'Isaïe, cité par les trois synoptiques, mais que Matthieu et Marc n'ont pas donnée. Jésus loue la foi du centurion, VII, 9. Il viendra des hommes de l'Orient et de l'Occident s'asseoir à table dans le royaume de Dieu, XIII, 29. Il est écrit que le Messie souffrirait et qu'il ressusciterait des morts le troisième jour et que la pénitence et le pardon seraient prêchés en son nom à toutes les nations, en commençant par

Jérusalem, XXIV, 46, 47. Ces derniers versets résument tout l'enseignement de l'évangile de saint Luc.

Cependant, si le Christ est le Sauveur du genre humain, il est présenté d'abord comme accomplissant les promesses faites en faveur du peuple juif, I, 33, 54, 68-79; II, 10. Mais il n'est pas venu uniquement pour Israël; il appelle à le suivre le publicain Lévi, et mange avec des publicains et des gens de mauvaise vie; il est venu appeler les pécheurs, V, 27-32; XV, 1, 2. Il déclare que le salut est venu sur la maison du publicain Zachée, car le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu, XIX, 10. Il dit à la pécheresse que sa foi l'a sauvée, VII, 60. Il est venu pour les pauvres, I, 53; IV, 18; VII, 22, aussi bien que pour les riches, XIX, 2; XXIII, 50. C'est dans l'évangile de saint Luc que nous lisons les paraboles du pharisien et du publicain, du fils prodigue, du larron pénitent, paraboles d'où se dégage cet enseignement du Seigneur, que le pardon du péché est le fruit de la pénitence du cœur, que l'on soit Juif ou Gentil.

Cette préoccupation d'établir que Jésus a appelé toutes les nations au salut nous explique pourquoi saint Luc a omis les paroles du Seigneur qui semblent restreindre sa mission aux Juifs : « N'allez pas sur les routes des Gentils, et n'entrez pas dans les villes des Samaritains; allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël », Mt X, 6.

Il ressort avec évidence de ces nombreuses citations, que saint Luc a rassemblé avec soin toutes les paroles de Jésus qui enseignaient l'universalité du salut et a consigné tous les faits qui établissaient la même doctrine. Qu'il ait agi ainsi sous l'influence de saint Paul et afin de prouver que son maître était le fidèle interprète du Seigneur, quand il prêchait que tous les hommes, Juifs ou Gentils, étaient appelés au salut,

nous le croyons, mais on ne peut en conclure que saint Paul ou saint Luc ont introduit dans les enseignements du Seigneur cette doctrine de l'universalisme du salut, sidéjà elle n'y avait été contenue.

Remarquons, tout d'abord, en effet que cette doctrine de l'universalité du salut se retrouve à toutes les pages du troisième évangile, qu'elle est, pour ainsi dire, la trame, le fond même du récit. Si cette doctrine venait de saint Luc ou de saint Paul, il faudrait supposer que l'évangéliste a écrit une œuvre de pure imagination; que, gardant quelques faits seulement de la vie du Seigneur et quelques-uns de ses enseignements, il a de toutes pièces créé le reste. Cette hypothèse ne résiste pas à un examen attentif des textes. D'ailleurs, ce caractère universaliste du troisième évangile se retrouve aussi bien dans les parties que Luc a en commun avec Matthieu et Marc, que dans celles qui lui sont propres. Il est un certain nombre des passages cités, qui lui sont communs avec ces deux évangélistes; de plus, ceux-ci ont mis, eux aussi, dans la bouche de Jésus des paroles qui enseignent nettement que toutes les nations sont appelées au salut : « Allez, dit Jésus, dans Mt XXVIII, 19, faites toutes les nations mes disciples. » « Il faut premièrement, Mc XIII, 10, que l'Évangile soit prêché à toutes les nations. » La parabole des vignerons homicides, où se trouvent si clairement enseignés la vocation des Gentils et le rejet d'Israël, est rapportée par les trois synoptiques, Mt XXI, 33-46; Mc XII, 1-12; Lc XX, 9-19. Il faut donc conclure que saint Luc, sous l'influence de saint Paul, a insisté plus que les deux autres synoptiques sur l'universalité du salut, mais n'a pas été l'auteur ou le canal de sentences universalistes, étrangères à l'enseignement du Seigneur.

Cette influence de l'apôtre se fait sentir encore de

diverses manières dans le troisième évangile. Nous avons déjà remarqué les rapports qui existaient entre la langue de Luc et celle de Paul : identité de mots, d'expressions, de formules, et même de tournures de phrase, ce qui montre à quel point le disciple s'était imprégné de l'esprit de son maître. Notons encore l'emploi fréquent dans saint Luc des mots caractéristiques des enseignements pauliniens : πίστις, 11 fois; πιστός, 5 fois; πιστεύειν, 9 fois; χάρις, inconnu à Mt Mc, 8 fois; μετάνοια, 5 fois; ἔλεος, 6 fois; ἄφεσις ἁμαρτιῶν, 3 fois; πνεῦμα ἅγιον, 12 fois.

Cet évangéliste a donc eu soin de rassembler toutes les paroles du Seigneur appelant les hommes au repentir, leur demandant la foi et leur promettant la grâce et la miséricorde, œuvre du Saint-Esprit, enseignements dont saint Paul s'est inspiré. L'apôtre avait, parmi les paroles du Seigneur, choisi principalement celles qui enseignaient le salut par la foi et la grâce divine sans bornes ; saint Luc l'a suivi dans cette voie. Il a rassemblé avec soin les passages où Jésus accorde un miracle à la foi de celui qui demande, V, 20, où il déclare que la foi a sauvé le pécheur, VII, 50; VIII, 48; XVII, 19; XVIII, 42, mais la preuve que Luc ou Paul ne sont pas les inventeurs de ces sentences, c'est qu'on les retrouve à peu près identiques dans Mt IX, 22 et Mc 34; X, 52. Cf. encore Lc V, 20 = Mt IX, 2; Mc II, 5.

Bien que saint Luc ait subi fortement l'empreinte de son maître, son œuvre cependant lui est bien personnelle et il n'y a pas lieu d'adopter l'opinion de ceux qui ont cru que lorsque Paul parle de son Évangile, *Rom.* II, 16; XVI, 25; II *Tim.* II, 8, il fait allusion au troisième évangile. Rien ne s'oppose à croire, cependant, que Luc en écrivant son évangile ne se soit inspiré en partie de la catéchèse que prêchait Paul; c'est avec cette

restriction qu'il faut accepter l'affirmation de saint Irénée[1] : « Luc, le compagnon de Paul, a consigné dans un livre l'évangile prêché par celui-ci. » Car autrement, on ne comprendrait pas les paroles de sa préface, où Luc semble faire allusion aux sources nombreuses, écrites ou orales, où il a puisé ses enseignements. Saint Irénée d'ailleurs nous dit plus loin que Luc a raconté ce qu'il avait appris des apôtres[2]. Et dans sa préface, saint Luc non seulement ne se réfère pas au témoignage de saint Paul, mais encore il semble presque l'exclure. Celui-ci n'était pas parmi les αὐτόπται ἀπ' ἀρχῆς, qui ont enseigné ce qui s'est accompli parmi eux[3].

De ces faits nous conclurons que saint Luc a subi l'influence de saint Paul, en ce sens qu'il a choisi, parmi les enseignements du Seigneur, ceux sur lesquels son maître appuyait son Évangile, mais il n'a, en aucune façon, introduit dans son travail des récits ou des paroles dus à la réflexion paulinienne, ou plié son écrit à des spéculations pauliniennes.

§ 7. — But et plan du troisième évangile.

On a beaucoup discuté au siècle dernier sur le but que s'est proposé saint Luc en écrivant son évangile. Pour les uns, Baur, Scholten, Hasert, Luc est un disciple strict de Paul; il défend la position théologique de celui-ci, et attaque la Loi et ceux qui la soutiennent, Pierre et les Douze. Son évangile est paulinien, tandis que celui de Matthieu est pétrinien. Ce point de vue trop exclusif a été modifié par Volkmar et Zeller, qui

1. *Adv. Haer.*, III, 1.
2. *Adv. Haer.*, III, 14, 2.
3. Lc I, 1, 2.

ont trouvé dans le troisième évangile des passages favorables au judaïsme et aux apôtres; par Holtzmann, qui a nié l'hostilité de Luc envers le judaïsme; par Holsten, qui découvre dans cet évangile une tendance irénique.

En réalité, saint Luc a voulu raconter tout ce qu'il savait sur la vie de Notre-Seigneur et il a impartialement enregistré ce qui était favorable aux apôtres et aux Juifs, tout aussi bien que ce qui leur était défavorable. Il a, il est vrai, rappelé les paroles de Notre-Seigneur, mettant en garde les apôtres contre leur manière trop matérielle d'écouter; il a seul relevé leur inintelligence, à propos de l'annonce de la passion, IX, 45; XVIII, 34. Il a montré Pierre, Jacques et Jean s'endormant au moment de la Transfiguration, IX, 32; les apôtres se disputant sur la préséance, après avoir participé au corps et au sang du Seigneur, XXII, 24-30. Il raconte des faits et redit des jugements qui sont loin d'être à l'honneur des Juifs : IV, 28; X, 10, 31; XI, 39; XII, 47; XIII, 1-5; XVI, 15 etc. Mais on relèvera des faits analogues dans les deux autres évangélistes : Mt XV, 16; XVI, 7-11; Mc VI, 52; VII, 18; VIII, 17; IX, 32; d'autre part, Luc n'a pas rapporté certains faits défavorables à Pierre et aux apôtres : les paroles sévères de Jésus à Pierre, Mt XVI, 23; Mc VIII, 33; la promesse des apôtres de suivre Jésus jusqu'à la mort, Mt XXVI, 35; Mc XIV, 31, et leur fuite quelques heures après, Mt XXVI, 56; Mc XIV, 50.

Il n'a pas craint de répéter ce qui peut être interprété en faveur de la Loi. Il fait ressortir que Jésus est né sous la Loi et qu'il en pratique toutes les observances, I-II; de nombreux récits montrent le respect de Jésus pour Moïse et la loi juive; enfin, Luc rapporte la sentence : « Il est plus facile que le ciel et la terre passent qu'un seul trait de la Loi tombe », XVI, 17. En

outre, saint Luc a seul des paroles du Seigneur tout à l'honneur de Pierre, V, 4, 5, 8, 9, 10; XII, 43; XXII, 32, des apôtres VI, 12; XXII, 28-30.

En résumé, saint Luc n'a pas écrit un pamphlet contre le judaïsme ou contre Pierre et les apôtres, non plus qu'une apologie en faveur de saint Paul et de ses doctrines; tel n'a pas été son but. Il nous a dit très nettement quel il était : « Il a suivi exactement toutes choses depuis l'origine et les a écrites dans leur ordre, afin que Théophile reconnaisse la certitude des enseignements qu'il a reçus. » Il ressort de là qu'il a voulu rassembler tout ce que « Jésus a fait et enseigné dès le commencement jusqu'au jour où il fut enlevé », *Act.* I, 1, tel que l'avaient raconté les témoins oculaires, le mettre en ordre et l'écrire pour Théophile d'abord, et ensuite pour tous les convertis du paganisme, afin de prouver la certitude des enseignements qui leur avaient été transmis. La prédication apostolique avait dû être incomplète, et surtout dans un ordre peu historique. Les biographes antérieurs n'avaient pas suffisamment remédié à ce défaut. Saint Luc pense y mieux réussir.

C'est donc une histoire apologétique qu'il nous offre. Et son récit présente bien ce double caractère. Nous avons déjà montré que saint Luc s'était efforcé de faire œuvre d'historien et qu'il y avait réussi dans une large mesure. Quant au caractère apologétique de son œuvre, il ressort de l'idée directrice, qui la commande, et du plan qu'il a suivi. Ainsi que nous le dirons, saint Luc écrivait pour les Gentils convertis; il devait donc insister sur les doctrines qui leur avaient été déjà enseignées. De là cette caractéristique doctrinale très marquée que nous avons signalée : Jésus est le salut pour toutes les nations, salut mérité par la mort de Jésus-Christ et dont la résurrection nous est un gage;

c'est par la foi et par la pénitence que les hommes obtiendront ce salut, et non par les œuvres de la Loi. Cette doctrine ressortait nettement de la vie du Seigneur; il n'y avait donc qu'à raconter simplement la vie de Jésus, en insistant sur les faits et les paroles qui mettaient en lumière cette doctrine. C'est ce qu'a fait saint Luc. Son évangile pourrait être tenu comme le recueil des pièces à l'appui de l'épître aux Romains : Le salut, offert d'abord aux Juifs, qui le refusent, est proposé ensuite à tous les hommes. Pour démontrer cette thèse saint Luc retrace la vie de Jésus dans tout son développement. Jésus, né sous la Loi, prêche d'abord le royaume de Dieu à ses compatriotes de Galilée; méconnu par ceux-ci, il va à Jérusalem. Dans le cours du récit, se dessine le plan du salut : comme il a été écrit, Jésus doit souffrir pour le salut de tous. Il meurt, victime de la haine des chefs et des prêtres, et rejeté par les Juifs, qui demandent sa mort; mais il ressuscite et ordonne à ses apôtres d'aller prêcher la pénitence et le pardon des péchés à toutes les nations de la terre, en commençant par Jérusalem, XXIV, 46, 47. Tel est dans l'ensemble le but que saint Luc s'est proposé et la manière dont il l'a atteint; vouloir entrer dans le détail serait chimérique. On ne doit pas oublier que l'évangéliste a écrit une biographie et non une thèse.

Nous pensons cependant avec le P. Rose[1] que saint Luc a choisi ses matériaux, ne prenant dans la matière évangélique que ce qui convenait à son dessein et le disposant d'une manière systématique. Pour lui, l'Évangile est un salut mérité par la mort du Christ : c'est à Jérusalem qu'eut lieu la consommation finale. « L'Évangile est apparu à saint Luc comme un phénomène,

1. *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1904, p. XIII.

qui s'est d'abord montré en Galilée et s'est dirigé ensuite à travers la Samarie où il brilla dans toute sa splendeur. Tel est l'ordre qu'il suit dans sa composition littéraire : Galilée, Samarie, Jérusalem [1]. »

Citons encore cette remarque importante du P. Rose [2], laquelle nous explique l'ordre particulier qu'a suivi saint Luc dans son récit et justifie ses éliminations. Lorsqu'il introduit un personnage sur la scène, il lui fait dire tout son rôle en une fois, puis il le fait disparaître sans le ramener aux moments qu'indiquent saint Marc et saint Matthieu. Qu'on examine à ce point de vue l'histoire de Jean-Baptiste et le séjour de Jésus à Nazareth.

§ 8. — Destinataires du troisième évangile.

Le but que s'est proposé l'écrivain était commandé, avons-nous dit, par ceux auxquels il s'adressait. Saint Luc a écrit son évangile en vue tout d'abord de l'instruction de Théophile, mais ce personnage réel était représentatif de toute une catégorie d'hommes. Bien que quelques Pères, Origène, saint Ambroise, saint Epiphane, aient vu dans Théophile tout homme qui aime Dieu [3], nous n'avons aucune raison sérieuse de croire à un personnage fictif. Le nom de Théophile n'est pas un nom artificiel : il a été porté par des Juifs et par des Grecs : l'épithète qui y est jointe ne conviendrait pas à un être symbolique. Nous ne pouvons d'ailleurs dire qui a été ce Théophile, ni de quelle condition il était; la tradition est muette à ce sujet, et les indications qu'on cherche à extraire du troisième

1. ROSE, *op. cit.*, p. XV.
2. ID., p. X, XIV.
3. AMBROISE, *Com. in Lucam*, I, 3.

évangile ou des Actes sont contradictoires. Le seul fait certain, c'est que Théophile n'était pas un Juif, mais un chrétien converti du paganisme; une multitude de détails prouvent que l'écrivain s'adresse à un lecteur étranger à la Palestine, à l'histoire et aux coutumes juives, et plus généralement à des lecteurs païens. Il évite ce qui pourrait les froisser, et a soin de rappeler toutes les paroles de Jésus, qui appellent les nations au salut. Il ne répétera pas la défense du Seigneur aux apôtres d'aller dans les chemins des nations, MT X, 5, ni la parole à la Chananéenne : Je n'ai été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël, MT XV, 24. Pour saint Luc Jésus n'est pas seulement le fils de David, mais aussi le fils d'Adam. Les Anges annoncent la paix à tous les hommes de bonne volonté, II, 14. Nous avons déjà relevé les sentences qui établissent que tous sont appelés au salut.

Remarquons encore que saint Luc substitue d'ordinaire le mot grec au mot hébreu : il dira Κρανίον au lieu de Γολγοθά; Ζηλωτής pour Καναναῖος; διδάσκαλε ou ἐπιστάτα au lieu de ῥαββεί; ἀληθῶς ou ἐπ' ἀληθείας à la place de ἀμήν; à δαιμόνιον, il ajoute ἀκαθάρτον pour éviter la confusion avec les δαιμόνια qui, chez les Grecs, pouvaient être de bonnes divinités. Bien qu'il ne se montre pas hostile à la loi juive et qu'il en rappelle les observances, II, 21, 27; V, 14; X, 26, etc., il n'a pas les sentences de Matthieu en faveur de la Loi, V, 17, 19, 20, 21; XII, 5-7, etc.; les citations directes de l'Ancien Testament sont peu nombreuses, I, 17 = *Malachie*, IV, 6; II, 25 = *Exode*, XIII, 2-12; III, 4-6 = *Isaïe*, XL, 3-5; IV, 18 = *Isaïe*, LXI, 1, 2; VII, 27 = *Mal.* III, 1; X, 27 = *Deut.* VI, 5; XIII, 35 = *Ps.* CXVIII, 26; XVIII, 20; XIX, 38 = *Ex.* XX, 12-16; XIX, 46 = *Isaïe*, LVI, 7; XX, 17 = *Ps.* CXVIII, 22; XX, 42 = *Ps.* CX, 11. Toutes ces citations sont empruntées aux

Septante, à l'exception de la parole de Malachie, III, 1, au chapitre VII, 27, laquelle dérive d'un type grec inconnu. Il est donc possible que saint Luc n'ait pas su l'hébreu; il ne cite aucun terme hébreu ou araméen. Il insiste peu sur l'accomplissement des prophéties et sur les cinq passages où il est dit que les Écritures doivent être accomplies : III, 4; IV, 21; XXI, 22; XXII, 37; XXIV, 44; tous, sauf le premier, sont des affirmations du Seigneur. Saint Luc ne se préoccupe pas de prouver, textes en mains, que Jésus était le Messie annoncé par les prophètes, démonstration qui n'était pas nécessaire pour des lecteurs païens.

Il ressort de ces observations que cet écrit s'adressait principalement à des Gentils convertis, dont Théophile était le prototype; toutefois il avait aussi en vue les Juifs. Que saint Luc ne voulût pas les exclure de son dessein, cela ressort du fait que lui seul a rapporté cette parole de Jésus que l'Évangile devait être prêché à toutes les nations, en commençant par Jérusalem. Il ne pouvait d'ailleurs oublier cette parole de son maître Paul : « L'Évangile, c'est la puissance de Dieu pour le salut de tout croyant, du Juif d'abord, puis du Gentil », *Rom.* I, 16. Il serait possible de relever dans le troisième évangile des faits et des paroles qui intéressaient spécialement les Juifs, en particulier les pleurs de Jésus sur Jérusalem et la prière du Seigneur en croix pour ses bourreaux. Enfin, saint Luc écrivait pour les communautés évangélisées par son maître; or, si celles-ci étaient en majorité composées de convertis du paganisme, les Juifs y étaient en bonne proportion; cela ressort des épîtres pauliniennes. Il ne faudrait donc pas entendre dans un sens trop exclusif les paroles d'Origène[1], affirmant que

[1] EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 25, 6.

Luc composa son évangile pour les Gentils convertis ou celles de saint Jérôme[1], disant à Damase que Luc a écrit son évangile pour les Grecs. Saint Jean Chrysostome est plus près de la vérité lorsqu'il affirme que saint Luc s'adresse généralement à tous les hommes[2].

§ 9. — Date et lieu de composition du troisième évangile.

Nous n'avons aucun témoignage positif sur la date et le lieu de composition de l'évangile de saint Luc; nous en sommes donc réduits sur ces questions à des conjectures plus ou moins plausibles.

Dans son prologue, l'auteur nous apprend que, lorsqu'il a écrit son travail, d'autres, auditeurs des témoins oculaires, avaient déjà entrepris de composer un récit des événements; pour lui, il vient en seconde ligne. Ceci ne prouve pas, cependant, qu'il n'ait pu, lui aussi, être sur le même rang que les premiers et travailler sur des documents de première main. Il s'autorise simplement de leur exemple, sans préciser le temps qui s'est écoulé entre leur œuvre et la sienne. Jülicher[3] n'a donc pas le droit d'affirmer que ce prologue prouve que la littérature évangélique était alors dans sa fleur. Si elle avait déjà produit des œuvres remarquables, comment Luc aurait-il pu penser faire mieux? Dans les premières lignes des Actes des Apôtres, I, 1, saint Luc se réfère à son premier livre, dans lequel il a raconté tout ce que Jésus a fait et enseigné dès le commencement. Il a donc écrit les Actes après l'évangile. Or, il paraît probable que les Actes ont été écrits vers l'an 62-64; s'ils l'avaient été après la mort de saint Paul, comment l'écrivain n'aurait-il pas ra-

1. *Ad Dam.*, 145.
2. *In Matth. Hom.* I, 3.
3. *Einleitung in das Neue Test.*, p. 265, Tübingen, 1901.

conté celle-ci, qui était la terminaison naturelle de son œuvre? Nous étudierons plus tard cette question en détail. Ce serait donc vers l'an 60 qu'aurait été écrit le troisième évangile.

Le témoignage de saint Irénée nous reporte à une date plus tardive. D'après ce Père, Matthieu avait écrit son évangile au temps où Pierre et Paul prêchaient l'évangile à Rome; après leur sortie, Marc avait écrit ce qu'il avait appris de Pierre. Luc avait placé dans un livre la prédication de Paul. Luc aurait donc écrit après Matthieu et Marc, lesquels écrivirent vers l'an 64-67; après 64-67, si l'on traduit μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, par après leur mort (de Pierre et de Paul), ce qui nous paraît le sens probable. Si l'on croit que ces mots signifient: après leur sortie de Rome, Luc aurait écrit quelques années plus tôt.

C'est vers cette époque, entre 60 et 70, en tout cas avant la ruine de Jérusalem, en 70, que, d'après les anciens et beaucoup de critiques modernes, Godet, Grau, Hitzig, Resch, Riehm, Schaff, et en particulier les catholiques, Hug, Schanz, Cornely, Fillion, Batiffol, Belser, saint Luc aurait écrit son évangile. D'autres critiques, Reuss, Bleek, Renan, Weiss, Zahn, Mangold, Sanday, Holtzmann, Harnack, Plummer, en placent la composition dans la dernière période du premier siècle, 70-100, et d'autres enfin, Baur, Davidson, Hilgenfeld, Hausrath, Weizsäcker, la reculent jusque vers le commencement du deuxième siècle, les uns de 95 à 105; les autres de 120 à 135, et même van Manen jusqu'à l'an 150.

Voici les principales raisons sur lesquelles on a basé cette opinion sur l'origine tardive du troisième évangile. « La conception qu'a Luc, dit Jülicher[1], du Christ

1. *Einl. in das Neue Test.*, p. 265.

et du christianisme, de la Loi et de la révélation, présente beaucoup plus d'analogie avec les documents du deuxième siècle qu'avec ceux d'une origine incontestablement plus ancienne. L'emphase avec laquelle Jésus ressuscité en appelle à l'autorité des prophètes et de l'Écriture est à remarquer, et les couleurs avec lesquelles l'auteur peint les incidents miraculeux, spécialement ceux du commencement et de la fin, nous rappellent un peu le goût d'un âge qui donna cours à son imagination dans les évangiles apocryphes. » Et Jülicher en conclut que le troisième évangile a été écrit vers l'an 80-120. Ces arguments nous paraissent peu convaincants, parce que trop subjectifs et trop imprécis.

En ces dernières années, on a discuté à nouveau la question des rapports de saint Luc avec l'historien juif Josèphe[1]. Si l'évangéliste s'est servi des *Antiquités juives,* écrites vers l'an 94, il faut reporter son évangile au deuxième siècle. Nous retrouverons cette question, lorsque nous traiterons des Actes des Apôtres. Faisons seulement remarquer que, s'il y a quelques ressemblances de langue, vocabulaire ou style, cela s'explique très bien par le fait que Luc et Josèphe écrivent à la même époque et dans une langue analogue, avec cette restriction que Luc écrit bien mieux le grec que Josèphe. Traitant de faits quelquefois les mêmes, ils ont dû se rencontrer. Et encore, dans ce cas-là, la ressemblance est assez lointaine. Que l'on compare, par exemple, ce que disent Josèphe[2] et Luc, III, 3-20, sur Jean-Baptiste, sur le recensement de Quirinius[3], et l'on constatera qu'ils divergent

1. Krenkel, *Josephus und Lukas*, Leipzig, 1894. — Belser, *Theol. Quartalschrift*, Tübingen, 1895, 1896.
2. *Ant. jud.*, XVIII, 5, 2.
3. *Op. cit.*, XVII, 13, 5; XVIII, 1, 1; 2, 1; Lc II, 2.

assez pour que l'on ne puisse supposer qu'ils se sont servis l'un de l'autre. En réalité, il y a entre eux plus de différences que de ressemblances, à tel point que Schürer a pu dire que, si saint Luc a lu Josèphe, il a dû très rapidement oublier tout ce qu'il y avait lu.

L'argument le plus solide qui ait été donné pour établir que le troisième évangile a été écrit après la ruine de Jérusalem, est celui qui s'appuie sur les particularités que l'on relève dans le discours de Jésus sur la ruine de Jérusalem, tel que le donne Luc, XXI, 5-36. Il a convaincu des critiques conservateurs, Zahn, et même des catholiques.

Luc aurait été beaucoup plus précis que Matthieu et Marc sur les circonstances du siège de Jérusalem. Voici les textes :

Lc, Mais lorsque vous verrez Jérusalem investie par les armées, alors sachez que sa désolation est proche. Alors, que ceux qui seront en Judée fuient dans les montagnes et que ceux qui seront au milieu de Jérusalem en sortent.	Mt Mc, Quand vous verrez l'abomination de la désolation (dont il a été parlé par le prophète, Mt) établie (là où elle ne doit pas être, Mc) (dans le lieu saint, Mt), alors que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient dans les montagnes.

En fait, il n'y a de plus dans Luc que la spécialisation d'un terme de Matthieu et de Marc; au lieu de « l'abomination de la désolation dans le lieu saint », Luc précise et nomme Jérusalem. Que seul il dise que celle-ci sera investie par les armées, cela n'ajoute rien, sinon un détail concret, à la prophétie du Seigneur. Il en est de même des paroles de Jésus que seul Luc rapporte : « Et ils tomberont sous le tranchant de l'épée et ils seront emmenés captifs chez toutes les nations et Jérusalem sera foulée par les nations jusqu'à ce que soient accomplis les temps des nations. » Seuls, ces

derniers mots indiqueraient que Luc a connu un temps intermédiaire et indéterminé entre la ruine de Jérusalem et la fin du monde; idée qui n'a pu naître, dit-on, que chez un chrétien, écrivant assez longtemps après la ruine de Jérusalem. De leur côté, au contraire, les deux autres synoptiques ont rattaché étroitement, dit-on, la ruine de cette ville et la fin du monde. La vérité est que Luc a été ici plus précis, mais Matthieu et Marc ont su aussi qu'il existerait une période de troubles et de calamités entre la ruine de Jérusalem et la fin du monde, Mt XXIV, 23-28; Mc XIII, 21-23.

Cet argument n'est d'ailleurs péremptoire que si l'on dénie à Jésus la connaissance de l'avenir et, par suite, le don de prophétie; il n'a donc pour nous aucune valeur. En fait, Matthieu et Marc nous ont donné le discours du Seigneur, tel qu'il a été prononcé devant un auditoire juif, et Luc, en quelques passages, l'a adapté aux connaissances de ses lecteurs païens et peut-être en a précisé certains détails.

Les quelques autres arguments que l'on présente en faveur de la date 75-90 ne paraissent pas décisifs. A la suite de ces paroles du Seigneur : « Quand vous verrez établie dans le lieu saint l'abomination de la désolation », Matthieu et Marc, pour attirer l'attention sur cette prophétie, ajoutent : Que celui qui lit y fasse attention, paroles qui ne s'expliqueraient pas si l'événement les avait déjà réalisées. Luc, écrivant après la ruine de Jérusalem, les a supprimées. Mais il est bien plus simple de supposer que Luc a reproduit ici un document qui ne contenait pas cette glose, qu'ont insérée Marc et Matthieu, qui dépendent d'une source commune. On prétend, en outre, qu'on s'expliquerait mieux pourquoi Luc, plus souvent que Matthieu et Marc, appelle Jésus ὁ Κύριος, désignation de celui-ci dans la littérature post-évangélique, si l'on admet que

son évangile a été écrit à l'époque où fleurissait cette littérature. Il faudrait ne pas oublier que Luc était le disciple de Paul, qui a très souvent employé cette expression, *Rom.* 1, 4, 7; V, 1, 11, etc.

Il est inutile de mentionner la date de composition du troisième évangile que rapportent Théophylacte[1] et Euthymius[2], deux manuscrits majuscules, K S, et des minuscules : Luc aurait écrit son évangile quinze ans après l'Ascension du Seigneur. A cette époque saint Luc ne connaissait pas saint Paul. Cette seule observation renverse cette affirmation que l'on rencontre pour la première fois au IXe siècle.

Il paraît donc probable que saint Luc a écrit son évangile vers l'an 60-70. Comme il a beaucoup voyagé dans ce bref espace de temps, il est impossible de dire en quel lieu il l'a composé. La tradition ancienne étant muette sur ce point, on en est réduit à quelques conjectures plus ou moins plausibles. Dans la préface placée en tête de nombreux manuscrits de la vieille version latine[3], préface du IIIe siècle, il est dit que Luc écrivit son évangile en Achaïe. Saint Grégoire de Nazianze[4] et saint Jérôme[5] confirment ce témoignage. Plusieurs manuscrits minuscules, 6, 29, 124, 161, etc. indiquent Alexandrie comme lieu de composition; le minuscule 293 nomme la Béotie; les manuscrits syriens, les uns, Alexandrie, les autres, la Macédoine[6].

Les critiques récents ne s'accordent pas davantage. Les uns, Hilgenfeld, Overbeck, indiquent l'Asie Mineure; les autres, Holtzmann, Keim, Zeller, Belser,

1. *In Lucam argumentum.*
2. *In Lucam.*
3. Wordsworth and White, *Nouum Testamentum latine*, Oxford, 1889.
4. *Com. in Ev. Matthaei, prol.*
5. *Carm.* 12, 32.
6. Tischendorf, *Novum Testamentum graece*, I, Leipzig, 1872, p. 738.

Rome; d'autres, Michaëlis, Schott, Tholuck, Césarée, lors de la captivité de saint Paul; Cornely, Rome ou Césarée; enfin, Godet, Césarée, mais pendant un séjour que Luc aurait fait dans cette ville vers la fin de la captivité romaine de Paul. Pour nous, nous ne voyons aucune raison sérieuse pour nous décider en faveur d'une ville plutôt que d'une autre.

CHAPITRE IX

LE TEXTE DES ÉVANGILES [1].

Nous n'avons pas l'intention de traiter ici en détail la question du texte des évangiles; il faudrait pour cela exposer les principes généraux de la critique textuelle du Nouveau Testament. Ce serait un autre livre à faire, lequel d'ailleurs n'est pas possible à exécuter en ce moment, étant donné que nous sommes actuellement à une période nouvelle de cette critique, situation que nous allons caractériser en quelques mots.

La critique textuelle du Nouveau Testament a déjà une longue histoire; en résumé, elle avait abouti d'abord à l'établissement du Textus receptus, XVI[e] siècle. Lorsqu'il eut été démontré que ce Textus était basé sur des manuscrits d'origine assez récente, et qu'il ne représentait que le texte en usage au VI[e] siècle dans l'église grecque, on essaya de reconstruire le texte d'après les

1. MARTIN, *Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament*, Paris, 1880. SCRIVENER, MILLER, *A plain Introduction to the Criticism of the New Testament*, 4[th] Ed., London, 1894. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes*, Leipzig, 1900. KENYON, *Handbook to the textual Criticism of the New Testament*, London, 1901. WARFIELD, *An Introduction to the textual Criticism of the New Testament*, London, 1896. NESTLE, *Einführung in das griechische Neue Testament*, Göttingen, 1899. VON SODEN, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, B. I, I AB., Berlin, 1902.

manuscrits grecs les plus anciens que l'on possédât, Vaticanus, Sinaïticus, etc... et l'on aboutit à des éditions, comme celles de Wescott-Hort, Nestle, pour ne citer que les plus récentes, que l'on put croire définitives. Des recherches plus étendues et des études plus approfondies ont prouvé que ces éditions reproduisaient seulement le texte en usage au IIIe-IVe siècle, à Alexandrie. Actuellement, la question est posée de savoir si l'on ne pourrait pas atteindre un texte plus ancien du Nouveau Testament. Il ne faut pas le chercher dans les manuscrits grecs, de quelque origine que ce soit, puisque, pour le moment, notre manuscrit le plus ancien, le Vaticanus, date tout au plus de la fin du IVe siècle, et que d'ailleurs les manuscrits représentent un seul type avec ses variantes, suivant la date du texte que reproduit le manuscrit et le lieu où ce texte a été en usage. Il y a lieu de généraliser les recherches et les résultats, et de faire entrer surtout en ligne de compte les vieilles versions latines, syriaques, égyptiennes et les écrits des auteurs ecclésiastiques. Les vieilles versions sont toutes plus anciennes que le plus ancien manuscrit grec, et, sauf pour le cas où il s'agit de constater un mot, un terme, elles peuvent fournir les textes aussi bien qu'un manuscrit grec. Nous avons aussi des écrits des Pères, antérieurs au IVe siècle, qui par leurs nombreuses citations seront d'un grand secours pour la reconstitution du texte de leur temps. Il était admis jusqu'à présent que les Pères ne citaient pas littéralement, parce que leurs citations s'éloignaient du texte reçu. Cette observation n'est exacte qu'en partie. Que les Pères ne citent pas toujours littéralement, cela ressort du fait qu'ils citent quelquefois différemment le même passage; mais souvent leurs citations ne paraissent pas littérales, parce qu'en réalité ils citent une recension du texte, différente de celle

que nous possédons. On ne pourra d'ailleurs utiliser les ouvrages des écrivains ecclésiastiques que lorsqu'on en possédera des éditions critiques, éditées d'après les manuscrits. Dans les éditions imprimées, les textes cités ont été ramenés au Texte reçu. Même pour les manuscrits il faudra tenir compte de la possibilité d'un texte remanié par le copiste, intentionnellement ou non, pour l'adapter au texte de son temps et de son pays.

Ceci posé, si l'on étudie de près les manuscrits grecs, les vieilles versions, les écrits des Pères de l'Église, et ceux-ci dans les manuscrits, on constate qu'il se forme des groupes de manuscrits, versions, etc., appartenant à un même pays et à une même époque. On a ainsi le groupe syrien du VIe siècle, représenté par le Textus receptus; le groupe alexandrin du IIIe-IVe-Ve siècle, reproduit par Westcott-Hort et Nestle; le groupe occidental du IIe-IIIe siècle, représenté par le codex de Bèze, par les vieilles versions latines et les écrivains latins; le groupe formé par les versions syriaques, curetonienne et ludovisienne; ces deux derniers groupes fortement apparentés et auxquels se rattacheraient Clément d'Alexandrie et d'autres Pères grecs, probablement Justin et Irénée. Ce groupe dit occidental, mais qui serait aussi bien appelé oriental, puisqu'il paraît avoir eu son origine en Syrie, a chance de représenter un texte local, plus ancien, du Nouveau Testament. Mais comme il n'existe rassemblé dans aucun manuscrit grec, sinon pour les évangiles et les Actes dans le Codex de Bèze, et encore dans une de ses formes seulement, il y aurait lieu tout d'abord de le reconstruire et de voir ensuite s'il constitue le texte qui se rapproche le plus de l'original, ou s'il en est une forte altération, ce que pensent la plupart des critiques jusqu'à présent; et d'autre part, de se demander si le texte alexandrin du IVe siècle est le texte le plus ap-

parenté à l'original, ou s'il est une correction du texte occidental altéré ou non. Dans ce dernier cas, il serait une interpolation d'un texte plus ancien. Nous n'avons pas à résoudre ici ces questions, et cela d'autant plus que nous ne possédons pas actuellement tous les éléments du problème, tel qu'il se pose, ainsi que nous le dirons plus loin; nous devons donc nous borner à signaler les différences principales qui existent entre le texte occidental et le texte de nos éditions modernes, afin de montrer un des éléments du problème, puis exposer brièvement les hypothèses qui ont été émises au sujet de ce type occidental, et enfin discuter les principaux textes évangéliques dont l'authenticité a été mise en doute.

§ 1. — État des textes.

Le texte, qu'on a improprement appelé occidental, puisqu'on l'a retrouvé en Orient, dans les versions syriaques : ludovisienne et curetonienne, aussi bien qu'en Occident, dans les vieilles versions latines et les écrits des Pères latins, ce texte n'a pas encore été reconstitué. Nous devons, pour en établir les caractères principaux, nous borner à quelques observations générales. Ce texte occidental est caractérisé surtout, par rapport au texte de nos éditions critiques, par un grand nombre d'additions, petites et grandes, par quelques omissions remarquables, par une multitude de variations de termes ou de transpositions de mots, par l'incorporation dans un évangile de sentences appartenant à un autre évangile. Pour donner aux lecteurs une idée de ces variantes, nous en reproduisons quelques-unes, empruntées au représentant le plus autorisé de ce texte, le Codex de Bèze. Si nous examinons

la collation qu'a faite Nestle [1] des variantes de ce codex, nous trouvons que celles-ci sont très nombreuses, principalement dans l'évangile de saint Luc. On dirait que le codex de Bèze nous offre une rédaction différente d'un même récit. Nous allons faire ressortir cette affirmation par une comparaison juxta-linéaire du passage de Lc V, 5-11 dans le codex Vaticanus, la base de nos éditions actuelles, que nous désignons par la lettre B, et dans le codex de Bèze marqué par la lettre D ; nous ne reproduisons pas les mots semblables.

B : καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Σίμων εἶπεν· Ἐπιστάτα... χαλάσω τὰ
D : ὁ δὲ Σίμων [αποκρεις] [2] εἶπεν· Διδάσκαλε ... οὐ μὴ παρα-

δίκτυα καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν ἰχθύων
κούσομαι καὶ εὐθὺς χαλάσαντες τὰ δίκτυα συνέκλεισαν ἰχθύων

πλῆθος πολὺ διερρήγνυτο δὲ τὰ δίκτυα αὐτῶν.... συλλαβέσθαι
πλῆθος. ὥστε τὰ δίκτυα ῥήσσεσθαι...... βοηθεῖν

αὐτοῖς καὶ ἦλθον...... ὥστε βυθίζεσθαι αὐτά. ἰδὼν δὲ Σίμων
αὐτοῖς ἐλθόντες οὖν...... ὥστε παρά τι βυθίζεσθαι. ὁ δὲ Σίμων

Πέτρος προσέπεσε τοῖς γόνασι Ἰησοῦ λέγων...... καὶ πάντας τοὺς
προσέπεσεν αὐτοῦ τοῖς ποσὶν λέγων. Παρακαλῶ......

σὺν αὐτῷ..... ὁμοίως δὲ καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάνην υἱοὺς Ζεβεδαίου
ἦσαν δὲ κοινωνοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάνης υἱοὶ Ζεβεδαίου

οἳ ἦσαν κοινωνοὶ τῷ Σίμωνι καὶ εἶπε πρὸς τὸν Σίμωνα ὁ Ἰη-
ὁ δὲ εἶπεν πρὸς τὸν Σίμωνα.....

σοῦς... καὶ καταγαγόντες τὰ πλοῖα ἐπὶ τὴν γῆν ἀφέντες ἅπαντα
οἱ δὲ ἀκούσαντες τὰ πλοῖα κατέλειψαν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ

ἠκολούθησαν αὐτῷ.
ἠκολούθησαν αὐτῷ.

1. *Novi Testamenti graeci Supplementum*, Leipzig, 1896.

2. Leçon du codex D ; c'est probablement une abréviation pour ἀποκριθεὶς.

Cette comparaison de textes montre dans le détail les rapports du texte D, codex de Bèze, et du texte B, codex Vaticanus; il y a des transpositions de mots, des changements d'expressions, des additions et des suppressions. Citons encore quelques-unes des additions ou suppressions les plus remarquables. Lc V, 26, le texte D omet : καὶ ἔκτασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν. Et encore, V, 39, il omet : καὶ οὐδεὶς πιὼν παλαιὸν θέλει νέον· λέγει γάρ· ὁ παλαιὸς χρηστός ἐστιν. Signalons d'autres omissions : XI, 41; XXIV, 12, 36[b], 40, 51. Dans le récit de l'institution de l'eucharistie, il omet la fin de Lc XXII, 19, et tout le verset 20; d'autre part, Blass[1] retranche aussi la première partie du ℣ 19, de sorte qu'il ne resterait rien de l'institution de l'eucharistie. Le texte D remplace le verset 5 de Lc VI par le discours de Jésus à l'homme qui travaille le jour du sabbat. Aux paroles qui introduisent la prière dominicale, XI, 2, le codex D ajoute : Μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ λοιποί· δοκοῦσιν γάρ τινες ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται, ἀλλὰ προσευχόμενοι.

Les variantes, pour être moins nombreuses et moins profondes dans le texte D de Matthieu et de Marc, sont encore très remarquables. En voici quelques-unes. Après le verset 28 du chapitre XX de Matthieu, le codex de Bèze, ainsi que quelques versions latines et syriaques, ajoutent des sentences du Seigneur, les unes inconnues : Quant à vous, cherchez de petit à devenir grand et de grand à devenir petit; les autres, rappelant les paroles du Seigneur aux invités qui choisissent les premières places, qu'on lit dans Lc XIV, 7-11, mais en termes absolument différents. Le verset 44 du chapitre XX de Matthieu est omis par le codex D. Après Mt XXIV, 31, le même codex D insère un passage em-

1. *Euangelium secundum Lucam*, Leipzig, 1897.

prunté à Lc XXI, 28; de même Mt XXIV, 41, vient de Lc XVII, 34. Signalons encore quelques variantes :

B : XXVI, 23, ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ τὴν χεῖρα ἐν τῷ
D : » » ὁ ἐμβαπτόμενος τὴν χεῖρα μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ
τρυβλίῳ.
τρύβλιον.

XXII, 13, δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν.
» » αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ βάλεται αὐτὸν.

Le texte de Marc offre de semblables divergences.
B : VI, 7, καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς
D : » » καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς

ἀποστέλλειν δύο δύο καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευ-
ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο, δοὺς αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευ-

μάτων.
μάτων.

Ces citations ne peuvent donner qu'une très faible idée des divergences qui existent entre les textes représentés par le codex de Bèze et par celui du Vaticanus, puisque si nous comptons approximativement, nous relevons dans le codex de Bèze 110 variantes environ dans le ch. XXVI de Matthieu, 140 dans Marc XIV, et 160 dans Luc XXII, chapitres parallèles.

Et encore, ceci ne représente que les variantes d'un seul manuscrit; si nous faisions entrer en ligne de compte les variantes que l'on pourrait relever dans les vieilles versions latines, syriaques, coptes, les écrits des Pères latins, de Clément d'Alexandrie, nous arriverions à des divergences presque indéfinies. Pouvons-nous les expliquer? On l'a essayé, mais il est douteux que l'on ait pour le moment trouvé une réponse satisfaisante de tout point.

§ 2. — Hypothèses sur cet état des textes.

Blass[1] suppose que saint Luc a donné deux éditions de son évangile : la première serait représentée par le codex B et la seconde, corrigée, par le codex D. Pour saint Marc, les divergences proviendraient d'une double traduction grecque d'un texte araméen primitif du deuxième évangile, traduction qui aurait été exécutée par Luc. On pourrait faire la même supposition pour Matthieu, mais Blass préfère attribuer les variantes de Matthieu aux copistes et aux lecteurs. Il est possible que saint Luc ait donné deux éditions de son évangile, et que nous ayons dans le codex de Bèze quelques-unes de ses corrections, additions ou suppressions. Cette hypothèse d'une double rédaction par saint Luc paraît très plausible pour les Actes des Apôtres, ainsi que nous le dirons plus tard. Elle l'est beaucoup moins pour le troisième évangile, parce qu'on ne voit pas dans les variantes du texte occidental une pensée directrice dont ces variantes seraient la traduction; elles n'ont pas un caractère constant et suivi. En outre, cette hypothèse ne résout qu'une partie du problème; celle qui sert à expliquer les variantes de Marc n'est pas admissible. Personne, à l'exception de Hoffmann dont nous avons déjà mentionné l'hypothèse, ne croira que Marc a été écrit primitivement en araméen. De plus, le texte occidental, bien que n'offrant pas dans les autres livres du Nouveau Testament une proportion de variantes aussi grande que dans les évangiles, en fournit cependant un assez grand nombre pour qu'il soit nécessaire d'en tenir compte. Remarquons ensuite que l'hypothèse de Blass

1. *Acta Ap.*, Leipzig, 1898, *Philology of the Gospels*, London, 1898.

serait admissible, si le texte occidental était homogène, mais il n'en est rien. Ses nombreux témoins, tout en ayant des points communs, offrent chacun des variantes qui leur sont particulières. Il s'ensuit que nous avons affaire à un texte qui a subi des altérations répétées et différentes. Elles peuvent, semble-t-il, s'expliquer par l'état des choses au IIe siècle et par le mode de transmission des Écritures du Nouveau Testament. Le IIe siècle fut pour l'Église chrétienne un temps de persécution, où l'on se préoccupa surtout de subsister. On ne possédait pas du texte des évangiles, pour ne parler que de ces écrits, un texte officiel dont on gardait soigneusement un type *ne varietur*. Ce texte était entre les mains de tous et circulait librement; chacun pouvait le copier à sa guise et y faire des additions et des suppressions. C'est bien à ces textes qu'on doit appliquer le jugement de saint Jérôme : Quot homines, tot paene codices. Ainsi s'expliqueraient ces nombreuses variantes qu'on relève dans les divers témoins du texte occidental, lesquels d'ailleurs ne représentent qu'un petit nombre de ces nombreux manuscrits qui offraient chacun des leçons différentes. A diverses reprises on essaya de reviser ces textes aberrants, mais l'on n'arriva à un résultat définitif que lorsque l'Église imposa un texte.

Nous n'osons pas cependant affirmer que l'on doive attribuer toutes les variantes du texte occidental à la perversité ou à la négligence des copistes; il en est probablement qui sont originales. D'ailleurs, il est inutile de chercher la solution définitive du problème, tant que l'on n'en possédera pas tous les éléments. Or, un des éléments principaux serait le texte occidental; mais à l'heure actuelle, il n'existe qu'à l'état dispersé. Il y a donc lieu tout d'abord de le constituer. Le même travail devra être fait pour le texte alexandrin,

pour le texte syriaque et pour les divers textes locaux.

Nous pouvons relever en effet les recensions suivantes : 1° à Edesse, les vieilles versions syriaques, représentées par les manuscrits édités par Cureton et par MMss Lewis et Gibson, versions curetonienne et ludovisienne, par les citations d'Aphraates et d'Ephrem.

2° A Alexandrie, le texte des manuscrits de Clément et les codex ℵB, à moins que ceux-ci ne soient une correction de ceux-là.

3° A Carthage, les citations de Tertullien, de Cyprien et le codex K.

4° A Rome, les citations de Novatien et d'Hippolyte.

5° En Gaule, les citations d'Irénée.

6° En Occident, les versions latines.

7° A Antioche et à Constantinople, les textes syriens.

Ce sont là les textes les plus anciens que nous ayons.

Lorsqu'on possédera ces types divers, il faudra les comparer et essayer de reconstituer le texte d'où ils dérivent tous. Un exemple fera ressortir la manière dont la comparaison pourrait être faite. Prenons le passage de Lc XIV, 20. Nous reproduisons en grec les textes latin et syriaque :

CODEX D.	VERSIONS LATINES.	VERSIONS SYRIAQUES.	CLEMENT D'ALEX.	CODEX ℵB.
γυναῖκα ἔλαβον διὸ οὐ δύναμαι ἐλθεῖν	γυναῖκα ἔγημα διὸ οὐ δύναμαι ἐλθεῖν	γυναῖκα ἔγημα οὐ δύναμαι ἐλθεῖν	γυναῖκα ἔγημα διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι ἐλθεῖν	γυναῖκα ἔγημα καὶ διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι ἐλθεῖν

En comparant de cette façon les divers textes cités, on pourra peut-être constituer le texte primordial, qui a été l'archétype de tous; si l'on réussit dans cette en-

treprise hérissée de difficultés, il restera à l'exégète le soin de juger à quel degré ce texte représente le texte original, tel qu'on peut le concevoir. Cette dernière phase laissera beaucoup de place à la conjecture et il n'en pourra sortir que des résultats approximatifs.

§ 3. — Discussion de quelques textes des évangiles.

Examinons maintenant quelques-uns des textes les plus importants, discutés actuellement :

1° Mt I, 16, se présente sous trois formes différentes[1] :

a) Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, ὁ λεγόμενος Χριστός, leçon adoptée par tous les manuscrits majuscules et presque tous les minuscules, la syriaque Peschitto, la Vulgate.

b) Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαρίαμ, ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν, se trouve dans quatre minuscules, 346, 556, 624, 626, et a été l'origine de la leçon des manuscrits vieux latins, a d g k q : Joseph cui desponsata Virgo Maria genuit Jesum Christum, de la syriaque curetonienne et de l'arménienne.

c) Ἰωσὴφ δέ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἦν παρθένος Μαρίαμ, ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν Χριστόν, leçon que suppose la syriaque ludovisienne.

On a soutenu que la version syriaque ludovisienne fournissait le texte le plus ancien : Joseph, à qui la Vierge Marie avait été mariée, engendra Jésus. Pour des raisons dogmatiques, le texte aurait été modifié et présenté tout d'abord sous la forme *b*) pour aboutir à la forme *a*), qui enseignait nettement la naissance surnaturelle du Seigneur et la perpétuelle virginité de

1. Nestle, *Einführung in das griechische Neue Testament*, Leipzig, p. 208. — A. Merx, *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem bekannten Texte*, 2er Th., *Matthaeus*, Berlin, 1902, p. 5.

Marie. Cette généalogie de textes ne repose sur aucun fait et suppose une dépendance de textes qui n'existe pas. La version syriaque curetonienne ne dérive pas de la ludovisienne, et encore moins de celle-ci les minuscules grecs et les vieilles versions latines. Ce sont des textes qui dérivent d'un archétype grec. Il faut donc expliquer d'une autre façon l'origine de cette leçon, qui n'a son analogue dans aucun manuscrit grec. Nous la trouvons seulement et assez bizarrement rapportée dans le Dialogue de Timothée et d'Aquila[1] : Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle naquit Jésus, appelé le Christ, et Joseph engendra Jésus, appelé le Christ. Il y a ici évidemment la fusion maladroite des deux textes, types *a*) et *c*).

On ne peut supposer que l'écrivain ou le copiste qui a introduit la leçon *c*) dans la version syriaque ludovisienne ait voulu enseigner la descendance naturelle de Jésus et nier sa naissance d'une Vierge. Au verset 18, cette même version dit : « Alors Marie sa mère (du Messie) fut fiancée à Joseph et, avant qu'ils se fussent approchés l'un de l'autre, elle fut trouvée enceinte du Saint-Esprit. » Puis, elle reproduit la suite du récit où Joseph, qui veut renvoyer secrètement sa fiancée, est averti en songe que celui qui devait naître de Marie était du Saint-Esprit. Enfin, au verset 25, cette même version ajoute : Et Joseph prit sa femme avec lui et elle lui enfanta un fils. Tout cela ne signifierait-il pas que la version ludovisienne a fait ressortir, plus qu'il n'était nécessaire, la descendance légale de Jésus? L'évangéliste veut prouver que le Messie descend de David et, pour cela, il établit d'abord l'origine davidique de Joseph, par la généalogie, I, 1-17; puis, il prouve que

1. *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila*, edited by Conybeare, Oxford, 1898.

celui-ci sur l'ordre de l'ange a reconnu Jésus pour son fils. De l'ensemble du récit, il ressort que Jésus est le fils légal de Joseph, mais que sa naissance est surnaturelle. Tel était le récit authentique, qu'a déformé la version syriaque ludovisienne, en le modifiant par sa variante : Joseph engendra Jésus.

2° Mt XXVIII, 19, la leçon : Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοῦς, etc. se trouve dans tous les manuscrits grecs, dans les versions et dans toutes les citations des écrivains ecclésiastiques. C'est, du moins, ce qui était affirmé jusqu'à présent. M. Conybeare s'inscrit en faux contre cette assertion[1]. Il cite dix-sept passages d'Eusèbe, d'après lesquels il semblerait que celui-ci aurait eu sous les yeux des manuscrits ne contenant pas la formule : Βαπτίζοντες αὐτοὺς..... En trois passages seulement Eusèbe cite le texte avec cette formule; mais ces passages se trouvent dans ses derniers écrits, après le Concile de Nicée. Le témoignage de cet écrivain est d'autant plus important qu'Eusèbe est certainement un de ceux qui ont le mieux connu le Nouveau Testament. Il avait d'ailleurs à sa disposition, dans la bibliothèque de Césarée, les meilleurs manuscrits, ainsi que les écrits des Pères qui l'avaient précédé.

M. Conybeare cite aussi deux passages de saint Justin[2] et un passage du Pasteur d'Hermas[3], où il croit retrouver une citation de Mt XXVIII, 19. Dans les œuvres d'Origène, conservées en grec, nous retrouvons la première partie du verset, mais la citation s'arrête à τὰ ἔθνη, de sorte que nous ne pouvons déterminer

1. *Zeitschrift für die neut. Wissenschaft*, 1901, p. 275. Id., *The Hibbert Journal*, 1902, p. 102.
2. *Adv. Tryph.*, 39, 53.
3. *Simil.* IX, 17, 4.

quelle a été la suite. Aphraates le Syrien cite ainsi le texte : Faites disciples toutes les nations et elles croiront en moi.

M. Riggenbach a discuté les textes d'Eusèbe mis en avant par M. Conybeare et en a cité d'autres d'écrivains orientaux et occidentaux, dont le témoignage prouve très nettement que, depuis Tertullien et Origène, cette formule trinitaire était connue[1]. Les textes d'Eusèbe qu'a cités M. Conybeare, ne prouvent pas que celui-ci ait eu sous les yeux un manuscrit de Matthieu où ne se trouvait pas la formule baptismale. En fait, Eusèbe ne l'a pas citée parce qu'elle n'était pas nécessaire à son argumentation et que, même s'il l'y avait introduite, elle en aurait rompu le fil. Il commente des textes de l'Ancien Testament, qui prophétisent l'empire universel du Christ, sa puissance et sa gloire, et, comme preuve, il cite une partie du texte de Mt XXVIII, 19, qui fortifiait sa démonstration, et laisse l'autre partie, qui ne s'y rapportait pas.

Quant à l'origine que l'on attribue à ce texte, elle repose sur une hypothèse qui n'a pu se réaliser. C'est, dit-on, en Afrique, au IIe-IIIe siècle, que, tout d'abord, on aurait inséré cette formule romaine du baptême après l'ordre que Jésus donne à ses apôtres de faire toutes les nations ses disciples, et cela, afin d'y joindre le complément pratique de cet ordre. Comment supposer qu'une interpolation, introduite dans un manuscrit à un moment où existaient déjà de nombreuses copies de cet évangile, ait pu passer ensuite dans tous les autres codex sans exception ? Il faudrait supposer une autorité souveraine, intervenant pour imposer un texte officiel, ce qui n'est pas le cas à cette époque.

1. *Der Trinitarische Taufbefehl*, Mt XXVIII, 19, *nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentic untersucht*, Gütersloh 1903.

3° Mc XVI, 9-20. Toutes les autorités sont en accord jusqu'à la fin de XVI, 8 : ἐφοβοῦντο γάρ. A partir de ces mots les manuscrits se partagent en trois catégories.

1. Ceux qui donnent une finale courte de deux sentences. Ce sont les codex majuscules LΓKΨ, le minuscule 274, la syriaque Hérakléenne, les manuscrits de la version bohaïrique, plusieurs manuscrits de l'éthiopienne, le manuscrit k, vieille version latine. L'origine de cette finale n'est pas douteuse. Un copiste a voulu compléter le texte qui, à son avis, finissait trop abruptement; il ajoute donc : « Et elles allèrent annoncer à ceux qui étaient avec Pierre tout ce qui leur avait été dit. Après cela Jésus apparut et ordonna aux apôtres de porter depuis l'Orient jusqu'à l'Occident la prédication sainte et pure du salut éternel. » Le style de cette finale se rapproche de celui du prologue de Luc et n'a aucun rapport avec le style de Marc. On y trouve une ressemblance avec Clément, *ad Cor.* VI. Il est possible qu'elle soit de date ancienne, mais elle n'a pas dû avoir beaucoup d'extension, car on n'en trouve aucune trace dans les écrivains grecs ou latins.

2. Manuscrits qui s'arrêtent à ἐφοβοῦντο γάρ, par conséquent n'ont pas de finale. Ce sont les codex majuscules ℵB, le minuscule 22, qui a τελος après le verset 8 et le verset 20, en indiquant que certains manuscrits se terminent au verset 8. Même disposition se retrouve dans quelques manuscrits anciens de la version arménienne; la syriaque ludovisienne se termine au verset 8.

Le témoignage d'Eusèbe sur cette finale est caractéristique, et cela d'autant plus qu'il discute *ex professo* ces douze derniers versets. Dans son traité Περὶ διαφωνίας τῶν Εὐαγγελίων, Eusèbe se demande comment le Sauveur a pu, d'après Mt XXVIII, 1, être ressuscité, ὀψὲ δὲ σαββάτων, tandis que, d'après Mc XVI, 9, il l'aurait

été πρωῒ πρώτῃ σαββάτου. Il répond que, dans les manuscrits corrects, l'évangile de Marc se termine au ℣ 8, et cela, dans presque tous les manuscrits; dans quelques-uns on trouve la suite, qui fait double emploi[1]. Qu'Eusèbe ait rejeté ces douze versets comme inauthentiques, cela ressort encore clairement de ce fait que, dans ses canons, qui cataloguent tous les passages évangéliques, il ne les a pas comptés.

Nous trouvons la même affirmation, que ces versets ne se retrouvent pas dans les manuscrits les plus corrects, dans un discours sur la résurrection attribué à Hesychius de Jérusalem, ou à Severus d'Antioche, dans un autre ouvrage d'Hesychius et dans le commentaire attribué à Victor d'Antioche[2]. Enfin saint Jérôme nous dit: « Hujus quaestionis duplex solutio est. Aut enim non recipimus Marci testimonium, quod in raris fertur Evangeliis, omnibus Graeciae libris pene hoc capitulum non habentibus, praesertim quum diversa atque contraria evangelistis ceteris, narrare videatur[3]. » Saint Jérôme reproduit ici Eusèbe. Il tenait cependant cette finale au moins pour canonique, puisqu'il l'a conservée dans la Vulgate.

3. Manuscrits qui ont la finale actuelle. Nous avons de très fortes autorités en sa faveur; la possèdent les manuscrits majuscules AKDEPGHKMSUVXCDPS, les minuscules 33, 69, la Peshitto, la syriaque Curetonienne et hiérosolymitaine, l'Hérakléenne, la sahidique, la bohaïrique, l'éthiopienne, la gothique, tous les manuscrits vieux latins, excepté le codex k, la Vulgate, l'arménienne. Elle a été citée probablement par Papias, certainement par Irénée, grec et latin, par Tertul-

1. *Quaest. ad Marinum*. MAÏ, *Nov. Patr. Bibl.*, IV, p. 255.
2. *In Mc.* XVI, 1.
3. *Ad Hedib.*, 3.

lien, Justin, Hippolyte, Vincentius, les Acta Pilati, les Constitutions apostoliques, Celse, Aphraates, Macarius Magnes, Leontius, Jérôme, Cyrille de Jérusalem, Ephrem, Ambroise, Augustin, Chrysostome, etc., etc. Il est donc certain que ces douze versets ont été regardés, dès le milieu du IIe siècle, par un grand nombre d'écrivains comme la finale de saint Marc. On pourrait même remonter jusqu'au commencement du IIe siècle avec Papias et les Acta Pilati. Le P. van Kasteren[1] soutient que cette finale était connue de l'épître aux Hébreux, ce qui la reporterait vers 64-66. Les témoignages sont donc plutôt en faveur de l'existence de la finale longue; de l'examen interne résulte-t-il la même conclusion?

Si nous comparons ces 12 versets aux précédents et à l'ensemble de l'évangile de Marc, nous y relevons des faits très caractéristiques.

a) Ces versets ne font pas suite aux précédents, et semblent commencer une section nouvelle. Le jour et l'heure de la résurrection de Jésus avaient été marqués au ℣ 1; ils le sont encore ℣ 9 sans nécessité; on ne voit pas à quoi se rapporte ἀναστὰς δὲ. Il est parlé de Marie Madeleine, comme s'il n'en avait pas été question déjà trois fois dans les versets précédents.

b) La phraséologie et la langue ne sont pas celles du reste de l'évangile. Il y a des mots et des expressions inconnus à Marc : πορεύομαι, employé trois fois; θεάομαι, ἀπιστέω, μετὰ δὲ ταῦτα, Κύριος, appliqué à Jésus, ἕτερος, παρακολουθέω, βλάπτω, πανταχοῦ, ἐπακολουθέω, συνεργέω, βεβαιόω, πάσῃ τῇ κτίσει, κόσμον ἅπαντα, γλώσσαις καιναῖς λαλήσουσιν, ὄφεις ἀροῦσιν, θανάσιμόν τι πίωσιν, καλῶς ἕξουσιν, φανεροῦμαι μορφῇ, ὕστερον; en tout, plus de 20 mots étrangers au reste de l'évangile, et cela dans 12 ver-

1. *Revue bibl.* avril 1902.

sets. Nous relevons des expressions autres que celles qu'emploie Marc : πρώτῃ σαββάτου, ℣ 9, au lieu de τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων du ℣ 2; ἐκβάλλειν ἀπὸ au lieu de ἐκβάλλειν ἐκ; ἐκεῖνος comme synonyme de ὁ δέ; ἐν τῷ ὀνόματί μου pour ἐπὶ τῷ ὀνόματι; l'emploi de μέν et δέ pour balancer la phrase ne se retrouve qu'une fois, XIV, 38, dans tout Marc; il est ici aux ℣ 19, 20. Les phrases de Marc sont courtes, d'un grec assez barbare, unies ordinairement par καί et quelquefois par δέ; au contraire, nous avons dans ces 12 versets un morceau bien construit, dont les propositions sont régulièrement enchaînées par les liaisons : μετὰ δὲ ταῦτα, ὕστερον δέ, ὁ μὲν οὖν, ἐκεῖνος δέ, qui marquent les divers points de jonction.

c) L'exposé n'est plus historique mais didactique; c'est un résumé où l'on ne trouve plus le style graphique de Marc, mais des propositions parallèles bien balancées.

En résumé, les témoignages sont très forts soit pour, soit contre la finale; l'examen interne lui est plutôt défavorable. Est-il possible de trouver une explication qui tiendra compte de tous les faits? Remarquons, d'abord, que cette finale a été connue très anciennement. Nous ne dirons pas qu'elle a pu l'être à l'état sporadique; il est plus probable qu'elle a été rattachée de très bonne heure à Marc. A un moment, cependant, elle a dû exister à l'état indépendant, car elle n'est pas la suite naturelle des versets précédents; ou bien elle a été composée pour être la finale de Marc inachevé, ce qui est l'hypothèse la plus probable, car cette finale paraît être un résumé des autres évangiles et des Actes; par conséquent, elle est une finale intentionnelle, fabriquée *ad hoc*, et plus récente que Luc et les Actes. Rien n'empêche que l'auteur ait été Marc lui-même; la différence de style ne s'y opposerait pas, surtout s'il s'est écoulé un assez long espace de temps

entre l'évangile et la finale. Dans son évangile Marc a reproduit une catéchèse populaire, tandis qu'ici il résumait un enseignement.

Rien ne s'opposerait, d'ailleurs, à ce que cette finale fût d'un autre que Marc, et qu'elle restât canonique. La canonicité est fondée sur l'usage ancien de l'Église, sur le témoignage des Pères et sur l'adoption que l'Église fait d'un texte. Or, aucune de ces qualités ne fait défaut à cette finale. Il n'est donc pas nécessaire de la tenir pour écrite par Marc.

Or, dans un manuscrit arménien des évangiles, découvert en novembre 1891 par M. Conybeare dans la bibliothèque patriarcale d'Edschmiatzin, manuscrit écrit en 986, on lit après le ℣ 8 cette rubrique : *du presbytre Ariston*. Cet Ariston est probablement le presbytre Aristion, dont Eusèbe nous a dit qu'il était disciple du Seigneur, et que c'est de lui que Papias avait eu ses renseignements. Cet Aristion vivait au commencement du second siècle. On comprend que la finale du second évangile, si c'est lui l'auteur, ait été connue de bonne heure et en particulier par saint Irénée, qui était d'Asie Mineure. Cette finale fut adoptée bientôt dans toutes les églises, tandis qu'à Alexandrie quelques manuscrits eurent une finale plus courte. Et maintenant, soit qu'ils aient connu par tradition que cette finale n'était pas de Marc, soit que, plutôt, ils se soient appuyés sur l'examen interne du texte et sur les difficultés d'interprétation qu'il faisait naître, Origène et ceux de son école, Eusèbe, retranchèrent de leurs exemplaires les 12 derniers versets de Marc.

4° Lc I, 46 : Καὶ εἶπεν Μαριάμ· Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου. Telle est la teneur de tous les manuscrits grecs, des codex d la Vulgate, du Diatessaron, etc. Tous les auteurs ecclé siastiques, grecs, latins ou syriaques, ont connu cett leçon ; c'est elle seule que l'on rencontre dans les écrit

antérieurs au milieu du IIe siècle. Pour la formule : *Et ait Elisabeth*, nous avons seulement trois manuscrits de la vieille version latine, a b l; deux passages de la version latine de saint Irénée, laquelle donne ailleurs la leçon : *Et ait Maria*, et ce texte d'Origène, probablement inauthentique : « Invenitur beata Maria, sicut in aliquantis exemplaribus reperimus, prophetare. Non enim ignoramus quod secundum alios codices et haec verba Elisabeth vaticinetur. » Enfin nous avons le témoignage de Nicéta, évêque de Remésiana en Dacie, 335-414 : « Nec Elisabeth... Deum de ipsa anima magnificare cessauit. »[1] Pour la formule : « et ait », qui aurait été la transition de la formule : « *et ait Elisabeth* » à « *et ait Maria* », il y aurait, dit-on, quatre manuscrits de l'ancienne version latine, que Tischendorf mentionnerait. Or, Tischendorf pas plus que Wordsvorth-White[2] ne citent de manuscrits vieux latins ayant cette leçon.

La critique textuelle est donc en faveur de la leçon : καὶ εἶπεν Μαριάμ, laquelle est, d'ailleurs, soutenue par l'étude interne du contexte. Cette question de l'origine du *Magnificat* a été discutée en ces dernières années par de nombreux critiques, Loisy, Durand, Lepin, Harnack, Hilgenfeld, Spitta, Bardenhewer, et vient d'être très bien résumée par M. Ladeuze, auquel nous renvoyons pour une étude approfondie du problème[3].

5° Lc XXII, 43, 44 : ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν. Καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο. Καὶ ἐγένετο ὁ ἱδρὼς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν. Ces versets se trouvent dans les manuscrits

[1] Burn, *Niceta of Remesiana, his Life and Works*, Cambridge 1905; p. 77.
[2] *Nouum Testamentum secundum editionem sancti Hieronymi*, Oxford, 1889.
[3] *Revue d'histoire ecclésiastique*, octobre 1903, p. 623-641, Louvain.

majuscules, ℵ DFGHKLM, etc., dans tous les minuscules, sauf ceux qui seront nommés plus loin, comme les ayant omis, dans les versions syriaques, Curetonienne, Peshitto, hiérosolymitaine; dans les versions coptes, sauf quelques manuscrits de la version bohaïrique, dans les versions éthiopienne, arménienne, arabe, dans les manuscrits des vieilles versions latines, sauf le codex f, dans les manuscrits de la Vulgate, dans le Diatessaron, dans Justin, Irénée, Hippolyte, Épiphane etc.

Ont omis ces versets : les manuscrits majuscules, ABRT, les minuscules, 69 124 178 443 561, les Évangéliaires qui placent ces versets après Mt XXVI, 39, le codex vieux latin f, les meilleurs manuscrits de la version bohaïrique, quelques-uns de la sahidique et de l'arménienne, la syriaque ludovisienne, hérakléenne, Cyrille d'Alexandrie, Ambroise. Saint Hilaire[1] et saint Jérôme[2] ont résumé la tradition en affirmant, le premier, que ces versets n'existaient pas dans la plupart des manuscrits grecs et latins, et le second, que ce passage se trouvait seulement dans quelques exemplaires grecs et latins.

L'évidence textuelle paraît donc aussi forte pour l'insertion que pour l'omission de ces versets; on ne voit pas cependant pourquoi ils auraient été retranchés, sauf peut-être pour des raisons de convenance pieuse ou parce qu'ils étaient placés ailleurs. Il est donc certain que ces versets représentent authentiquement une tradition d'abord orale, qui se répandit, tout d'abord, en dehors du texte canonique, et qu'ensuite on ne sut plus à quel évangile la rattacher, ce qui explique sa présence dans Matthieu, dans les

1. *De Trinitate*, II, 1.
2. *Adv. Pelag.*, II, 16.

Évangéliaires, et son absence dans certains manuscrits de Luc.

On a relevé encore un grand nombre d'autres variantes dans le texte des évangiles; la plupart n'ont qu'une importance très relative; les autres sont discutées dans les traités de critique textuelle du Nouveau Testament, auxquels nous renvoyons. Disons, cependant, en terminant, qu'aucune d'entre elles ne change substantiellement le texte que nous connaissons.

TABLE DES MATIÈRES





HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

TOME TROISIÈME

IMPRIMATUR :

Lyon, le 3 juin 1908.

† Louis Jean,
év. d'Hiérapolis,
auxiliaire de S. E. le Cardina
archevêque de Lyon.

IMPRIMATUR PARISIIS :

Die 12ª junii 1908.

G. Lefebvre,
V. G.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

E. JACQUIER

TOME TROISIÈME

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

1908

ERRATA

P. 2, note 2,	*au lieu de :*	*Novum,*	*lire :*	*Nouum.*
P. 8, — 1,	—	*Apostelgis-chechte,*	—	*Apostelges-chichte.*
P. 14, ligne 3,	—	44,	—	43.
P. 15, — 13,	—	proposition,	—	préposition.
P. 21, — 12,	—	XII,	—	I-XII.
P. 24, — 13,	—	contatations,	—	constatations.
P. 34, note 1,	—	*Einleitun,*	—	*Einleitung.*
P. 36, ligne 2,	—	III Évangile,	—	IIIe Évangile.
P. 36, note 1,	—	908,	—	1908.
P. 41, ligne 16,	—	21,	—	22.
P. 45, — 1,	—	22b,	—	21b.
P. 52, — 27,	—	30,	—	31.
P. 54, — 24,	—	18,	—	17.
P. 55, — 10,	—	furent,	—	fussent.
P. 56, — 24,	—	il voulurent,	—	ils voulurent.
P. 59, — 19,	—	26,	—	20.
P. 61, — 2,	—	21,	—	26.
P. 62, — 7,	—	11,	—	12.
P. 118, — 25,	—	mot,	—	mots.
P. 125, — 23,	—	κωρίον,	—	χωρίον.
P. 145, — 28,	—	ironique,	—	irénique.
P. 173, — 8,	—	développement,	—	développements.
P. 179, — 28,	—	syriaque, Peschito,	—	syriaque Peschito.
P. 187, — 17,	—	cœtus,	—	coetus.
P. 207, — 17,	—	Ἱεροσόλυμα Ἔξ...στω,	—	Ἱεροσόλυμα... Ἔστω.
P. 231, note 1,	—	*of St. Peter,*	—	*of St. Peter.*
P. 235, ligne 1,	—	Caligula,	—	Caligula[1].
P. 247, note 4,	—	904,	—	1904.
P. 267, ligne 24,	—	Kuhl,	—	Kühl.
P. 274, — 28,	—	la conjonction,	—	la conjonction ὡς.
P. 315, — 6,	—	êpître,	—	épître.
P. 328, — 5,	—	ιεὔτλατος,	—	εὔτλατος.
P. 342, — 26,	—	suit texte,	—	suit le texte.

HISTOIRE DES LIVRES
DU
NOUVEAU TESTAMENT

LES ACTES DES APOTRES [1]

§ 1. — Titre de l'écrit.

Ce livre a des titres divers dans les manuscrits et chez les écrivains ecclésiastiques. B et ℵ portent en souscription πραξεις αποστολων; D, πραξις αποστολων; ℵ, Origène, Eusèbe, Épiphane, Théodoret, Tertullien, etc. ont seulement πραξεις; les minuscules 31 61, πραξεις

1. Th. Beelen, *Com. in Acta apostolorum*, Lovanii, 1870. — J. Felten, *Die Apostelgeschichte*, Freiburg, 1852. — F. Blass, *Acta apostolorum*, Göttingen, 1895. — H. Wendt, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen, 1899. — J. Knabenbauer, *Com. in Actus Apostolorum*, Parisiis, 1899. — J. Knowling, *The Acts of the Apostles*, London, 1900. — B. Rackham, *The Acts of the Apostles*, London, 1901. — H. Holtzmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen, 1902. — V. Rose, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1905. — Mgr Le Camus, *L'œuvre des Apôtres*, Paris, 1905. — J. E. Belser, *Die Apostelgeschichte*, Wien, 1905. — A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1908. — E. Barde, *Commentaire sur les Actes des Apôtres*, Lausanne, s. d.

των αποστολων ; Clément, Origène, Eusèbe, etc., αι πραξεις των αποστολων; A[2] E G H, πραξεις των αγιων αποστολων; les manuscrits latins l'intitulent *actus apostolorum* ou *actus;* quelquefois *acta apostolorum* ou *acta*[1], ou *incipit actus apostolorum*, *liber actuum apostolorum, incipit ipsa epistula*[2].

Bien que saint Jean Chrysostome et, d'après lui, Cornely aient cru que ce titre Πραξεις των αποστολων avait été donné par l'auteur lui-même à son œuvre, nous pensons que, plus probablement, et suivant l'usage du temps, l'écrit ne portait aucun titre. L'auteur l'aurait plutôt appelé δεύτερος λόγος, puisqu'il parle à la première ligne de celui-ci, I, 1, d'un premier livre, πρῶτος λόγος.

§ 2. — Auteur des Actes des Apôtres.

1° *Témoignage de la tradition.* — Saint Irénée, le premier, a attribué les Actes des Apôtres à saint Luc; il en cite une cinquantaine de passages et il attribue quelques-uns d'entre eux à Luc [3]; il résume ou donne presque en entier les discours de Pierre, tels que nous les lisons dans les Actes, II, 22-36; III, 12-26; celui de saint Paul devant l'Aréopage, XVII, 22-31; ceux de Pierre et de Jacques au concile de Jérusalem, XV, 7-11; 13-21; 23-29[4]. Il attribue à Luc en les résumant les

1. TISCHENDORF, *Novum Testamentum*, II, p. 1. Leipzig, 1872.
2. WORDSWORTH and WHITE, *Novum Testamentum D. N. J. C.*, latine, *Actus Apostolorum*, p. 35, Oxford, 1905.
3. *Adv. Haer.* III, 1; III, 13, 3.
4. *Ib.* III, 12.

parties qui forment le journal de route [1]. Le témoignage du canon de Muratori, ligne 34, est très net : « Acta autem omnium apostolorum sub unu libro scribta sunt Lucas obtime Theophile comprindit. » Tertullien [2], Clément d'Alexandrie [3], Origène [4] et les écrivains postérieurs ont attribué de même les Actes à saint Luc. Eusèbe les place parmi les homologoumènes, c'est-à-dire parmi les livres acceptés dans toute l'Église [5], et déclare que Luc en est l'auteur [6]. Les Actes, cependant, devaient être peu connus puisque, encore au ve siècle, saint Jean Chrysostome affirmait que « multi perinde ignorant an hic liber exstet et quis sit ejus auctor [7] ». Il ajoute que les uns attribuent les Actes à Clément de Rome, d'autres à Barnabé, d'autres à Luc l'Évangéliste. Photius répète ces affirmations [8]. Observons que cette homélie de saint Jean Chrysostome a été rejetée comme non authentique. En supposant qu'elle soit de cet écrivain, il est à croire que celui-ci a confondu le témoignage de la tradition sur l'auteur de l'épître aux Hébreux avec celui sur l'auteur des Actes. On ne voit nulle part que les Actes aient été attribués à Clément Romain ou à Barnabé.

2° *Étude interne des Actes.* — Ce témoignage de la

1. *Ib.* III, 14, 1.
2. *De Jejunio*, X.
3. *Strom.* V, 12.
4. *In Joan.* I, 6; *Contra Celsum,* VI, 11.
5. *Hist. eccl.* III, 25, 1.
6. *Ib.* I, 6, 4; II, 8, 2; 11. 1.
7. *In Act. Apost.* hom. I.
8. *Quaest. ad Amphil.* 123.

tradition est corroboré par les faits suivants. 1, Nous avons dans les Actes un journal de voyage écrit par un compagnon de Paul. Or, 2, ce compagnon de route était Luc. Mais, 3, l'auteur de ce journal est celui qui a écrit le livre des Actes tout entier. 4, L'auteur des Actes est celui qui a écrit le troisième évangile, lequel est Luc, d'après la tradition. Donc, l'auteur des Actes est Luc. Nous avons à développer et à prouver ces divers points.

1. Au ch. XVI des Actes, la narration change de forme. Tandis qu'elle est encore impersonnelle dans les ℣ 1-9 : « Ils traversèrent la Phrygie... ils descendirent à Troas », subitement, sans transition, elle devient personnelle, ℣ 10 : « Nous cherchâmes aussitôt à passer en Macédoine », et elle l'est jusqu'au ℣ 17, où est raconté l'emprisonnement de Paul et de Silas à Philippes. La suite des voyages de Paul à Thessalonique, à Athènes, à Corinthe, à Jérusalem, à Antioche, à Éphèse, à Corinthe, est racontée à la troisième personne jusqu'au départ de Paul de la ville de Philippes, lors de son troisième voyage, XX, 4. Le récit personnel recommence au ℣ 5 et continue ensuite jusqu'à la fin du livre, XX, 5-15; XXI, 1-18; XXVII, 1-XXVIII, 16, avec des intermittences qui ne prouvent pas que les parties intermédiaires ne font pas, elles aussi, partie du journal de voyage, car les faits y sont racontés avec la même minutie de détails, que dans les récits personnels. Les interruptions ont lieu quand l'auteur raconte des faits personnels à l'apôtre, auxquels il n'a dû prendre aucune part : l'entrevue de Paul avec les presbytres d'Ephèse, XX, 17-38, avec Jacques et les

presbytres de Jérusalem, l'arrestation de l'apôtre et sa captivité à Césarée, XXI, 19-XXVI, 32. Nous n'avons pas à tenir compte de l'introduction du pronom personnel au ch. XI, 27, leçon du seul codex de Bèze. Or, il ressort de tous les détails du récit que l'écrivain de ce journal a pris part au voyage. Il connaît très bien la route que l'on a suivie, les villes où l'on a passé : XVI, 11, 12; XX, 5, 6, 13, 15 ; XXI, 1-3, 7 ; XXVII 2; XXVIII, 11-15. Il raconte les plus petits incidents du voyage : XVI, 11, 12; XX, 6, 7, 11, 15; XXI, 1, 4, 5, 7, 8; XXVII, 2; il rapporte les circonstances les plus insignifiantes : XVI, 12 ; XX, 13 ; etc. ; bref, il se montre en toutes circonstances témoin oculaire des faits racontés. Il est absurde de supposer, comme on l'a fait, que l'auteur du livre a, de temps en temps, parlé à la première personne pour donner plus de vie à son récit ou pour faire croire qu'il avait été témoin des faits.

2. Ce compagnon de route de l'apôtre était Luc. Nous connaissons quatre compagnons de Paul : Timothée, Titus, Silas et Luc, qui auraient pu écrire ce journal. Or, le premier est exclu par le récit même des Actes. Au ch. XX, 4, il est dit que plusieurs frères, et parmi eux Timothée, accompagnèrent Paul jusqu'en Asie, mais qu'ils prirent les devants et, dit l'auteur du journal, « nous attendirent à Troas, mais nous, nous nous embarquâmes à Philippes et nous les rejoignîmes à Troas ». Ce n'est pas Timothée qui n'était pas demeuré avec Paul, qui peut parler ainsi. De plus, au ch. XVI, 1-9, Timothée accompagne Paul à travers

la Phrygie et la Galatie et l'auteur cependant ne parle pas à la première personne.

Titus et Silas doivent être exclus pour des raisons analogues; tous les deux ont été compagnons de Paul dans des voyages antérieurs à ceux que raconte le journal de route, *Gal.* II, 3; *Act.* XV, 22. Même à un moment où Silas est avec Paul, le récit reste au mode impersonnel, XVI, 19. De plus, ni Titus, ni Silas ne paraissent avoir accompagné l'apôtre pendant son troisième voyage missionnaire, celui qui est raconté dans le journal, et, en tout cas, ils n'étaient pas à Rome avec lui pendant sa captivité. Seul, Luc était à Rome avec Paul pendant ses deux captivités. *Col.* IV, 14; *Philem.* 24; II *Tim.* IV, 11. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi la tradition aurait attribué ce journal de route et par suite les Actes à Luc, personnage à peu près inconnu, si celui-ci n'en était pas véritablement l'auteur. Or, le témoignage d'Irénée est formel à ce sujet. Il prouve, en citant le journal de route, que Luc était le compagnon de Paul[1].

Tout en admettant que Luc est l'auteur du journal de voyage, ne peut-on pas supposer que l'auteur des Actes s'en est servi comme d'une source de son récit, ainsi qu'il l'a fait pour d'autres parties de son travail, et qu'il a gardé le ton personnel de ce diarium pour donner plus d'autorité à son livre en établissant qu'il avait été le compagnon de Paul et le témoin d'une partie des événements, ou bien ne peut-on pas croire

1. *Adv. Haer.* III, 14, 1.

qu'il a inséré le journal dans son livre sans y rien changer, ainsi que l'ont fait certains historiens arabes et quelques chroniqueurs du moyen âge? Mais quel droit a-t-on de mettre ainsi en suspicion la loyauté de l'auteur ou de le traiter en écrivain incapable de fondre un journal dans son récit, quand, par ailleurs, il s'est montré au contraire très habile à utiliser ses sources et à en former un récit continu et si bien agencé qu'il est impossible, comme nous le verrons, de séparer les parties empruntées à des sources diverses? En outre, si l'on examine en détail ces parties personnelles, on y retrouvera, ainsi que nous allons le démontrer, toutes les particularités de langue qui distinguent les autres parties des Actes. Des deux côtés ce sont les mêmes expressions employées, le même style. Il est donc plus simple de supposer que l'auteur des Actes a utilisé son propre journal de voyage et qu'il a gardé le ton personnel pour marquer les faits dont il a été témoin.

3, 4. Pour éviter les répétitions, nous prouverons en même temps la 3e et la 4e proposition, à savoir que la langue du journal de voyage est la même que celle des autres parties des Actes et que la langue des Actes est identique à celle du IIIe évangile, d'où il ressortira que l'auteur des Actes est celui qui a écrit le IIIe évangile, ce qui d'ailleurs se déduit nécessairement du prologue des Actes, I, 1 : « Dans le premier livre, j'ai raconté, ô Théophile, toutes les choses que Jésus a commencé à faire et à enseigner ». Nous relèverons donc les expressions

et les tournures de phrase communes aux Actes et au IIIe évangile[1]; puis nous cataloguerons celles qui sont particulières aux Actes et de cette façon, tout en prouvant nos deux propositions, nous aurons étudié les caractères linguistiques des Actes. Nous signalerons ensuite les différences entre le IIIe évangile et les Actes.

A. Ressemblances. I. *Vocabulaire*. Le livre des Actes contient 2132 mots différents, et parmi eux 285 noms propres. Le IIIe évangile et les Actes contiennent 851 ἅπαξ λεγόμενα; 312 sont particuliers à l'évangile et 478 aux Actes : ἀγαθουργέω, ἁγνισμός, ἀκρίβεια, ἀναβαθμός, ἀνάψυξις, ἀνετάζω, ἄπειμι, δεσμοφύλαξ, διάδοχος, διανέμω, λάσκω, λεπίς, συγκινέω, etc.; 61 ἅπαξ λεγόμενα seulement sont communs au IIIe évangile et aux Actes : ἀναδείκνυμι, ἀναζητέω, ἀνασπάω, ἀναφαίνω, διατηρέω, διοδεύω, διϊσχυρίζομαι, κατακλείω, τῇ ἐχομένῃ, ἑξῆς, etc. En outre, 414 mots sont dans les Actes et les autres écrits du Nouveau Testament et ne sont pas dans le IIIe évangile. On a 77 mots dans le IIIe évangile et dans les Actes, employés pour la première fois; 30 sont particuliers au IIIe évangile et 47 aux Actes : αἰτίωμα, ἀκατάκριτος, ἀπελεγμός, ἀφελότης, βίωσις, διακατελέγχομαι, ἐμμαίνομαι, καρδιογνώστης, κατεφίστημι, μοσχοποιέω, προκαταγγέλλω (II *Cor.* IX, 5, d'après qq. mss.), προσωπολήμπτης, ὑποπλέω, etc. Aucun des mots susmentionnés n'est commun à l'é-

1. *Cf.* : E. Lekebusch, *Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte*, Gotha, 1854. — A. Klostermann, *Vindiciae Lucanae*, Gottingae, 1866. — J. Friedrich, *Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte, Werke desselben Verfassers*, Halle a. S., 1890. — J. Hawkins, *Horae Synopticae*, Oxford, 1899. — A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig, 1906; *die Apostelgischichte*, Leipzig, 1908.

vangile et aux Actes. Quelques-uns d'entre eux seulement se retrouvent dans trois ou dans deux parties des Actes. Ces relevés tendraient à faire supposer une diversité d'auteurs pour le IIIe évangile et les Actes et même pour les trois parties des Actes, mais on comprendra très bien qu'un mot rare, peu employé, puisqu'on le trouve ici pour la première fois, on comprendra que ce mot se trouve de même rarement dans le IIIe évangile et dans les diverses parties des Actes; le fait que quelques-uns de ces mots se rencontrent dans les trois parties a une très grande force probante en faveur de l'identité d'auteur.

Remarquons d'ailleurs que ces mots employés par le journal de route et qui ne sont pas dans l'évangile et dans le reste des Actes sont pour trois cinquièmes des termes techniques de navigation ou de marine.

Si nous voulons nous rendre compte du véritable état des choses, il faut procéder d'une autre façon. Comparons les mots du vocabulaire des Actes et des évangiles, sans nous occuper d'abord des autres écrits du Nouveau Testament. Les mots ne seront particuliers ou inconnus que par rapport aux écrits nommés.

1° 27 mots ou expressions sont dans le journal de route et seulement dans la seconde partie des Actes, XIII; XIV; XVI-XXVIII : ἀποπλέω, διατρίβω avec l'accusatif de temps, καταντάω, νῆσος, πιστεύω τῷ Θεῷ, οὐ τυχών, etc.

2° 15 mots sont dans le journal de route et seulement dans la première partie des Actes, I-XIII; XV : ἀσμένως, ἐκπίπτειν, ἐξωθεῖν, ἐπιμένειν, ἕτερός τις, πειθαρχεῖν, καθ' ὃν τρόπον, ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος, etc.

3° 21 mots sont dans le journal de route et dans les deux autres parties réunies : ἄφνω, εἰσιέναι, ἐλπίς, τῇ ἐπιούσῃ, κἀκεῖθεν, τὰ νῦν, ξενίζειν, ἐπὶ πλεῖον, οἱ πρεσβύτεροι, προπέμπτειν, etc. On a donc 63 mots ou phrases communs à toutes les parties des Actes et inconnus aux évangiles.

4° 44 mots ou phrases sont dans le journal de route, le reste des Actes et le IIIe évangile et ne sont pas dans les trois autres évangiles : ἀποδέχεσθαι, ἄχρις οὗ, ἑξῆς, ἐργασία, ἐφιστάναι, μὲν οὖν, μετ' οὐ πολύ, σταθείς, ὑποστρέφειν, etc.

En résumé, le journal de route a 107 mots qui lui sont communs avec le reste des Actes ou avec le IIIe évangile et qui ne se trouvent pas dans les autres évangiles. Nous pouvons donc conclure que toutes les parties des Actes et le IIIe évangile ont été écrites par le même auteur, et puisque Luc a écrit le journal de route, il est donc l'auteur des Actes et du IIIe évangile.

Une autre constatation sera encore plus démonstrative. Chaque écrivain a des mots qu'il emploie plus volontiers, des expressions, des tournures de phrase qui lui sont plus familières. Or, sur 143 mots ou expressions, qui ont été employés au moins 4 fois dans le IIIe évangile, 108 se retrouvent dans les Actes : 43 sont dans le journal, 96 dans les 12 premiers chapitres et 100 dans les autres. Pour établir ces propositions, disposons en tableaux : 1° les mots et 2° les expressions les plus fréquemment employés dans le IIIe évangile et les Actes. Pour faire ressortir les constatations, nous relevons l'emploi de ces mots dans les autres écrivains du Nouveau Testament.

MOTS	IIIᵉ Év.	ACTES				PAUL	Mt	Mc	Jn	Reste du N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
ἀναστάς.	16	12	6	»	18		2	6		
ἀνήρ.	27	49	51	4	100	59	8	4	8	10
ἀπόστολος	6	20	8		28	34	1	2	1	8
ἄχρι.	4	5	10	3	15	14		1		14
δέομαι........	8	5	2		7	6	1			
δὲ καί........	25	2	5		7	22	3	2	8	5
διέρχομαι.....	10	7	13	1	20	5	1	2	2	1
εἰρήνη........	13	4	3		7	42	4	1	6	17
ἐνώπιον	22	10	3	1	13	17			1	39
ἐρωτάω.......	15	3	4		7	4	4	3	27	2
ἕτερος........	33	8	9	3	17	30	8		1	7
ἔτος.........	15	6	5		11	6	1	2	3	11
εὐαγγελίζομαι..	10	8	7	1	15	21	1			7
καλούμενος....	11	7	6	3	13					4

MOTS	IIIe Év.	ACTES				Paul	Mt	Mc	Jn	Reste du N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
λαός.........	36	29	19		48	11	14	2	2	26
νῦν.........	14	9	16	1	25	52	4	3	28	
οἶκος.........	7	4	3	1	7	8	2			4
ἀτενίζω.......	2	7	3		10	2				
ὀνόματι.......	7	11	11	5	22		1	1		
παραγίνομαι...	8	7	13	1	20	2	2		1	1
παραχρῆμα....	10	3	3		6		2			
πᾶς, ἅπας ὁ λαός	10	5	1		6		1			1
πέμπω.......	10	4	7		11	15	4	1	32	6
πίμπλημι.....	13	6	3		9		2			
πλῆθος......	8	6	10	1	16			2	2	3
πλήν.........	15	1	3		4	5	5	1		1
πράσσω......	6	2	11		13	18			2	
πρός (parler à).	99	27	25	1	52	2		5	19	4

MOTS	IIIe Év.	ACTES				PAUL	MT	MC	JN	RESTE DU N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.	TOTAL					
σύν..........	23	20	32	5	52	38	4	6	3	2
συνέχω.......	6	1	2	1	3	2	1			
τε...........	9	45	89	15	131	23	3		3	22
ὑπάρχω.......	15	10	15	4	25	12	3			5
ὑποστρέφω....	21	4	7	1	11	1				2
φυλάσσω......	6	2	6	1	8	8	1	1	3	1
χαίρω........	11	3	2		5	28	3	1	8	5
χάρις........	8	6	11		17	99			4	27
ὡς...........	19	8	21	8	29	3		1	16	
ὡσεί.........	9	4	2		6	1	3	1		1
ἅγιος........	20	37	16	1	53	77	10	7	5	62
ἄγω..........	13	9	17	2	26	7	4	3	12	1
ἱκανός.......	9	6	12	1	18	7	3	3		
πορεύομαι	50	38								

EXPRESSIONS ET TOURNURES DE PHRASES.	IIIe Év.	ACTES.			PAUL.	Mt	Mc	Jn	N. T.
		I-XII	XIII-XXVIII	J. R.					
τὸ πνεῦμα ἅγιον..........	12	28	15 = 44	1	16	5	4	3	8
καὶ αὐτός................	41	1	7 = 8	1	12	4	5	7	25
αὐτὸς ὁ..................	11		2		11	4	1	1	6
ἐξέρχομαι ἀπό............	13		3 = 3	1	2	5	1	2	1
ὁ avec des mots insérés entre l'art. et le nom.	7	3	17 = 20	1	57	1	1	3	33
ὅς avec l'attraction......	11	11	11 = 22		18	8	2	1	10
τίς avec l'opt............	7	2	2 = 4						
τίς avec des noms.......	38	18	45 = 63	13	28	1	2	7	10
τό, τά devant des prép...	8	2	13 = 15	3	23	1	1		8
τοῦ devant l'inf.........	24	7	15 = 22	3	17	6		8	
εἴη.....................	7	2	2 = 4						
εἰμί avec le datif........	15	5	5 = 10	1	3	3	2	2	3
εἰμί après une prép. et l'article...............	7		3 3	1	9			1	1

Signalons enfin les mots employés dans le IIIe évangile et les Actes et rares dans le reste du Nouveau Testament : ἀναβαίνω, ἀναλαμβάνω, βρέφος, ἀρχισυναγωγός, διανοίγω, ἐκτενής, ἡγούμενος, ἦχος, ὀπτασία, συμπληρόω. Signalons aussi οὐρανός employé au singulier 31 fois dans l'évangile et 24 fois dans les Actes, et au pluriel 2 fois seulement dans l'évangile et 4 fois dans les Actes. Excepté dans Jean, la proportion est inverse dans les autres écrits du Nouveau Testament.

Signalons encore, comme se trouvant dans le IIIe évangile et les Actes, les formules : τοῦτο ὅτι, μὴ φοβοῦ, τίς ἄν, διὰ τό, μετὰ τό, πρὸ τοῦ, ἐν τῷ; les périphrases composées d'une proposition et de πρόσωπον ou de χείρ, de ἡμέρα avec εὑρίσκω ou ἔχω : évangile, 45 fois; Actes, 35 fois; ποιεῖν τι μετά τινος, ἐγένετο δέ, ἐν τῷ avec l'infinitif, ὡς temporel, la prédilection pour le pluriel de certains mots : δεσμά, καιροί, μέρη, pour ἀνθ' ὧν, εἷς ἕκαστος, ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς, τὰ περί τινος, οἱ περί τινα; l'interrogatif τίς ἄν; ἐπί ou κατὰ τὸ αὐτό; αἴτιον au lieu de αἰτία; ἐπιστρέφειν ἐπί; les nombreuses expressions construites avec καρδία, θέσθαι ἐν ταῖς καρδίαις; les expressions αἴρειν φωνήν, φόβος ἐγένετο, ἐπέπεσε; ἐγένετο ἐν τῷ, πλησθῆναι πνεύματος ἁγίου; ἱκανός au sens de nombreux; l'emploi fréquent de μέγας : φόβος μέγας, χαρὰ μεγάλη, φωνὴ μεγάλη, κραυγὴ μεγάλη. On remarquera aussi dans toutes les parties des Actes et dans le IIIe évangile l'emploi des verbes composés, surtout avec des prépositions, principalement ἀνά et διά.

Dans les Actes on compte 61 verbes composés, qui sont des ἅπαξ λεγόμενα et 119 qui sont rarement dans les

autres écrits du Nouveau Testament; il y en a 24 avec ἀνά, 31 avec διά, 31 avec κατά, 14 avec πρός, 42 avec σύν. Remarquons encore l'emploi des adverbes composés avec πᾶς : πάντη, πάντως, διαπαντός, πάντοτε, πανταχοῦ; de κἀκεῖ, κἀκεῖθεν; des adverbes qui expriment la soudaineté, ἄφνω, ἐξαυτῆς, ἐξαίφνης; des prépositions σύν, ἐνώπιον, καθώς, τὰ νῦν, μὲν οὖν, μὲν γάρ, μέν non suivi de δέ; τε employé 140 fois contre 55 fois dans tout le Nouveau Testament; des expressions, ἐν τάχει, ἐν ὀλίγῳ, ἐπ' ἀληθείας, ἐν μέσῳ, ὃν τρόπον; ὁδός pour signifier le christianisme.

II. *Grammaire.* Signalons comme employés par le IIIe évangile et les Actes l'article neutre avec un participe : τὸ εἰωθός, τὸ γεγονός, τὸ ὡρισμένον, τὰ κεκριμένα, τὰ λεγόμενα, τὰ ὑπάρχοντα; les interrogations introduites par τό : τὸ τίς ἂν εἴη; τὸ τί κατηγορεῖται; le verbe au pluriel avec un sujet collectif au singulier, tel que πλῆθος; εἰπεῖν et λαλεῖν construits avec πρός; ἀξιοῦν, suivi de l'infinitif au lieu du génitif; la réunion d'un verbe et d'un nom de même racine, παραγγελίᾳ παραγγέλλειν, βάπτισμα βαπτίζειν; ἦν ou ἦσαν avec le participe : ἦν διδάσκων pour ἐδίδασκεν, 55 fois dans l'évangile, 22 fois dans les Actes, 17 fois dans les ch. I-XII et 5 fois dans les autres; l'optatif, rare dans le Nouveau Testament, se trouve 10 fois dans le IIIe évangile et 13 fois dans les Actes. Seul des évangélistes, Luc joint des adjectifs ou des participes à ὑπάρχειν : φιλάργυροι ὑπάρχειν, Lc. XVI, 14; χωλόν, *Act.* III, 2; ἐνδεῆ, IV, 34; βεβαπτισμένοι, VIII, 16; κατεσταλμένοι, XIX, 36; ἀνευθέτου, XXVII, 12. Ἕως est employé dans le sens de : jusqu'à tel lieu; μένειν, de demeurer. Pour marquer le temps, Luc emploie μετὰ τό, πρὸ τοῦ, διὰ τό; le but d'une

action, τοῦ avec l'infinitif : IIIe évangile 16 fois, Actes 13 fois; il aime à marquer le commencement d'un discours ou d'une action par un participe suivi d'un verbe fini : ἀναστάς, évangile 16 fois, Actes 19 fois; ἐπιστάς, évangile 3 fois, Actes 5 fois; σταθείς, évangile 3 fois, Actes 7 fois; ἐπιστρέψας, Actes 3 fois; καθίσας, évangile 4 fois, Actes 5 fois; λαβών, évangile 7 fois, Actes 6 fois. Signalons enfin des phrases ou des membres de phrases similaires dans les deux écrits.

Lc. I, 66, καὶ γὰρ χεὶρ Κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ.	*Act.* XI, 21, καὶ ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν
XII, 14, τίς με κατέστησε δικαστὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς	VII, 27, τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν ἐφ' ἡμᾶς
III, 10, 12, 14, τί ποιήσωμεν.	II, 37, τί ποιήσωμεν, IV, 16.
XXIV, 19, δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ.	VII. 22, δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἐν ἔργοις αὐτοῦ
I, 39, ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις.	I, 15, καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἀναστὰς Πέτρος
XV, 20, ἐπέπεσεν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν	XX, 37, καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουν αὐτόν.
I, 1, ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν... ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι.	XV, 24, 25, ἐπειδήπερ ἠκούσαμεν ὅτι... ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν.. πέμψαι πρὸς ὑμᾶς.

Cf. encore :

Lc. IV, 41 =	*Act.* XVIII, 28; V, 42	Lc. XXIII, 1 =	*Act.* V, 17
IX, 51 =	II, 13	XX, 1 =	IV, 1
II, 13 =	VII, 42	XXI, 15 =	VI, 10
IV, 25 =	VII, 11; XI, 28	XVIII, 2 =	XXIV, 2, 5
XXIV, 4 =	I, 10; X, 30	XXIV, 14 =	XXVI, 31
II, 9 =	XII, 7		

Comme dans l'évangile on trouve dans les Actes

des changements de construction, XV, 23; XVII, 2; l'anacoluthe, VII, 40; XIX, 34; XXIV, 6; XXVII, 10. On y relève aussi de nombreux hébraïsmes : Οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας; εἰ interrogatif; ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας, πᾶσα σάρξ, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ, ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν, ἐπ' ἀληθείας, ἐγένετο εἰς οὐδέν; οὐδέποτε πᾶν κοινόν, τὰς ὁδοὺς τοῦ Κυρίου τὰς εὐθείας, εἰς τὸ μεταξύ, μετ' εἰρήνης, ὁδὸς σωτηρίας; le futur pour l'impératif des temps non concordants : οὐκ ἔστιν ἔθος... χαρίζεσθαι... πρὶν ἢ... ἔχοι, XXV, 16. Nous avons laissé de côté les hébraïsmes qui se trouvent dans les citations de l'Ancien Testament. En résumé, on relèvera 82 hébraïsmes dans les douze premiers chapitres, 53 dans les seize derniers et 5 dans le journal de route. Ils sont très nombreux dans le IIIe évangile[1].

Relevons aussi dans les Actes quelques latinismes : λαβόντες τὸ ἱκανόν, satis accipere, XVII, 9; καθότι ἔστησεν ἡμέραν, diem statuere, XVII, 31; ὄψεσθε αὐτοί, tu videris, XVIII, 15; τὸ νῦν ἔχον, ut nunc res se habent, XXIV, 25; ἔρρωσο, vale, XXIII, 30; les latinismes sont plus fréquents, quand les orateurs ou les écrivains sont latins, XVIII, 15; XXIV, 25; XXIII, 30. On en trouve aussi quelques-uns dans l'évangile, XII, 58; XIV, 18; VII, 4, etc.

De ces nombreuses ressemblances de mots, d'expressions et de tournures, de ces affinités grammaticales que l'on relève entre le IIIe évangile et les Actes des Apôtres nous devons conclure que ces deux

1. Cf. *Histoire des livres du N. T.*, t. II, p. 456, Paris, 1906.

livres ont été écrits par le même auteur. Harnack[1] aboutit à la même conclusion par un procédé un peu différent. Il choisit le premier et le dernier passage du journal de route, XVI, 10-17 et XXVIII, 1-16, et les compare au III[e] évangile. Voici un exemple de la façon dont il traite son texte : XVI, 10 : ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς (τὴν?) Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Θεὸς (ὁ Κύριος?) εὐαγγελίσασθαι αὐτούς. Ὡς temporel ne se trouve jamais dans Matthieu, Marc, mais se rencontre environ 48 fois dans Luc (évangile et Actes) et cela dans toutes les parties du travail. ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν : Ζητεῖν n'est pas caractéristique puisqu'on le retrouve dans les quatre évangiles et les Actes ; cependant, voyez Lc XIII, 24 : ζητήσουσιν ἐξελθεῖν. Matthieu a ici une autre leçon. Pour ζητεῖν avec l'infinitif, cf. *Act.* XIII, 8 ; XVII, 5 ; XXI, 31. Ἐξελθεῖν εἰς, *Act.* XI, 25 ; XIV, 20. Συμβιβάζοντες n'est pas dans les évangiles mais se trouve dans *Act.* IX, 22 et XIX, 33. Se trouvent seulement dans Luc : ἐμβιβάζειν, XXVII, 6, et ἐπιβιβάζειν, Lc. X, 34 ; XIX, 35 ; *Act.* XXIII, 24. προσκέκληται (ὁ Θεός) : Ce mot est employé en l'unissant à ὁ Θεός ou Κύριος seulement dans les Actes XIII, 2 ; II, 39. Ce parfait moyen n'est aussi que dans les Actes, XVI, 10. εὐαγγελίσασθαι αὐτούς : Cette expression ne se rencontre ni dans Matthieu, ni dans Marc, ni dans Jean et se trouve 8 fois dans le III[e] évangile et 15 fois dans les Actes. Il y a de nombreux exemples dans les Actes de cette construction : ὡς εἶδεν... ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν... συμβιβάζοντες.

1. *Lukas der Arzt*, p. 29-46.

Cette citation suffira pour montrer la légitimité de la conclusion : Le IIIe évangile et les Actes ont été écrits par le même auteur.

B. Différences. Après avoir signalé les ressemblances entre le IIIe évangile et les diverses sections des Actes, il y a lieu de relever les différences de mots et d'expressions que l'on constate pour les mêmes parties. Certains mots très fréquemment employés dans le IIIe évangile ne sont pas dans les Actes : ἀπολαμβάνω, 4 fois; ἀφαιρέω, 4 fois; ἀγαπάω, 12 fois; ἁμαρτωλός, 17 fois; ἐγένετο avec καί, 11 fois; avec le verbe fini, 22 fois; θεραπεύω ἀπό, 4 fois; καὶ οὗτος, 8 fois; 1 fois dans les Actes; ὁμοίως, 11 fois; οὐχί, ἀλλά, 5 fois; πλούσιος, 11 fois; στραφείς, 7 fois; τίς ἐξ ὑμῶν, 7 fois.

D'autres mots très fréquemment employés dans les Actes, et cela dans les douze premiers chapitres et dans les seize derniers, ne sont pas dans le IIIe évangile. (Le premier chiffre indique l'usage dans les premiers chapitres et le second l'usage dans les derniers) : αἵρεσις, 1, 5; ἀναλαμβάνω, 5, 3; γένος, 4, 5; διαλέγομαι, 0, 10; ἐπαυρίον, 3, 7; ἐπικαλέομαι, être nommé, 8, 1; invoquer, en appeler, 4, 7; ἐπίσταμαι, 1, 8; μεταπέμπομαι, 5, 4; ὁμοθυμαδόν, 7, 3, presque spécial aux Actes, puisqu'il n'est ensuite qu'une fois dans *Rom.* XV, 6; ὅραμα, 8, 3; παρρησιάζομαι, 2, 5; τέρας, 7, 2; τηρέω, 2, 6; χωρίον, 6, 1, etc. Remarquons cependant que ces particularités de vocabulaire dans les Actes s'expliquent en partie par l'emploi fréquent de termes administratifs, militaires ou maritimes; ces derniers surtout sont nombreux.

Des mots ont été fréquemment employés par le IIIe

évangile et rarement par les Actes. (Le premier chiffre indique l'usage par le IIIe évangile et le second par les Actes) : ἑαυτοῦ, 57, 22; εἶπεν δέ, 59, 15; ἐν τῷ, avec l'infinitif, 32, 7; ἐξέρχομαι ἀπό, 13, 3; καὶ αὐτός, 41, 8; πλήν, 15, 4, etc.

D'autres mots fréquents dans les Actes sont rares dans le IIIe évangile. (Le premier chiffre se rapporte aux Actes, le second à l'évangile) : βούλομαι, 14, 2; γνωστός, 10, 2; κατά, dans le sens de contre, en face de, 12, 3; κελεύω, 17, 1; μόνον, 8, 1; συνέρχομαι, 16, 2; φημί, 24, 7; διό, 10, 2 et 1 fois seulement dans I-XII, 2 fois dans le journal de route; μὲν οὖν, 16, 1; 5 fois dans XII, 0 fois dans J. R.; τε est 8 fois seulement dans l'évangile et toujours sous la forme τε... καί, tandis qu'il est 158 fois dans les Actes et employé sous toutes ses formes τε... καί, τε καί... καί τε, τε... τε... ἐάν τε... ἐάν τε, τε... δέ; il est uniformément répandu dans toutes les parties : 45 fois dans I-XII, 15 fois dans J. R. et 74 fois dans le reste des Actes. Γνωστός dans le IIIe évangile est appliqué seulement aux personnes tandis que dans les Actes il l'est seulement aux choses.

Si nous comparons 100 versets choisis dans les parties de l'évangile particulières à Luc, V, 1-27; XV, 11-32; XVI, 1-13; 19-31; XXIV, 13-33, et pour les Actes principalement dans le journal de route : XVI, 10-40; XX, 9-38; XXVII, 1-44, nous constatons l'emploi suivant des particules pour l'introduction des phrases :

	καί	δέ	τε	autres partic.	sans partic.
Évangile :	50	36	1	6	7
Actes :	16	51	9	16	

Remarquons encore avec Blass [1] que, dans le livre des Actes, Luc s'est montré ἑλληνικώτερος, plus grec, que dans l'évangile. Cependant, bien qu'il y ait moins d'hébraïsmes dans les Actes que dans l'évangile, et que surtout les derniers chapitres des Actes soient d'un grec plus idiomatique que celui des premiers, les règles de la rhétorique grecque y sont rarement suivies; ce qui domine c'est une diction simple, unie, sans antithèse ou balancement des propositions, telle que l'aimaient les Grecs. Blass cite une phrase des Actes et montre comment un Grec de l'époque classique l'aurait traitée.

Actes, XVIII, 22, καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν, ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν.	κατελθὼν εἰς Καισάρειαν ἀνέβη μὲν καὶ ἠσπάσατο τὴν ἐκκλησίαν, κατέβη δ' εὐθὺς εἰς Ἀντιόχειαν, καὶ οὐδ' ἐκεῖ πολὺν χρόνον διέτριψεν, ἀλλὰ πάλιν ἐξελθὼν διήρχετο τὴν Γαλατικὴν χώραν.

Les différences entre le IIIe évangile et les Actes sont, on le voit, assez peu nombreuses et nous en expliquons plus loin l'origine. Signalons d'autres faits particuliers aux Actes.

On y a relevé aussi un grand nombre d'expressions qui ne sont pas classiques : ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἐλάκησεν μέσος, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν, ἔθεντο εἰς τήρησιν, ὁ λόγος ηὔξανε κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν, ἐπιστεῖλαι αὐτοῦς τοῦ ἀπέχεσθαι, etc. Remarquons encore l'omission de l'article : VII, 36; XII, 10, 11, 12; XXI, 11; XXIV, 25; un arrangement des mots contraire à la grammaire, IX, 36; X, 37; la concordance des temps non observée, IX,

1. *Acta apostolorum*, p. 18, Göttingen, 1895.

21; le datif mis pour l'accusatif, VIII, 11; XIII, 20; l'accusatif au lieu du datif, X, 3, 30, et d'autres irrégularités. La phrase la plus bizarrement construite est certainement celle du ch. XXII, 17 : ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἰηρουσαλὴμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει... μοι... καὶ μου; un pronom. formant génitif absolu et se rapportant à quelqu'un déjà nommé dans la phrase à un autre cas, est une anomalie assez singulière.

Les expressions non classiques sont relativement plus nombreuses dans les douze premiers chapitres, mais on en relève encore cependant un assez grand nombre dans les seize derniers. En somme, la phrase de Luc trahit une lecture assidue des Septante, l'influence de Paul et surtout l'adaptation au langage ordinaire des communautés chrétiennes. Jamais un Grec n'aurait compris les phrases suivantes : ἤνοιξεν (ὁ Θεός) ἐν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως, XIV, 27; ἄρα καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν, XI, 18; ὅτι καὶ τὰ ἔθνη ἐδέξαντο τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, XI, 1, pourtant très claires pour un chrétien.

Si nous tenons compte de toutes ces particularités de mots, d'expressions, de construction de phrases, le plus souvent identiques dans toutes les parties des Actes et le IIIe évangile, quelquefois cependant divergentes, nous devons conclure, pour expliquer les ressemblances et les divergences, que l'auteur de ces deux livres est le même, qu'il a imprimé à toutes les parties de son œuvre sa marque littéraire, comme rédaction, mais que, pour certaines sections, il a utilisé des sources orales ou écrites, dont il a conservé, à un certain degré,

la phraséologie, tout en les retravaillant, surtout pour le style. Il est possible même qu'il ait cherché à imiter le style de ses interlocuteurs. Il reste donc établi que l'auteur du III[e] évangile et celui des Actes est le même, et que c'est Luc, le compagnon de Paul, le médecin, païen d'origine, probablement né à Antioche. L'étude des Actes prouve l'exactitude de ces données traditionnelles, ainsi que nous allons le montrer.

Nous avons vu en étudiant le III[e] évangile que la langue et la phraséologie de cet écrit se rapprochaient à un très haut degré de la langue des épîtres pauliniennes, qu'on y retrouvait les doctrines caractéristiques de l'apôtre; nous ferons les mêmes contatations pour les Actes; ce qui prouve une fois de plus l'identité d'auteur du III[e] évangile et des Actes. Relevons d'abord seulement les mots qui sont communs et particuliers aux Actes et aux épîtres pauliniennes, en laissant de côté ceux qui sont communs à ces écrits et au III[e] évangile, à l'épître aux Hébreux, à la première épître de Pierre, lesquels ont beaucoup de mots communs avec ceux-ci. Ce procédé restreint, il est vrai, les rapprochements entre les Actes et les épîtres pauliniennes, mais donne plus de force à l'argument.

Nous comptons 63 de ces ἅπαξ λεγόμενα. Citons les mots le plus souvent employés par les deux ou l'un des deux écrivains : ἀπωθεῖσθαι, ἐπιμένειν, καταγγέλειν, καταντᾶν, νουθετεῖν, παραχειμάζειν, παρρησιάζεσθαι προορίζειν, στοιχεῖν, συμβιβάζω, σύνδεσμος, ταπεινοφροσύνη, χρῆσθαι, ζέων τῷ πνεύματι, etc.

On n'aurait pas cependant une idée exacte des affi-

nités de langue entre les Actes et les épîtres pauliniennes si l'on ne faisait pas entrer aussi en ligne de compte les mots que ces écrits ont en commun avec le IIIe évangile. Ils sont au nombre de 54. En voici quelques-uns : ἄδηλος, ἀναζάω, ἄνοια, ἀροτριᾶν, ἆρα, διαιρεῖν, ἔνδοξος, κυριεύειν, μεταδιδόναι, παγίς, etc. Il y a donc 117 mots, qu'on ne trouve que dans Paul et les écrits de Luc. Il y a enfin 175 mots communs entre Paul, le IIIe évangile et les Actes, ou Paul et l'un des deux écrits de Luc ; ce qui montre bien l'affinité de la langue de ces deux écrivains. Matthieu a seulement 32 mots, qu'il a seul avec Paul ; Marc, 22 mots ; Jean 22 mots.

Cette affinité ressort encore davantage si l'on examine la phraséologie de leurs écrits. La plupart des tournures de phrase et des expressions déjà citées, comme particulières à Paul et au IIIe évangile, se retrouvent dans les Actes : ἀνθ' ὧν, ἀπὸ τοῦ νῦν, αἰνέω τὸν Θεόν, ἰδοὺ γάρ, τὰ περί, κατὰ πρόσωπον ; en voici quelques-unes qui sont communes à Paul et aux Actes seulement : ὁ λόγος τοῦ Κυρίου, ζέω τῷ πνεύματι, ἐπὶ πλεῖον, etc.

Nous retrouvons aussi dans les Actes les doctrines caractéristiques des épîtres pauliniennes : l'action du Saint-Esprit, l'élection gratuite, l'universalisme du salut, la justification par la foi. « Sachez-le donc, hommes mes frères, dit Paul aux Juifs d'Antioche de Pisidie, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée, et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse », XIII, 38. Il faudra reconnaître que ces idées, développées plus

tard par Paul, ne sont dans les Actes qu'à l'état d'ébauche, telles qu'elles pouvaient être à leur naissance. Jésus-Christ les avait enseignées, les apôtres les avaient répétées et Paul les systématisa et en tira les conséquences ultimes. Luc n'a emprunté à son maître que l'extérieur de la doctrine, si l'on peut parler ainsi. En d'autres termes, il l'a exprimée, sans l'approfondir, ce qu'il n'avait pas d'ailleurs à faire dans un écrit historique.

Mais cette connaissance de la théologie paulinienne et cette parenté de langue avec les épîtres ne peuvent provenir d'une étude par laquelle l'auteur des Actes se serait assimilé les épîtres pauliniennes pour le fond et pour la forme, car nous démontrerons que l'auteur des Actes n'a probablement pas connu les premières épîtres de Paul. Une conclusion s'impose donc : L'auteur du IIIe évangile et des Actes a été un compagnon et un disciple qui a vécu longtemps dans la société de Paul. Cela était nécessaire pour qu'il se fût pénétré à ce point des doctrines et surtout de la terminologie et de la phraséologie pauliniennes.

On a cependant soutenu que l'auteur des Actes n'avait pas été un compagnon de Paul; cette conclusion s'impose aux critiques qui rejettent au commencement du IIe siècle la composition et la rédaction définitive du livre des Actes. Nulle part, dit-on, il n'y est fait mention des épîtres de Paul et, assez souvent, il y a contradiction entre celles-ci et le récit des Actes, *Act.* XV et *Gal.* II. Le portrait de Paul, tel qu'il ressort de ceux-ci, n'est pas semblable à celui que nous nous formons d'après les

épîtres. Nous avons déjà relevé et discuté [1] les principales divergences que l'on signale entre les Actes et l'épître aux Galates, et nous en parlerons de nouveau plus tard. Celles qu'on pourrait encore présenter seront résolues plus loin quand nous étudierons la valeur historique des Actes. Observons seulement que, pour avoir une connaissance complète de saint Paul, on ne doit pas s'en tenir aux quelques épîtres que nous possédons de l'apôtre, épîtres de circonstance, écrits polémiques, présentant quelques aspects seulement de la personnalité de saint Paul, il faut tenir compte aussi des Actes, qui relatent d'autres circonstances de la vie de l'apôtre et complètent, par conséquent, l'idée que nous nous sommes faite de celui-ci, mais ne la modifient pas. Harnack a fait observer avec raison que les critiques ont fait Paul plus paulinien qu'il ne l'était en réalité ; Schürer vient d'adhérer à cette observation de Harnack [2].

Malgré toutes les observations que l'on a pu faire, nous maintenons donc que Luc, l'auteur des Actes, était le compagnon de Paul.

Il était Grec. Bien que nous ayons constaté dans ses écrits des formes étrangères au grec classique, nous devons reconnaître qu'il était capable d'écrire en bon grec, témoin le prologue du IIIe évangile et le journal de route. De plus, les termes classiques sont nombreux dans ses écrits. Enfin, il se montre très au courant, ainsi que nous le prouverons, de toutes les questions

1. *Histoire des livres du N. T.*, t. I, p. 213.
2. *Theologische Literaturzeitung*, 1908, col. 176.

administratives, politiques, sociales, géographiques, tant au point de vue grec que romain, de l'époque dont il parle. Qu'il fût païen d'origine, cela ressort aussi d'expressions peu exactes qu'un Juif aurait évitées en parlant du grand prêtre, du sanhédrin : IV, 6, καὶ Ἄννας ὁ ἀρχιερεύς ; IV, 5, ἐγένετο συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς ; Pierre dit, IV, 8 : ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι ; V, 21, le grand prêtre réunit τὸ συνέδριον καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, etc.

Que Luc ait été médecin, cela découle de l'emploi approprié qu'il fait des termes médicaux. Nous avons déjà relevé dans le IIIe évangile de nombreux termes médicaux ; on les trouve encore en plus grand nombre dans les Actes et cela uniformément répandus dans toutes les parties. Nous citons les expressions et les mots qui sont dans Luc seul, rarement dans les classiques et les Septante, mais qui sont d'usage courant chez les écrivains médicaux. Voici ceux qu'on relève dans les ch. I-XII : παραχρῆμα δὲ ἐστερεώθησαν αὐτοῦ αἱ βάσεις καὶ τὰ σφυδρά ; εὐθέως ἀπέπεσαν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ ὡς λεπίδες ; ἐκψύχειν, σκωληκόβρωτος ; dans les ch. XIII-XXVIII : ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός ; πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον ; ἄσιτοι διατελεῖτε, etc. ; ἀσιτία, abstinence de nourriture, est employé, XXVII, 21, au sens médical de manque d'appétit par suite d'abstinence [1]. Remarquons encore que la description de quelques maladies trahit

1. J. R. Madan, *The ἀσιτία on St. Paul's voyage*; *Journal of theol Studies*, vol. VI, p. 116, Oxford, 1905.

le médecin observateur. Harnack[1], à la suite de Hobart[2], a prouvé que Luc était médecin.

Enfin, Luc était d'Antioche. Sur ce dernier point Eusèbe, saint Jérôme sont très catégoriques ; Harnack[3] affirme que non seulement le témoignage des Actes sur ce point n'est pas opposé à la tradition, mais qu'au contraire celle-ci s'y accommode admirablement. Ramsay, cependant, croit que Luc était ce Macédonien, dont il parle au ch. XVI, 9. Mais cette origine antiochienne ne prouverait-elle pas l'origine sémitique de Luc? La très grande majorité des habitants d'Antioche étaient, il est vrai, de souche araméenne et parlaient le syriaque. Les Grecs cependant y étaient aussi très nombreux, et nous savons par les Actes, XI, 20, que plusieurs d'entre eux étaient chrétiens. Peut-être Luc était-il un de ces Grecs, qui se convertirent à la suite de la prédication par les fidèles chassés de Jérusalem.

Nous concluons donc que saint Luc, le médecin, le compagnon d'œuvres de saint Paul, a été l'auteur du IIIe évangile et des Actes.

§ 3. — But de l'auteur des Actes.

Les critiques ne s'accordent pas sur le but que s'est proposé saint Luc en écrivant son livre ; ils pensent tous, cependant, qu'il n'a pas voulu seulement raconter les faits, mais qu'il les a choisis et disposés

1. *Lukas der Arzt*, p. 122-137.
2. *The medical language of St. Luke*, London, 1882.
3. *Lukas der Arzt*, p. 17.

dans un but bien défini. Avant de déterminer ce but, remarquons ceci : Que ce soit du fait de l'auteur ou de la pénurie des documents ou des souvenirs, les Actes ne peuvent être tenus pour une histoire des origines du christianisme au sens strict du mot. Il y a trop de lacunes entre les faits racontés ; des événements importants sont laissés de côté ou racontés en quelques mots, tandis que des faits de minime importance sont relatés dans le plus grand détail. Il est donc probable que nous avons dans les Actes un recueil des faits que l'auteur a pu rassembler. Il les dispose suivant le but qu'il poursuivait. Quel est ce but ?

Michaelis[1], Griesbach[2] et surtout Schneckenburger[3] pensent que l'auteur des Actes a voulu revendiquer pour Paul contre les judaïsants sa qualité d'apôtre et son ministère auprès des Gentils. Pour Christian Baur et les critiques de son école, Luc aurait écrit afin de réconcilier les deux partis qui divisaient l'Église, les communautés judéo-chrétiennes et les communautés pauliniennes, en leur montrant, par le récit des faits qui s'étaient passés à l'origine, qu'il n'y avait pas de divergence fondamentale entre Pierre et Paul, que les oppositions de conduite et de doctrines que l'on relevait entre les deux apôtres étaient minimes et sans importance ; que Pierre avait proposé des doctrines pauliniennes et que Paul s'était montré

1. *Einleitung in das N. T.*, Göttingen, 1788.
2. *De concilio quo scriptor in Actibus concinnandis ductus fuerit*, Ienae, 1798.
3. *Ueber den Zweck der Apostelgesch.*, Bern, 1841.

un fidèle observateur de la Loi. En un mot, l'universalisme paulinien a été, dès l'origine, prêché par Pierre et accepté par l'église de Jérusalem. L'écrivain s'est donc efforcé de placer Pierre et Paul sur le même pied et de les mettre en parallèle. Nous reviendrons sur les détails de cette hypothèse. Remarquons qu'elle n'est pas de soi opposée à la valeur historique du récit, bien que ses tenants ordinaires, Baur, Zeller, s'en servent pour dénier aux Actes tout caractère historique. Les critiques subséquents ne nient pas qu'il y ait eu chez Luc une tendance à concilier les partis pétrinien et paulinien, mais ils pensent qu'en suivant cette tendance, l'auteur s'est placé au point de vue de son temps.

Pour Reuss[1] le livre des Actes est un ouvrage de théologie, didactique pour le fond, apologétique et polémique pour la forme ; Luc rassemble tous les faits propres à mettre en évidence l'accord des chefs sur la question qui divisait les communautés chrétiennes, à savoir l'universalité du salut et l'admissibilité des païens incirconcis dans l'Église chrétienne. Dès l'origine. quelques-uns de ceux-ci furent convertis et on se demanda à quelle condition il fallait les admettre. Il y eut un compromis dont les règles posées au concile de Jérusalem furent l'expression. L'auteur, étant historien, a présenté sa thèse sous forme de récits et l'a personnifiée en deux hommes, Pierre et Paul, qui représentent les deux tendances, l'esprit des premières

1. *Histoire de la théologie apostolique*, Strasbourg, 1864, t. II, p. 329. — *La Bible, Actes des Apôtres,* Paris, 1876, p. 11.

communautés et celui des communautés issues du paganisme. De l'histoire de ces deux personnages il ressort que ces deux tendances, divergentes mais non opposées, s'unissent dans les mêmes résolutions. Les deux chefs sont mis sur le même pied et Paul est apôtre au même titre que Pierre.

D'après Renan, Luc a écrit l'histoire sur un ton d'apologiste à toute outrance, il veut prouver que des deux côtés on a observé les lois de la charité. « Trop loyal pour condamner son maître Paul, trop orthodoxe pour ne pas se ranger à l'opinion officielle qui prévalait, il effaça les différences de doctrines pour laisser voir seulement le but commun, que tous ces grands fondateurs poursuivirent, en effet, par des voies si opposées et à travers de si énergiques rivalités... La fidélité historique est pour lui chose indifférente; l'édification est tout ce qui importe[1]. »

Aberle[2] a essayé de prouver que les Actes étaient la plaidoirie que Luc avait présentée en faveur de Paul, accusé devant le tribunal de Néron. Ainsi qu'il ressort des Actes, XXIV, 5, Paul était accusé de trois crimes : il excite des séditions parmi tous les Juifs; dans le monde entier, il est le chef de la secte des Nazaréens; il a essayé de profaner le temple de Jérusalem. Ce dernier grief devait laisser très froid un Romain, mais les deux premiers étaient graves. Luc s'attache donc à prouver que l'apôtre, citoyen romain,

1. *Les Apôtres*, p. XXIII, Paris, 1866.
2. *Ueber den Zweck der Apostelgesch.*, p. 173-236, Tübingen Quartalschrift, 1855.

a été bien traité par les magistrats romains, que les séditions dont il a été l'objet ont eu les Juifs pour fauteurs et qu'il a été seulement le propagateur de la foi dont Jésus-Christ est la source et le chef. La religion chrétienne n'est donc en aucune façon un danger pour l'empire.

D'après Pfleiderer[1], Luc aurait écrit son livre pour défendre le christianisme contre le judaïsme et le paganisme. J. Weiss[2] modifie un peu le point de vue : les Actes des Apôtres sont une apologie de la religion chrétienne devant les païens contre les accusations des Juifs ; elle montre comment il est arrivé que le judaïsme a été remplacé dans sa mission à travers le monde par le christianisme. Luc n'a pas d'animosité contre le judéo-christianisme ; ce qu'il veut établir c'est la séparation du christianisme d'avec le judaïsme. Son point de vue est plutôt celui des écrits des apologistes que celui des épîtres pauliniennes.

Cornely[3] croit, avec raison, que ce point de vue est trop restreint et n'explique pas la présence dans les Actes d'un grand nombre de faits, en particulier de ceux qui sont racontés aux onze premiers chapitres. Il admet cependant que le but de Luc a été apologétique, mais son apologie s'adresse non seulement à ceux de la maison de César, mais à toute la communauté chrétienne de Rome auprès de laquelle Paul avait été calomnié.

1. *Das Urchristentum*, Berlin, 1902.
2. *Ueber die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgesch.*, p. 56, Göttingen, 1897.
3. *Introd. in singulos N. T. libros*, p. 327, Parisiis, 1897.

Pour d'autres critiques les Actes sont une réfutation des faux Actes des Apôtres, qui circulaient dans les premières communautés chrétiennes, ou encore ils sont une démonstration de la catholicité de l'Église, une histoire complète des apôtres et de la prédication apostolique, ou bien, une biographie de Paul, ou une preuve de la vérité des prophéties par leur accomplissement. Ces divers points de vue n'embrassent pas l'ensemble du récit et ne rendent pas compte de tout le contenu de l'écrit.

Jülicher s'est placé à un point de vue différent; il semble avoir trouvé une hypothèse qui rend assez bien compte de l'ensemble du livre. Les Actes ont été écrits par l'auteur du IIIe évangile; leur but doit donc être le même que celui de ce livre, à savoir établir la vérité des faits, afin de promouvoir et d'affermir la foi de ceux à qui il les raconte. Luc a donc voulu présenter la seconde période du salut et de l'Évangile, période pendant laquelle les apôtres, représentants autorisés de Jésus, agissaient et enseignaient à la place de leur maître. Comme dans le IIIe évangile, il a voulu montrer la nature divine de cette histoire. C'est par le pouvoir de l'Esprit-Saint que les apôtres ont pu achever les merveilles qui sont racontées. A chaque page l'auteur revient sur l'effusion du Saint-Esprit sur les croyants et sur son action. Luc a voulu écrire une histoire de la puissance de Dieu dans les apôtres. Ceux-ci sont les représentants de cette puissance

1. *Einleitun in das N. T.*, 5e Aufl., p. 399, Tübingen, 1906.

comme Jésus l'a été. L'auteur s'attache donc à rappeler seulement les faits qui ont été la manifestation de cette puissance, et tout ce qui ne la montre pas est laissé de côté.

On ne peut méconnaître, en effet, que les Actes sont, pour ainsi dire, l'Évangile du Saint-Esprit, l'histoire de l'action du Saint-Esprit dans le monde ; d'abord à Jérusalem, où la parole de Pierre, animé de l'Esprit, convertit ses compatriotes ; puis, en Samarie, où, sous l'impulsion de l'Esprit, les missionnaires baptisent les païens ; enfin, dans le monde grec et romain, où Paul, inspiré de Dieu, prêche Jésus, salut pour tous les hommes. En aucun livre du Nouveau Testament, l'Esprit-Saint n'est mis ainsi au premier plan. Plus de vingt fois il est dit que Pierre et les apôtres ou leurs auditeurs furent remplis de l'Esprit-Saint, II, 4 ; IV, 8, 31 ; VI, 5 ; VII, 55 ; VIII, 17 ; X, 44 ; XI, 15 ; XIII, 9, 52 ; XV, 28, etc. C'est l'Esprit-Saint qui agit, qui parle, qui permet ou qui défend, en un mot, qui est le principe de vie qui anime tous les personnages des Actes [1].

Nous reconnaissons donc que le but de l'auteur des Actes a été de montrer l'action du Saint-Esprit dans l'Église chrétienne, mais ce but ultime est préparé par un but plus proche, que Luc lui-même a déterminé lorsqu'il rappelle les paroles de Notre-Seigneur à ses apôtres. « Mais vous recevrez la puissance du Saint-Esprit qui viendra sur vous et vous serez mes témoins tant à Jérusalem que dans toute la Judée et la Samarie

1. W. WINSTANLEY, *Spirit in the New Testament*, p. 30-48 ; 130-136. Cambridge, 1908.

et jusqu'aux extrémités de la terre », I, 8. Dans le prologue du III évangile Luc avait déclaré qu'il voulait raconter toutes choses dans leur ordre, depuis le commencement; en tête des Actes, il constate qu'il s'est acquitté de sa tâche en ce qui concerne les actes et les enseignements de Jésus-Christ; il continuera son œuvre en montrant que les apôtres après avoir reçu le Saint-Esprit ont été les témoins de Jésus, d'abord à Jérusalem, puis dans la Judée et la Samarie et enfin dans le monde entier. C'est bien le tableau exact de ce qui est raconté dans les Actes, dont voici le plan en raccourci : Un prologue, qui sert de transition du IIIe évangile aux Actes, dernières paroles et ascension de Notre-Seigneur; complément du collège apostolique; descente du Saint-Esprit sur les apôtres, I, 1-II, 14; prédication du christianisme à Jérusalem, II, 15-VIII, 3; prédication dans le reste de la Palestine, VIII, 4-XI, 18; prédication dans le monde païen, XI, 19-XXVIII, 31. Luc a montré l'exactitude de la parole de son maître Paul, *Rom.* I, 16 : τὸ εὐαγγέλιον· δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι, car l'Évangile est une puissance de Dieu pour le salut de tout croyant, premièrement pour le Juif, puis pour le Grec. Dans son récent ouvrage sur les Actes des Apôtres [1], Harnack présente le même point de vue. L'auteur a voulu montrer « la puissance de l'esprit de Jésus dans les apôtres; comment elle a fondé les premières communautés, suscité les missions

1. *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 908, p. 12.

chez les païens, conduit l'Évangile de Jérusalem jusqu'à Rome et établi, à la place du peuple Juif, s'endurcissant toujours de plus en plus, le monde païen plus accessible ».

L'écrivain a-t-il atteint son but et accompli son dessein par cet ouvrage? Il a montré l'extension du christianisme jusqu'à Rome, en ce sens qu'il personnifiait dans Paul l'évangélisation du monde païen, car. d'après les Actes même, il y avait déjà des chrétiens à Rome avant l'arrivée de l'apôtre, XXVIII, 15. Mais cette ville où il termine brusquement son récit représentait-elle donc pour lui les extrémités de la terre? C'est possible, puisque dans les Psaumes de Salomon, VIII, 16, il est dit que Pompée vint de l'extrémité de la terre. On peut croire aussi que, pour un homme de cette époque, Rome était le centre du monde. Saint Luc avait donc le droit de penser qu'ayant montré que le christianisme était établi dans cette ville, il avait prouvé, par cela même, son établissement dans le monde entier, Rome étant l'aboutissant de tout. Ainsi s'expliquerait la brusque fin des Actes des Apôtres. Cette raison est plausible, mais d'autres sont possibles.

En effet, si Luc a réellement voulu prouver le triomphe définitif du christianisme sur le judaïsme, pourquoi s'est-il arrêté là, et n'a-t-il pas dit quel avait été le résultat de ce procès de Paul, dans lequel était personnifiée la lutte entre le judaïsme et le christianisme? La dernière phrase des Actes est-elle vraiment une finale? « Mais Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient

vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ avec toute liberté et sans empêchement », XXVIII, 30, 31. En fait, ceci n'est qu'une constatation de l'auteur et un complément de ce qui avait été dit précédemment. Luc a dû croire que son œuvre était terminée, lorsqu'il eut rapporté les paroles de Paul aux Juifs de Rome, qui refusèrent de croire en Jésus-Christ : « Sachez donc que ce salut de Dieu a été envoyé aux païens, et ceux-ci l'écouteront. »

Plus d'un critique, cependant, a trouvé cette fin trop brusque et a cherché à l'expliquer. Luc aurait écrit son livre pendant la captivité de Paul à Rome, et se serait arrêté là parce que les matériaux lui faisaient défaut. Pourquoi alors écrit-il à l'aoriste, : « Paul demeura » ἐνέμεινεν, sinon parce que le temps du séjour à Rome de deux ans est écoulé ? Il avait donc d'autres faits à raconter. Cette observation n'est pas péremptoire, parce que l'aoriste marque simplement l'action d'une façon indéterminée, sans rapport nécessaire avec d'autres événements.

Quelques exégètes ont pensé qu'en homme prudent et conciliant Luc n'a pas raconté le procès de Paul, afin de ne pas attirer l'attention du pouvoir public sur la communauté chrétienne de Rome. On croira difficilement que les préposés au gouvernement de l'empire se soient beaucoup adonnés à la lecture des écrits chrétiens.

Pour d'autres critiques, la mort ou l'emprisonnement ou une autre cause avait arrêté l'auteur ; pour

d'autres encore, les Actes avaient une suite que nous n'avons plus. On a encore supposé que Luc voulait écrire un troisième livre et que, de même qu'il avait terminé son évangile par une amorce, qu'il reprend dans les Actes, il établissait aussi par la dernière phrase de ceux-ci la pierre d'attente pour un τρίτος λόγος qui aurait raconté la suite des prédications de Paul, et peut-être aussi les travaux évangéliques des autres apôtres. Tout cela est possible, mais non démontré.

L'analyse que nous allons faire des Actes des Apôtres prouvera que l'auteur, tout en poursuivant un but, n'a pas cependant écrit une thèse, mais bien un récit, où éclate l'action du Saint-Esprit, propageant le royaume messianique de Jérusalem à la Samarie et au monde entier.

4. — Analyse des Actes des Apôtres.

INTRODUCTION, I, 1-26.

Saint Luc relie ce livre au premier qu'il a écrit, dans lequel il avait raconté ce que Jésus-Christ avait fait et enseigné jusqu'à son ascension. Il complète son récit au sujet de la résurrection du Seigneur et des preuves que celui-ci en a données. 1-3. Jésus ordonna à ses apôtres de rester à Jérusalem pour y recevoir le Saint-Esprit; puis, sur leur demande s'il doit bientôt rétablir le royaume d'Israël, il leur déclara qu'il ne leur appartenait pas de connaître les desseins de Dieu,

mais qu'ils recevraient le Saint-Esprit et seraient ses témoins à Jérusalem, en Samarie et dans le monde entier, 4-8. Jésus fut élevé vers le ciel; deux hommes vêtus de blanc annoncèrent aux apôtres le retour du Seigneur, 9-11. Les apôtres retournèrent à Jérusalem et, au nombre de onze, montèrent dans une chambre haute; là, ils persévéraient dans la prière avec les femmes, Marie, mère de Jésus et ses frères, 12-14. Pierre démontra aux cent vingt disciples rassemblés qu'un de ceux qui avaient été avec Jésus pendant sa vie devait remplacer le traître Judas dans son ministère. Après une prière au Seigneur, qui connaît tous les cœurs, le collège apostolique fut complété par l'adjonction de Matthias, au moyen du tirage au sort, 15-26.

PREMIÈRE PARTIE. — *LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE A JÉRUSALEM*, II, 1-VIII, 3.

Constitution de l'église de Jérusalem, II, 1-47. — Suivant la promesse du Seigneur, le Saint-Esprit fut répandu sur les disciples assemblés. On entendit un bruit, comme celui d'un vent violent, et des langues de feu se posèrent sur chacun des assistants qui, remplis du Saint-Esprit, se mirent à parler en d'autres langues. Des Juifs pieux, nés dans tous les pays de la terre, mais habitant Jérusalem, étant accourus, s'étonnaient de ce que, chacun dans sa langue, ils comprenaient les disciples, proclamant les grandeurs de Dieu. Quelques-uns les croyaient ivres, 1-13. Pierre justifia ses compagnons. En eux s'accomplit la prophétie de

Joël sur l'arrivée du royaume messianique : L'Esprit du Seigneur sera répandu sur toute chair, il y aura des prodiges au ciel et sur la terre, mais quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé, 14-21. Les temps messianiques sont donc arrivés. Jésus est le Messie. Jésus de Nazareth, homme autorisé de Dieu par ses miracles, a été selon le plan de Dieu mis à mort par les méchants et ressuscité. C'est de lui qu'il a été parlé par la bouche de David, lorsque celui-ci affirme que le saint de Dieu ne peut voir la corruption et que le Christ n'a pas été laissé dans le séjour des morts. David ne pouvait parler ainsi de lui-même. Jésus est donc ressuscité; nous en sommes témoins. Il a été élevé à la droite de Dieu suivant la parole de David et, ayant reçu du Père l'Esprit, il l'a répandu sur nous. Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié, 21-36. Les auditeurs eurent le cœur transpercé de douleur. Repentez-vous, leur dit Pierre, soyez baptisés au nom de Jésus-Christ, et vous recevrez le Saint-Esprit, promis à tous. Trois mille personnes furent baptisées, 37-41.

Luc retrace ensuite le tableau de la vie des premiers chrétiens. Ils persévéraient dans l'enseignement des apôtres, dans la communauté, la société, l'union, κοινωνία, dans la fraction du pain et dans les prières. Ils étaient chaque jour assidus au temple, et Dieu ajoutait à la communauté ceux qui étaient sauvés, 42-47. Luc a soin de faire remarquer que les fidèles jouissaient de la faveur du peuple, 47. Il répétera cela plusieurs fois. L'Église est maintenant fondée et

constituée dans sa vie intérieure. Luc va raconter sa vie extérieure.

Première expansion du christianisme et persécution, III, 1-IV, 31. — Pierre et Jean trouvèrent à la porte du temple un boiteux de naissance, qui leur demanda l'aumône. Pierre lui ordonna au nom de Jésus-Christ de marcher. Le boiteux se leva et marcha; le peuple, rempli de crainte et d'admiration, et louant Dieu, accourut vers les apôtres, 1-11. Ce n'est pas par notre propre puissance, leur dit Pierre, qu'a été guéri l'impotent; il l'a été par sa foi dans le nom de Jésus, que Dieu a glorifié, tandis que les Juifs l'ont renié, lui le saint, et lui ont préféré un meurtrier. Ils ont fait mourir l'auteur de la vie, mais Dieu l'a ressuscité. Eux et leurs chefs ont agi par ignorance. Dieu a ainsi accompli ce qu'il avait annoncé par les prophètes sur les souffrances du Christ. Qu'ils se repentent afin que leurs péchés soient effacés, et que viennent les temps de rafraîchissement. Que le Seigneur leur envoie Jésus, le Christ qui leur a été destiné d'avance, actuellement au ciel! C'est à eux premièrement que, d'après les paroles des prophètes, Dieu a envoyé son serviteur Jésus. pour les détourner de leurs iniquités, 12-26. En résumé, Jésus est un prophète plus grand que Moïse; il est l'accomplissement des promesses, le serviteur souffrant de Jahvé; il est le saint de Dieu, l'auteur de la vie, et toutes les nations seront réunies en son nom, c'est-à-dire en sa personne.

Pierre et Jean furent jetés en prison le soir; les Sadducéens étaient mécontents parce qu'ils enseignaient

en la personne de Jésus la résurrection des morts. Beaucoup de ceux qui avaient entendu la parole crurent, et le nombre des fidèles s'éleva à cinq mille environ, IV, 1-4. Le lendemain, Pierre et Jean furent conduits devant le Sanhédrin ; on leur demanda par quel pouvoir et en quel nom ils avaient fait cela. Pierre, rempli de l'Esprit-Saint, répondit : Ce bienfait a été accordé à un homme malade au nom de Jésus, que vous avez crucifié, et que Dieu a ressuscité. Il est la pierre, rejetée par vous, et devenue la pierre angulaire. Et il n'y a de salut en aucun autre; car aucun autre nom, c'est-à-dire personne, n'a été donné parmi les hommes, par lequel il nous faille être sauvés, 5-12. Les Sanhédrites, étonnés d'entendre parler ainsi ces hommes illettrés, délibérèrent sur le parti à prendre. Tout Jérusalem connaissait le miracle que Pierre et Jean avaient opéré; on ne pouvait le nier. Ils leur défendirent donc avec menace de parler au nom de Jésus. Pierre et Jean leur répondirent : Jugez s'il est juste de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Nous ne pouvons pas ne pas parler des choses que nous avons vues et entendues. N'osant les punir à cause du peuple, le Sanhédrin les renvoya. Tous glorifiaient Dieu, 13-22.

Les apôtres ayant été mis en liberté vinrent vers les leurs; ceux-ci ayant entendu le récit des faits prièrent d'un commun accord : Seigneur, créateur du ciel et de la terre, ce que tu as dit par la bouche de David s'est accompli. Les rois des nations et Israël se sont ligués contre ton saint serviteur Jésus, ton Christ, pour faire ce que tu avais prédéterminé. Donne à tes serviteurs

de prêcher hardiment ta parole et confirme-la par des miracles. A ce moment, la maison trembla; ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint et ils annonçaient la parole de Dieu avec assurance, 23-31.

État intérieur de la communauté, IV, 32-V, 16. — Les fidèles étaient unis de cœur et d'âme; ils mettaient tout en commun et les apôtres rendaient témoignage de la résurrection du Seigneur Jésus. Ceux qui avaient des biens les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des apôtres; ainsi fit Joseph, surnommé Barnabas, 32-36. Ananias et Saphira sa femme retinrent une partie du prix de leur propriété vendue. Pierre leur reprocha d'avoir menti au Saint-Esprit. Tous deux en entendant les paroles de l'apôtre tombèrent foudroyés, V, 1-11.

Luc résume la situation. Par les apôtres il se faisait un grand nombre de miracles; aucun des autres n'osait se joindre à eux (leur chercher querelle, Reuss, Blass); le peuple les tenait en grande estime et le nombre des croyants s'augmentait tous les jours. On apportait de partout les malades aux apôtres qui les guérissaient, 12-16.

Nouvelle persécution, V, 17-42. — Le grand prêtre et son parti, les Sadducéens, firent jeter les apôtres en prison, mais un ange les délivra et leur ordonna d'aller au temple prêcher les paroles de cette vie, τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης; les apôtres obéirent, 17-21 *a*. Le grand-prêtre rassembla le Sanhédrin et envoya à la prison chercher les apôtres. On revint annoncer que la prison était vide et que les apôtres étaient au temple, prê-

chant au peuple, 22 *b*-25. Les sergents les amenèrent devant le Sanhédrin. Le grand-prêtre leur rappela la défense qui leur avait été faite d'enseigner en ce nom-là. Pierre répondit : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Dieu a ressuscité Jésus et il l'a élevé à sa droite comme sauveur, afin d'offrir à Israël la repentance et le pardon. Nous sommes des témoins ; le Saint-Esprit est témoin aussi de ces choses, 26-32. Les Sanhédrites, frémissant de rage, voulaient faire périr les apôtres. Un pharisien, nommé Gamaliel, rappela qu'à plusieurs reprises s'étaient élevés des fauteurs de séditions, Theudas, Judas de Gaulon, qui bientôt disparurent. Donc, dit-il, si l'œuvre de ces hommes est humaine, elle se détruira d'elle-même ; si elle vient de Dieu, vous ne la détruirez pas et vous aurez combattu contre Dieu, 33-39. Les Sanhédrites convaincus firent battre de verges les apôtres, leur défendirent à nouveau de prêcher au nom de Jésus et les renvoyèrent. Les apôtres continuèrent à prêcher que Jésus était le Messie, 40-42.

Élection des diacres, VI, 1-7. — Le récit entre dans une phase de transition. Le nombre des fidèles était devenu considérable. Les Juifs hellénistes se plaignirent que leurs veuves étaient négligées par les Hébreux [1] dans la distribution des secours. Les apôtres proposèrent à la communauté de choisir sept hommes

1. Le texte occidental, codex D et palimpseste latin de Fleury, présentent ici une variante curieuse : Les veuves des hellénistes étaient méprisées (négligées) dans le service des tables, par les diacres des Hébreux, ὑπὸ τῶν διακόνων τῶν Ἑβραίων, *ministris Hebraeorum.*

pleins du Saint-Esprit et de sagesse pour s'occuper du service des tables. Les fidèles élurent sept chrétiens, probablement hellénistes, car leurs noms sont grecs : Étienne, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parmenas et Nicolas, à qui les apôtres imposèrent les mains, 1-6. Luc résume les faits et constate que le nombre des disciples se multipliait et que beaucoup de prêtres obéissaient à la foi, 7.

Accusation et mise à mort du diacre Étienne, VI, 8-VII, 60. — Le diacre Étienne faisait de grands miracles parmi le peuple ; il discutait dans les synagogues avec les Juifs hellénistes. Vaincus, ceux-ci l'accusèrent de blasphème contre Moïse et contre Dieu. On le conduisit de force devant le Sanhédrin ; de faux témoins déposèrent qu'Étienne avait parlé contre le temple et la loi ; on l'avait entendu dire que Jésus les détruirait l'un et l'autre. Tous arrêtèrent les yeux sur Étienne, dont le visage était semblable à celui d'un ange, 8-15. Sur l'interrogation du grand-prêtre qui lui demanda : Est-ce qu'il en est ainsi ? Étienne raconta l'histoire d'Israël depuis Abraham jusqu'aux prophètes. Il rappela les rapports de Dieu avec le peuple d'Israël, d'où il ressort que celui-ci a toujours été en rébellion contre Dieu et que le rejet et la mort de Jésus n'ont été que le dernier acte de révolte, dont le premier eut lieu au pied du Sinaï. Par ce long récit il démontra encore que la révélation et les promesses faites d'abord à des individus, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, le furent ensuite à toute la nation ; qu'il fut un temps où leurs pères adoraient Dieu sans la loi et le temple, par

conséquent que le culte envers Dieu n'est pas attaché à un lieu déterminé et que Dieu n'habite pas dans un temple, fait de main d'homme, VII, 1-53. Il termina par une véhémente apostrophe contre les Juifs, entêtés et opposés au Saint-Esprit. Les assistants grinçaient des dents; Étienne, plein de l'Esprit-Saint, vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu : Voici, dit-il, je contemple les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. Tous, poussant de grands cris, l'entraînèrent hors de la ville, et le lapidèrent. Et Étienne priait : Seigneur Jésus, reçois mon esprit; ne leur impute pas ce péché! Saul approuvait ce meurtre, 54-60.

Persécution de l'Église, VIII, 1-3. — La communauté de Jérusalem persécutée se dispersa à travers la Judée et la Samarie. Saul poursuivait les fidèles de maison en maison et les faisait jeter en prison, 1-3.

IIe PARTIE. — *EXTENSION DE L'ÉVANGILE EN SAMARIE, A DAMAS ET A ANTIOCHE,* VIII, 4-XII, 25.

Prédication de l'Évangile en Samarie, VIII, 4-25. — Ceux qui avaient été dispersés annoncèrent partout l'Évangile. Philippe prêcha le Christ dans une ville de Samarie et y opéra de nombreux miracles; il y eut une grande joie dans cette ville, 4-8. Un magicien, nommé Simon, attirait tout le peuple, qui disait de lui : Celui-ci est la puissance de Dieu, celle appelée la grande, et s'attachait à lui. Lorsque les Samaritains eurent cru à Philippe, leur annonçant la bonne nou-

velle du royaume de Dieu et le nom de Jésus-Christ, ils furent baptisés au nom de Jésus-Christ; Simon fut baptisé aussi, 9-13. Les apôtres, ayant appris que les Samaritains avaient reçu la parole de Dieu, leur envoyèrent Pierre et Jean. Ceux-ci leur imposèrent les mains et ils reçurent le Saint-Esprit. Simon voyant que le Saint-Esprit était donné par l'imposition des mains des apôtres, offrit de l'argent à ceux-ci pour qu'ils lui conférassent ce pouvoir. Pierre indigné maudit Simon et son argent. Simon effrayé demanda à Pierre de prier pour que les châtiments dont il le menaçait ne tombassent pas sur lui. Les apôtres annoncèrent l'Évangile dans beaucoup de villages des Samaritains, 14-25.

Conversion de l'eunuque éthiopien, VIII, 26-40. — Luc décrit un nouveau progrès de l'Évangile, prêché maintenant à un Éthiopien. Un ange ordonna à Philippe d'aller sur la route de Gaza. Là, il rencontra un Éthiopien, probablement un prosélyte, lequel, assis sur son char, lisait la page où Isaïe parle de la mort du serviteur de Jahvé, 26-33. Sur la demande de l'eunuque : De qui le prophète dit-il cela? Philippe l'évangélisa au sujet de Jésus (lui annonça la bonne nouvelle de Jésus). Voici de l'eau. Qu'est-ce qui m'empêche d'être baptisé? dit l'eunuque. Et Philippe le baptisa [1].

1. D'après les mss. E 15 27 29 36 etc., le Gigas, la Vulgate clémentine, la syriaque harkléenne, Irénée, Cyprien, Augustin et d'autres écrivains ecclésiastiques, Philippe aurait dit à l'eunuque : « Cela t'est permis, si tu crois de tout ton cœur, et celui-ci répondit : Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. » Il y a de nombreuses variantes. Ce verset est omis par les mss. ℵ B A C H L P 13 61, par le codex Amiatinus et d'autres manuscrits de la Vulgate, par les versions Peschito, sahidique, bohaïrique, par Jean Chrysostome.

Conversion de Saul, IX, 1-19. — L'auteur des Actes revient à la persécution contre les disciples du Seigneur, dont Saul était le principal instigateur. Toujours plein de rage, Saul alla, muni des lettres du grand-prêtre, à Damas, pour arrêter les chrétiens. Près de cette ville, une lumière éclata autour de lui et le Seigneur lui parla, lui disant qu'il était Jésus qu'il persécutait. Saul se releva aveugle et fut conduit à Damas, où il fut trois jours sans voir, sans boire ni manger, 1-9. Un disciple, nommé Ananias, vint, malgré qu'il protestât, sur l'ordre du Seigneur, vers Saul et lui imposa les mains. Saul recouvra la vue et fut baptisé. Les paroles du Seigneur à Ananias rattachent cette conversion de Saul à la suite du récit qui bientôt va s'occuper de Paul seulement. « Va, car cet homme est un instrument que j'ai choisi pour porter mon nom devant les nations et devant les rois et devant les fils d'Israël, car je lui montrerai combien il faut qu'il souffre pour mon nom », 10-19.

Première prédication de Saul et persécution, IX, 20-30. — Saul prêcha Jésus dans les synagogues, prouvant que celui-ci était le Fils de Dieu et le Messie. Les Juifs voulurent le tuer, 20-24. Saul s'échappa et vint à Jérusalem. Mais les fidèles se défiaient de lui, 25, 26. Barnabé le conduisit aux apôtres et leur raconta que Saul avait vu le Seigneur, qui lui avait parlé. Saul discuta avec les Hellénistes, lesquels voulaient aussi le tuer. Saul partit pour Tarse, 27-30.

Temps de paix, IX, 31-43. — Luc marque ici un temps d'arrêt et fait un résumé. L'Église était en paix

et s'accroissait sous l'action du Saint-Esprit, 31. Pierre, visitant les fidèles, guérit un paralytique à Lydda et ressuscita à Joppé une femme chrétienne, Tabitha. Plusieurs crurent au Seigneur, 32-43.

Conversion de Corneille et ses suites, X, 1-XI, 18. Le christianisme fait un pas nouveau par l'admission au nombre des chrétiens du centurion romain, Corneille. Celui-ci était un païen, XI, 1, 18; il n'était pas même prosélyte, puisque Pierre l'appelle un étranger. X, 28. Cependant il est dit de lui qu'il était εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν Θεόν, X, 2;... or, les prosélytes sont appelés ordinairement φοβούμενοι τὸν Θεόν. Ceci nous explique l'hésitation de Pierre à baptiser Corneille et l'étonnement des frères de Jérusalem en apprenant cet événement; c'est Dieu qui a fait comprendre clairement que les païens devaient être reçus dans l'Église. Cela ressort du récit, lequel insiste plusieurs fois sur l'intervention de Dieu par le moyen d'un ange ou de son Esprit.

Corneille était agréable à Dieu par ses prières et par ses aumônes. Un ange de Dieu lui ordonna d'appeler Pierre qui était à Joppé, 1-6. Pendant que les messagers de Corneille étaient en chemin, Pierre en prière vit dans le ciel une grande toile contenant des quadrupèdes et des reptiles et entendit une voix qui lui ordonnait de s'en nourrir. Pierre refusa, disant qu'il n'avait jamais rien mangé d'impur. La voix lui répondit : Ce que Dieu a purifié, ne le déclare pas souillé. Cette scène se renouvela trois fois, 7-17. Pierre ne comprenait pas ce que signifiait cette vision, lorsqu'il

fut averti par l'Esprit que les messagers de Corneille le cherchaient; il lui ordonna de les recevoir et de les suivre sans scrupule, 18-23*a*. Le lendemain, Pierre arriva à Césarée, où il trouva Corneille, environné de ses parents et de ses amis. Il se justifia d'entrer en relation avec des étrangers; Dieu lui a montré qu'il ne devait appeler aucun homme, souillé ou impur. Corneille lui raconta qu'il avait agi lui-même sur l'ordre de Dieu, et se déclara prêt à écouter ce que le Seigneur avait commandé à Pierre de lui dire, 23*b*-33. Pierre constata que Dieu ne fait pas acception de personnes, c'est-à-dire que tous les hommes sont appelés au salut, 34-36. Il présenta un résumé de la vie de Jésus, oint de l'Esprit-Saint et faisant des miracles, parce que Dieu était avec lui. Dieu l'a ressuscité et il s'est manifesté à eux; il sera le juge des vivants et des morts. Les prophètes rendent ce témoignage que celui qui croit en lui aura par lui la rémission de ses péchés. L'Esprit-Saint descendit sur les assistants et ils parlaient en langues, glorifiant Dieu. Pierre ordonna qu'on les baptisât au nom de Jésus-Christ, 37-48.

Apprenant que des païens avaient reçu la parole de Dieu, les circoncis de Jérusalem reprochèrent à Pierre d'avoir mangé avec des incirconcis. Celui-ci raconta comment tout s'était passé sous l'impulsion de Dieu et conclut que, puisque Dieu avait envoyé l'Esprit-Saint à ces païens, il ne pouvait, lui, s'opposer à Dieu. Ces paroles apaisèrent les opposants, XI, 1-18.

Prédication de l'Évangile à Antioche, XI, 19-30. — Les fidèles, dispersés par la persécution, prêchèrent

l'Évangile en Phénicie, en Chypre et à Antioche, mais aux Juifs seulement, 19. Des chrétiens de Chypre et de Cyrène, conduits par la main de Dieu, prêchaient le Seigneur Jésus à des Grecs, et beaucoup crurent, 20, 21. Approuvant cela, l'Église de Jérusalem envoya Barnabas qui, constatant la grâce de Dieu, exhorta les convertis à persévérer, 22-24. Il alla ensuite chercher Saul à Tarse et, pendant une année, ils instruisirent une foule considérable. C'est à Antioche que les disciples reçurent le nom de chrétiens, 25, 26. Il y eut à cette époque une famine, prédite par le prophète Agabus; les fidèles d'Antioche envoyèrent Barnabas et Saul à Jérusalem porter des secours aux frères de Judée, 27-30.

Nouvelle persécution, XII, 1-25. — Hérode fit mettre à mort Jacques, frère de Jean, et jeter Pierre en prison, 1-5. Délivré par un ange, Pierre se rendit dans la maison de Marie, mère de Jean Marc, où les fidèles étaient en prières. Puis, il se retira dans un autre lieu, 6-17. Hérode fit exécuter les gardiens de Pierre; acclamé Dieu par le peuple, le roi fut frappé par un ange et mourut rongé par les vers, 18-23.

Nouveau résumé : Malgré la persécution la parole du Seigneur se répandait de plus en plus. Barnabas et Saul retournèrent à Antioche, 24, 25.

IIIe PARTIE. — *EXTENSION DU CHRISTIANISME DANS LE MONDE PAIEN,* XIII, 1-XXVIII, 30.

Mission de Paul et de Barnabas dans l'île de Chypre, XIII, 1-12. — Le christianisme, maintenant

dégagé du judaïsme, va être propagé à travers l'empire romain par les voyages missionnaires de Paul. Par l'organe des prophètes et des pasteurs de l'église d'Antioche, Barnabas et Paul furent appelés à l'évangélisation. Envoyés par le Saint-Esprit et ayant reçu l'imposition des mains, ils prêchèrent l'Évangile dans l'île de Chypre, 1-7. Malgré l'opposition du magicien Elymas, le proconsul Sergius Paulus, frappé de la doctrine du Seigneur, devint croyant, 8-12.

Mission de Paul et de Barnabas dans la Galatie méridionale, XIII, 13-XIV, 27. *A Antioche de Pisidie*, XIII, 13-52. — Paul et Barnabas, s'étant embarqués à Paphos, abordèrent à Perge, en Pamphylie, puis, traversant les montagnes, ils arrivèrent à Antioche de Pisidie, et se rendirent à la synagogue. Ils furent invités à prendre la parole, 13-15. Paul, s'adressant aux Juifs et aux prosélytes, résuma l'histoire d'Israël jusqu'à David pour montrer comment Dieu avait préparé la venue de son royaume. C'est de la race de David que Dieu a suscité un sauveur à Israël, 16-25. A eux s'adresse la parole de salut, car les habitants de Jérusalem ont mis à mort Jésus, mais Dieu l'a ressuscité. Paul établit que David a prophétisé la résurrection de Jésus. C'est par lui que la rémission des péchés leur est annoncée; ceux qui croient en lui sont justifiés de toutes les choses, dont ils n'ont pu être justifiés par la loi de Moïse, 26-41. Beaucoup de Juifs et de prosélytes s'attachèrent à Paul, et, le samedi suivant, presque toute la ville vint entendre la parole du Seigneur, 42-44. Les Juifs contredisaient

les apôtres. Paul leur déclara que la parole de Dieu devait d'abord leur être prêchée, mais que, puisqu'ils la repoussaient, ils s'adressaient aux païens, car Dieu a établi son Fils pour être le salut de toutes les nations, 45-48. Les païens glorifièrent la parole du Seigneur, et ceux qui étaient destinés à la vie éternelle devinrent croyants ; la parole du Seigneur se répandit dans tout le pays, 49. Les Juifs firent chasser Paul et Barnabas qui se rendirent à Iconium, laissant les disciples pleins du Saint-Esprit, 50-52.

Paul et Barnabas à Iconium, à Lystres et à Derbe; retour à Antioche, XIV, 1-28. — A Iconium, un grand nombre de Juifs et de Grecs crurent ; les Juifs soulevèrent les païens contre les apôtres, mais ceux-ci continuèrent à annoncer la parole de grâce, que Dieu confirma par des miracles, 1-7. Chassés par l'émeute, les apôtres allèrent évangéliser Lystres et Derbe. A Lystres, Paul guérit un impotent, qui avait la foi pour être sauvé, 8-10. La foule crut que les dieux étaient descendus vers eux, et leur prépara un sacrifice. Les apôtres protestèrent qu'ils n'étaient que des hommes, venus pour leur prêcher le Dieu vivant, qui a tout créé, et qui se fait connaître à eux par ses bienfaits, 11-18. La prédication de Paul ne toucha en rien aux questions proprement chrétiennes. De nouveau les Juifs excitèrent la populace contre Paul, qui fut lapidé et laissé pour mort, 18, 19. Les apôtres se rendirent à Derbe où ils gagnèrent beaucoup de disciples. Ils retournèrent à Lystres, à Iconium et à Antioche, affermissant partout les fidèles et les exhortant à persévérer

au milieu des afflictions. Ils établirent des presbytres dans chaque église. Ils revinrent à Antioche et racontèrent à la communauté assemblée comment Dieu avait ouvert aux païens la porte de la foi, 20-28.

Conférence de Jérusalem, XV, 1-35. — Le concile de Jérusalem a résolu, au point de vue pratique, la question vitale qui se posait depuis les premiers jours du christianisme : Les païens peuvent-ils être admis dans l'Église et à quelle condition? Les judaïsants concédaient que les païens furent reçus, mais ils devaient être circoncis. Paul et Barnabas s'opposèrent à cette exigence. La question fut portée devant les apôtres et les presbytres de Jérusalem, 1-3. Paul et Barnabas exposèrent les résultats de leur mission. Des fidèles du parti des Pharisiens soutinrent qu'il fallait ordonner aux païens convertis d'observer la loi de Moïse. Dans une réunion des apôtres et des presbytres, Pierre fit observer que Dieu lui-même par son entremise avait ordonné l'admission des païens dans l'Église; en leur envoyant le Saint-Esprit, il a purifié leurs cœurs par la foi. Pourquoi leur imposer la loi, puisque c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous et eux nous sommes sauvés? 4-11. Barnabas et Paul confirmèrent ces paroles en racontant les miracles que Dieu avait faits parmi les païens, 12. Jacques établit par l'Ancien Testament que tous les hommes étaient appelés au salut sans condition. Il faut donc admettre les païens dans l'Église en leur ordonnant de s'abstenir des viandes offertes aux idoles, de la fornication, de ce qui est étouffé et du sang. Car, ajouta

Jacques, Moïse a, dans chaque ville, des hommes qui le prêchent, puisqu'on le lit dans les synagogues chaque jour du sabbat, 13-21. Les apôtres, les presbytres et toute l'assemblée adoptèrent cette conclusion, qui fut rédigée sous forme de lettre et envoyée aux frères d'Antioche, de Syrie et de Cilicie, par des délégués spéciaux, 22-30. A Antioche la lettre fut lue dans l'assemblée des fidèles et tous l'acceptèrent, 31-34.

Second voyage missionnaire de Paul, XV, 35-XVIII, 22. *Départ d'Antioche,* XV, 35-41. — Paul partit d'Antioche avec Silas pour aller visiter les frères évangélisés dans son premier voyage. Il se sépara de Barnabas, qui voulait emmener Jean Marc, 35-40. Paul, accompagné de Silas, parcourut la Syrie et la Cilicie. Partout ils transmirent aux frères les ordonnances de Jérusalem, 41.

Voyage en Asie Mineure, XVI, 1-10. — A Lystres, Paul prit avec lui Timothée, après l'avoir circoncis à cause des Juifs. Partout ils recommandaient d'observer les ordonnances de Jérusalem. Les communautés s'affermissaient dans la foi et augmentaient en nombre, 1-5. Empêchés par le Saint-Esprit de prêcher dans l'Asie, il voulurent entrer en Bithynie, ce que ne leur permit pas l'Esprit de Jésus. Ils arrivèrent à Troas où, dans une vision, le Seigneur les appela à évangéliser la Macédoine, 6-10.

Paul en Macédoine, XVI, 11-40. — Paul arriva à Philippes, où il parla aux femmes assemblées au lieu de la prière. Lydie, à qui le Seigneur ouvrit le cœur,

fut baptisée. Sur son invitation, les apôtres allèrent loger chez elle, 11-15. Une servante avait un esprit de Python; Paul le chassa. Les maîtres de celle-ci traînèrent les apôtres devant les magistrats, 16-19. Devant la foule assemblée, ceux-ci les firent battre de verges et jeter en prison. Survint pendant la nuit un tremblement de terre, qui brisa les chaînes des prisonniers, 20-26. Le geôlier effrayé, mais rassuré par Paul, demanda ce qu'il devait faire pour être sauvé. « Crois au Seigneur, lui dit Paul, et tu seras sauvé ». Le geôlier et toute sa famille furent baptisés. Les apôtres furent remis en liberté après avoir reçu les excuses des magistrats, 27-40.

Paul à Thessalonique et à Bérée, XVII, 1-14. — Paul prouva par les Écritures aux Juifs de Thessalonique que le Christ devait souffrir et ressusciter et que Jésus était le Christ. Quelques Juifs et beaucoup de Grecs crurent. Les Juifs accusèrent les apôtres d'enfreindre les ordonnances de César, 1-9. Paul et Silas se rendirent à Bérée, où beaucoup de Juifs et de Grecs et des femmes de distinction crurent en Jésus, 10-14.

Paul à Athènes, XVIII, 15-34. — A Athènes, Paul discuta avec les Juifs et les prosélytes. Des philosophes épicuriens et stoïciens l'emmenèrent sur l'Aréopage, en lui demandant d'exposer sa doctrine, 15-20. Les Athéniens, dit Paul, sont des hommes très religieux; ils dressent même des autels au Dieu inconnu. C'est ce Dieu qu'il leur annonce. Il n'y a qu'un seul Dieu, créateur, mais qui ne peut être servi matériellement. Tous les hommes sont issus d'un même sang

et, malgré leurs diversités, doivent s'efforcer de trouver Dieu, ce qui ne leur est pas impossible, car c'est en Dieu que nous sommes. Il y a donc en nous du divin. Dieu fait inviter aujourd'hui tous les hommes à se repentir, car il les jugera par un homme, qu'il a accrédité en le ressuscitant des morts. Quelques auditeurs se moquèrent de Paul, d'autres renvoyèrent à plus tard de l'écouter; quelques-uns devinrent croyants, 21-34.

Paul à Corinthe, XVIII, 1-18*a*. — A Corinthe, Paul gagna des Juifs et des Grecs; il proclama que Jésus était le Christ. Devant l'opposition des Juifs il se retira et s'adressa aux païens. Le chef de la synagogue et beaucoup de Corinthiens crurent et se firent baptiser. Le Seigneur ordonna à Paul de rester à Corinthe, car il y possédait un grand peuple, 1-11. Les Juifs furieux traînèrent Paul devant le tribunal du proconsul Gallion lequel refusa de prononcer un jugement dans une affaire religieuse, 12-18*a*.

Paul à Éphèse, à Antioche; Troisième voyage missionnaire, XVIII, 18*b*-XXI, 16. *Paul à Ephèse* XVIII, 18*b*-XIX, 40. — Après dix-huit mois de séjour à Corinthe, Paul partit de Cenchrées après s'être fait couper les cheveux, afin d'accomplir un vœu. Il débarqua à Éphèse, alla de là à Césarée, à Jérusalem, puis à Antioche. Il traversa ensuite la Phrygie et la Galatie, fortifiant ses disciples et arriva à Éphèse, 18*b*-23. A Éphèse, un Juif alexandrin, nommé Apollos, homme éloquent et puissant dans les Écritures, enseignait Jésus, mais il ne connaissait que le baptême de Jean.

Après avoir reçu le baptême chrétien, il se rendit à Corinthe, où il démontra aux Juifs que Jésus était le Christ, 24-28. A son arrivée à Éphèse, Paul trouva douze disciples qui n'avaient pas encore reçu le Saint-Esprit et avaient été baptisés du baptême de Jean ; il leur fit comprendre que Jean avait préparé Jésus. en qui on devait croire. Ils furent baptisés et par l'imposition des mains de Paul, ils reçurent l'Esprit-Saint et parlèrent en langues, XIX, 1-7. Paul prêcha à la synagogue sur le royaume de Dieu; puis, devant l'obstination des Juifs, il alla enseigner dans l'école de Tyrannos. Juifs et Grecs entendirent la parole du Seigneur pendant deux ans, 8-12. Des miracles extraordinaires s'opérèrent par le ministère de Paul. Des exorcistes juifs essayèrent de chasser aussi les esprits mauvais par le nom de Jésus; ils furent maltraités par un possédé. Les fidèles avouèrent leurs pratiques magiques, et apportèrent leurs livres, qui furent brûlés publiquement, 13-26. Ainsi la parole du Seigneur se répandait avec force et manifestait sa puissance, 21, 22. Un orfèvre, Démétrius, souleva ses ouvriers contre Paul qui, par son enseignement, ruinait leur industrie de fabricants de petits temples de Diane. L'assemblée fut très tumultueuse. Le secrétaire de la ville l'apaisa par quelques paroles conciliantes, pleines de bon sens, et en leur faisant craindre, si cette agitation continuait, d'être accusés de sédition, 23-40.

Troisième voyage missionnaire, XX, 1-XXI, 16. — Paul se rendit en Macédoine et en Grèce où il séjourna trois mois; puis, par crainte des Juifs, il revint à Jé-

rusalem par terre, 1-4. A Troas, réunion des fidèles pour le repas commun dans une salle haute. Pendant le long discours de Paul, Eutychus tomba d'une fenêtre et se tua; Paul le ressuscita. Le pain fut rompu, 5-12. Paul avait appelé à Milet les presbytres de l'église d'Éphèse. Dans un discours pathétique, il leur rappela tout ce qu'il avait fait pour remplir la mission que Dieu lui avait confiée; il leur annonça qu'ils ne le verraient plus. Adieux émouvants, 13-38. A Tyr, les disciples disaient à Paul, par la suggestion de l'Esprit, de ne pas monter à Jérusalem. Mêmes supplications à Césarée, où un prophète, Agabus, prédit à Paul qu'il serait lié et livré aux païens. Paul déclara qu'il était prêt à mourir pour le nom du Seigneur Jésus. Accompagné de quelques frères, il arriva à Jérusalem, XXI, 1-16.

Paul à Jérusalem et à Césarée, XXI, 17-XXVI, 32. *Paul à Jérusalem. Son arrestation,* XXI, 17-36. — A Jérusalem, Paul se rendit avec ses compagnons chez Jacques, où se réunirent les presbytres; il raconta ce qu'il avait fait chez les païens, 17-19. Jacques et les presbytres glorifièrent Dieu, puis lui dirent qu'il était en suspicion auprès des Juifs convertis; ils l'engagèrent donc à faire acte d'obéissance à la loi, en se joignant à des hommes qui avaient fait un vœu. Il se justifierait ainsi des accusations qu'on avait portées contre lui. Ils lui rappelèrent ensuite le décret porté au concile de Jérusalem, 20-25. Paul y consentit et accomplit les purifications du naziréat. Des Juifs d'Asie, qui le trouvèrent dans le temple, ameutèrent le peuple contre

lui; on le maltraita, mais la garde romaine intervint, et Paul fut arrêté, 21-36.

Discours au peuple de Jérusalem, XXI, 37-XXII, 29. — Avec la permission du chiliarque, Paul parla au peuple de Jérusalem, 37-40. Il dit sa naissance à Tarse, son éducation à Jérusalem, son zèle pour la loi et la persécution dont il avait poursuivi les chrétiens, XXII, 1-5. Il raconta ensuite comment il fut converti sur le chemin de Damas, et comment il fut appelé à être le témoin du Juste devant les nations, 6-16. Au temple de Jérusalem il a vu le Seigneur, qui lui a ordonné de sortir de Jérusalem, et l'a envoyé chez les païens, 17-20. A ces mots, le peuple entra en fureur et voulut tuer Paul. Le chiliarque ordonna de conduire Paul dans la forteresse et de le battre de verges, 21-25. Paul se réclama de son titre de citoyen romain, 26-29.

Paul devant le Sanhédrin, XXII, 30-XXIII, 10. — Le lendemain, le chiliarque fit paraître Paul devant le Sanhédrin, 30. Paul déclara que c'était en toute bonne conscience qu'il s'était conduit, XXIII, 1. Le grand-prêtre ordonna de le souffleter. Paul lui reprocha de violer la loi à son égard. A ceux qui lui reprochaient d'injurier le grand-prêtre, il répondit qu'il ne savait pas qu'il fût grand-prêtre, 2-5. Il professa ensuite sa croyance à la résurrection des morts, 6. Dissension dans le conseil; les pharisiens déclaraient qu'ils ne voyaient rien de mal en cet homme, 7-9. Violent tumulte; le chiliarque ordonna de ramener Paul à la forteresse, 10.

Paul à Césarée et devant Félix, XXIII, 11-XXIV, 27.

— La nuit suivante, un ange du Seigneur réconforta Paul et lui annonça qu'il devait rendre témoignage à Rome, 11. Malgré la conjuration de quarante Juifs, qui avaient juré de tuer Paul, celui-ci, conduit sous bonne garde à Césarée, arriva sain et sauf auprès du gouverneur Félix, qui avait été instruit de tout ce qui s'était passé par une lettre du chiliarque, 11-35. Cinq jours après, Paul fut accusé devant Félix par legrand-prêtre et quelques anciens d'avoir excité des séditions chez tous les Juifs, d'être le chef des Nazaréens et d'avoir tenté de profaner le temple, XXIV, 1-9. Paul nia tous les faits allégués et déclara qu'il servait le Dieu de ses pères selon la voie, qu'ils appellent une secte, et qu'il croyait à la résurrection des morts, croyance pour laquelle ceux-ci le poursuivaient, 10-21. Félix renvoya à plus tard le jugement de Paul, le laissa en prison, mais lui permit de communiquer avec les siens, 22, 23. Il entendit Paul lui parler du Christ, de la tempérance et du jugement à venir. Effrayé, il le renvoya. Il s'entretenait fréquemment avec lui, 24-26. Deux ans après, il eut pour successeur Porcius Festus, 27.

Paul devant Festus et Agrippa, XXV, 1-XXVI, 32. — Les Juifs accusèrent Paul à Césarée devant Festus, qui avait refusé de faire conduire l'apôtre à Jérusalem, 1-6. Paul déclara qu'il n'avait rien faitde mal, ni contre la loi des Juifs, ni contre le temple, ni contre l'empereur. Il refusa d'être livré aux Juifs et en appela à César. Festus déclara que Paul irait devant César, 7-12. Agrippa et Bérénice étant venus à Césarée, Festus

fit paraître Paul devant eux pour savoir ce qu'il devait penser de l'accusation portée contre lui, 13-27. Paul se félicita d'avoir à se défendre devant un homme instruit des coutumes et des questions juives, XXVI, 1-3. Il rappela sa jeunesse et sa vie de pharisien rigide, 4, 5. Il est en prison parce qu'il croit accomplies dans la personne de Jésus ressuscité les promesses que Dieu a faites à leurs pères, 6, 7. Il n'est pas incroyable que Dieu ressuscite les morts. Or, il a vu Jésus qui lui a parlé, lui a ordonné d'être son témoin et l'a envoyé vers les Juifs et les païens pour qu'ils viennent à la lumière et qu'ils reçoivent par la foi en lui le pardon des péchés et une part d'héritage parmi les sanctifiés, 8-18. Il annonce donc à tous ce que Moïse et les prophètes ont prédit, que le Christ devait souffrir, qu'étant le premier de la résurrection des morts, il doit annoncer la lumière au peuple et aux païens, 19-23. Festus interrompit Paul ; celui-ci appela en témoignage Agrippa sur l'existence des prophéties dont il venait de parler, 24-27. Le roi se déroba. On conclut que Paul n'avait rien fait, qui fût digne de mort ni de la prison. Il eût pu être mis en liberté, s'il n'en avait appelé à César, 28-38.

Voyage de Césarée à Rome, XXVII, 1-XXVIII, 16 *a*. — Paul fut envoyé à Rome. Il était accompagné de Luc et du Macédonien Aristarque, 1-3. Ils touchèrent à Sidon ; passant sous l'île de Chypre, ils traversèrent la mer de Cilicie et abordèrent à Myra, 4-6. Puis, ils parvinrent vis-à-vis de Cnide, et abordèrent sur la côte sud de l'île de Crète, 7-13. Une violente tempête les assaillit dans la mer Adria, 14-20 ; Paul encou-

ragea les matelots et les passagers, 21-38. Ils abordèrent à Malte, 39-XXVIII, 1, où ils furent accueillis avec bonté par les habitants. Paul guérit le père de Publius et d'autres malades, 2-11. Paul et ses compagnons touchèrent ensuite à Syracuse, à Reggio et abordèrent à Pouzzoles. Ils allèrent à Rome, où ils furent bien accueillis par les frères accourus au-devant d'eux, 12-16 *a*.

Paul à Rome, XXVIII, 16*b*-31. Paul fut autorisé à demeurer chez lui, 16*b*. Il appela les principaux des Juifs et leur expliqua qu'il était prisonnier à cause de l'espérance d'Israël, 17-20. Les Juifs ne savaient rien de ce qui s'était passé en Judée et demandèrent à Paul d'expliquer son enseignement, 21, 22. L'apôtre leur exposa le royaume de Dieu et leur persuada par Moïse et les prophètes ce qui regardait Jésus, 23. Quelques-uns crurent; d'autres restèrent incrédules, 24. Paul leur appliqua les paroles d'Isaïe sur l'endurcissement d'Israël : Qu'ils sachent que le salut de Dieu a été envoyé aux païens qui le recevront, 25-28. Paul resta à Rome deux ans, prêchant le royaume de Dieu et ce qui concernait le Seigneur Jésus-Christ en toute liberté, 30, 31.

§ 5. — Sources des Actes des Apôtres.

Saint Luc n'a pas été témoin de tous les événements qu'il a racontés dans le livre des Actes; il a donc emprunté son récit à des sources. Ces sources étaient-elles orales ou écrites?

Et d'abord, il ne semble pas que, si nous en exceptons les discours, Luc ait eu besoin de sources écrites pour être instruit des faits qu'il a rapportés. Il a été en rapport avec plusieurs personnages qui avaient été témoins oculaires des événements, ou même y avaient joué un rôle; lui-même a vu plusieurs des faits dont il parle. La plupart des récits, même dans les douze premiers chapitres, sont racontés d'une façon tellement vivante et précise, avec des détails si circonstanciés, que l'on doit croire qu'ils proviennent de gens qui ont vécu ces événements. Luc a pu être en rapport avec ces hommes et les apprendre de leur bouche. A Antioche, il a connu Barnabas, Manaen, Saul; à Césarée, Philippe, l'évangéliste; à Rome, pendant la captivité de Paul, il a vécu avec Jean Marc, qui a pu le renseigner sur tout ce qui s'était passé pendant les premiers jours de l'Église à Jérusalem. Dans cette ville, durant les deux ans que Paul fut en prison à Césarée, il a connu Jacques et ces anciens, dont il parle souvent dans les Actes, et parmi eux Mnason, chez qui il logeait, et qu'il appelle ἀρχαῖος μαθητής, XXI, 16.

Pour tout ce qui concerne Paul, sa conversion, ses voyages de mission, Luc a été pour une partie témoin participant; pour le reste, il était à la source même des renseignements, puisqu'il a vécu longtemps avec l'apôtre et ses compagnons de voyage. Il est impossible de croire que, voulant écrire l'histoire des missions de Paul, il n'ait pas interrogé celui-ci, et qu'il n'en ait pas obtenu les renseignements les plus précis

Le fait constaté que le style des douze premiers chapitres est beaucoup plus hébraïque que celui des dix-huit derniers ne nécessite pas l'existence d'une source araméenne écrite, car on peut croire que Luc a gardé ici les tournures et les expressions hébraïques de ses interlocuteurs, qu'il a même essayé de reproduire les récits, tels qu'il les avait entendus. On peut supposer même que ces récits avaient déjà reçu une certaine forme stéréotypée. Pourquoi d'ailleurs Luc, écrivant après avoir été longtemps en contact avec les Juifs, ayant une familiarité de plus en plus grande avec la Bible, n'aurait-il pas pu dans ces chapitres imiter le récit de ses référents? Il est donc possible que Luc ait reproduit les récits tels qu'il les avait entendus de témoins des événements. Nous verrons plus tard que, pour les discours, il a dû utiliser des reproductions écrites. Un grand nombre de critiques n'ont pas adopté cette solution et ont cherché à déterminer les documents dont Luc s'était servi pour la composition de son livre. Voilà plus de cent ans qu'on a posé le problème.

En 1798, Königsmann[1] s'en occupa le premier; après lui poursuivirent les recherches J. C. Riehm[2], Schleiermacher[3], Gfrörer[4], Bleek[5] et principalement

1. *Prolusio de fontibus com. sacr. qui Lucae nomen praeferunt,* Altona, 1798.
2. *De fontibus Actuum apost.*, Traj. ad Rhenum, 1821.
3. *Einleitung ins N. T.*, Berlin, 1845.
4. *Gesch. des Urchristenthums*, II, Stuttgart, 1838.
5. *Einl. in das N. T.*, Berlin, 1862.

Schwanbeck[1], Jacobsen[2], Ewald[3], Rovers[4]. C'est à dater de 1898 que la question a été surtout à l'ordre du jour; en quelques années une dizaine de systèmes ont été proposés. Actuellement, on ne s'en occupe presque plus.

Avant de passer rapidement en revue ces divers systèmes, relevons quelques-unes des divergences prétendues, sur lesquelles on s'appuie pour postuler des sources différentes. Aux ỳ 1, 4, du chapitre II, il est question de toute la communauté chrétienne, c'est-à-dire de cent vingt individus; ỳ 7, il est dit que ceux-ci étaient des Galiléens, ce qui la restreint aux douze apôtres et à quelques disciples; ỳ 5, les Juifs, accourus au bruit, lors de la descente du Saint-Esprit, sont, bien que nés dans divers pays, des habitants de Jérusalem, κατοικοῦντες εἰς Ἱερουσαλήμ; puis, ỳ 9, ils sont κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν et ỳ 10, ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι. Le phénomène de la glossolalie, tel qu'il est présenté, II, 4, 11, est différent de celui dont il est parlé, X, 46; XIX, 6. Sur la vente des propriétés des fidèles et sur la communauté des biens, nous avons des données divergentes : II, 44, 45 et IV, 34, tous ceux qui avaient des champs ou des maisons les vendaient et en déposaient le prix aux pieds des apôtres; tous avaient tout en commun. D'après V, 4, les fidèles étaient libres de vendre ou non leurs propriétés et, IV, 36, on cite

1. *Ueber die Quellen der Schriften des Lukas*, Darmstadt, 1847.
2. *Die Quellen der Apostelgesch.*, Berlin, 1855.
3. *Die drei ersten Evang. und die Apostelgesch.*, Göttingen, 1872.
4. *Nieuwtest. Letterkunde*, 's Bosch, 1874.

l'exemple de Barnabas, qui vendit la sienne, ce que l'auteur n'aurait pas mentionné, si c'eût été la règle commune. D'ailleurs, IV, 32, il n'est pas question de vendre les biens, mais seulement de ne pas les regarder comme personnels et de les mettre à la disposition de tous. Le discours d'Étienne est formé de discours différents; l'un démontrerait que l'adoration de Dieu n'était pas limitée au temple, et l'autre que les Juifs avaient toujours été en révolte contre leur Dieu. La lapidation d'Étienne est racontée deux fois, VII, 58*a* et 59*a*; les funérailles sont mentionnées seulement après que l'auteur a abordé un autre sujet, celui de la dévastation de la communauté de Jérusalem et, de ce fait, se trouvent intercalées entre VIII, 1 et 3, versets qui sont manifestement la suite l'un de l'autre. Le personnage de Saul est assez gauchement introduit dans le récit du martyre d'Étienne, VII, 58, 60*b*, et paraît avoir été placé là comme un raccord avec les scènes suivantes. D'après VIII, 14, ce sont les apôtres qui envoient un délégué en Samarie pour se rendre compte de ce qui s'est passé; d'après, XI, 19, c'est la communauté qui envoie un délégué. L'affirmation, VIII, 1, que toute la communauté fut dispersée, πλὴν τῶν ἀποστόλων, paraît être une glose pour sauvegarder la dignité apostolique. Les offrandes envoyées par les fidèles d'Antioche, XI, 30, sont remises aux anciens de Jérusalem, tandis que, d'après VI, 1-6, il semble qu'elles auraient dû l'être aux diacres. Ces mêmes diacres, institués pour le service des tables, sont présentés dans la suite comme des prédicateurs de l'É-

vangile. Ainsi en est-il pour Etienne, VI, 10; VII, 2-59; pour Philippe, VIII, 5, 26-39; XXI, 8. Les versets V, 13, 14, coupent maladroitement le récit des miracles apostoliques, V, 12 et 15. Au chapitre II, Batiffol distingue deux sources qui présentent les faits d'une façon différente : « Dans le récit paulinien, II, 42, la fraction du pain est déjà une liturgie, fixée à un jour déterminé, célébrée dans une réunion à laquelle elle donne son nom, entourée d'un commencement de solennité et elle est l'acte unique du culte naissant. Dans le récit judéo-chrétien, II, 46, 47*a*, elle n'est que nommée et elle est présentée comme un acte de dévotion domestique [1]. »

On avouera que toutes ces divergences n'impliquent en aucune façon l'utilisation de sources différentes écrites; elles indiqueraient plutôt que l'écrivain a réuni divers récits oraux.

Passons en revue les divers systèmes qui ont été présentés sur les sources des Actes. Pour les détails de l'exposition et la discussion des hypothèses on les trouvera dans un travail de Bludau [2] ou dans celui de W. Heitmüller [3]. D'après B. Weiss [4], les chapitres I-XV, 33, proviendraient d'un écrit judéo-chrétien, dont l'auteur aurait été témoin des événements. Le rédac-

1. *Études d'histoire et de théologie positive*, 2e série, p. 39. Paris, 3e éd., 1905.

2. *Die Quellenscheidungen in der Apostelgesch. Biblische Zeitschr.*, Freiburg, 1907, p. 166-189; 258-281.

3. *Die Quellenfrage in der Apostelgesch. Th. Rundschau*, Freiburg, 1899, p. 47-59; 83-95; 127-140.

4. *Einleitung in das N. T.*, 3e Aufl., Berlin, 1897.

teur des Actes y aurait introduit les passages suivants : I, 1-11, 18, 19; II, 43-47; III, 4, 5, 8-10; IV, 2, 3, 5, 7, 15-17, 19, 20 (25, 27), 31, 34, 35; V (3, 9). 14, 16, 17-20, (21), 22-24, 33, 36, 42; les diverses parties de l'épisode d'Étienne, qui supposent un procès régulier : VII, 58, 59, 60; VIII, 1 *b*, 3; de plus, X, 37, 40; XI, 1-18; XII, 18-22; XV, 1-4, 23-25. Il est possible que Luc ait appris de la tradition orale les faits relatés IX, 1-30; XI, 19-30; XII, 25; XIII, XIV, qui traitent principalement de Paul; sauf les épisodes de Paphos et de Lystres, XIII, 6-12; XIV, 8-18, le tout est raconté d'une façon assez maigre et superficielle. Weiss relève aussi l'emploi de sources dans la deuxième partie des Actes.

Wendt[1] est beaucoup plus réservé; il admet comme certainement reconnaissable une source, qui englobait non seulement le journal de voyage, mais formait une histoire de Paul et des missions païennes. Elle commencerait au chapitre XIII, mais ne contiendrait pas XV, 1-33. En dehors de celle-ci, il ne croit pas possible de distinguer positivement d'autres sources. Il lui semble que certains morceaux, I, 15-26; II, 1-13; VIII, 5-8; 26-40; XII, 1 et ss., s'appuient sur une tradition ancienne, mais il ne saurait dire si elle était orale ou écrite. Quelquefois d'ailleurs l'auteur a reproduit deux récits d'un même fait. Ainsi, IV, 1-22 et V, 17-42 sont des répétitions; les deux délivrances de Pierre par un ange, V, 19 et XII, 7-10, se réduisent à une. Dans ces cas l'auteur reproduisait probablement des traditions

1. *Apostelgeschichte*, 8e Aufl., Göttingen, 1897.

orales. Au surplus, quelles que soient les sources qu'il a utilisées, écrites ou orales, il les a fortement retravaillées, modifiées, allongées, écourtées, soit pour les faits, soit pour les discours, afin d'atteindre son but d'édification.

Van Manen[1] admet deux sources, des *Acta Petri* et des *Acta Pauli*, retouchées par un rédacteur, qui a inséré dans les *Acta Pauli* le journal de voyage, probablement écrit par Luc.

Sorof[2] distingue trois couches de récits : 1° Luc, le médecin, aurait écrit une histoire de l'extension du christianisme à travers le monde. Quelques passages seulement des douze premiers chapitres lui appartiendraient : I, 1, 2; II, 46; IV, 33-37; VI, 1-VII. 38 *a*; VII, 59, 60; VIII, 1 *b*, 2; XI, 19-30; XII, 25; XIII, 36, 32. 33 etc. 2° Un disciple de Paul, Timothée, auteur du journal de route, aurait complété ce premier écrit en y ajoutant des récits d'origine judéo-chrétienne, source pétrinienne, Petrus-Quelle : I, 3-II, 42; III, 1-IV, 3; IV, 5-31; V, 1-11; VIII, 5-40; IX, 32-XI, 18; XXII, 3-23, et 3° des faits dont il aurait été témoin ou qu'il aurait appris de témoins oculaires. Il aurait complété le récit par quelques corrections ou réflexions : II, 43-45; 47; IV, 4, 32; V, 12-42; VII, 58; VIII, 1, 3, 4; IX, 1-31; XI, 18; XII, 1, 2, 24; XIII, 27-31, 34-37; XIV, 3. 8-11; XV, 7-18, 22; XVI, 1-5; 10-18 *a*; XVII, 14-16; XVIII, 5-18, 19*a*; XVIII, 24-XIX, 1*a*, 11-50; XX, 4-16, XXI, 6-20*a*, 25; XXII, 20; XXVII, 1-XXVIII, 16*a*.

1. *Paulus, I. De Handelingen der Apostelen*, Leiden, 1890.
2. *Die Entstehung der Apostelgeschichte*, Berlin, 1890.

Feine [1] retrouve dans les douze premiers chapitres des Actes la source hiérosolymitaine, judéo-chrétienne, qui, d'après lui, avait été la source principale du IIIe évangile. Il relève de nombreuses ressemblances d'expressions et d'idées entre celui-ci et la première partie des Actes. Cette source, soit pour les faits, soit pour les discours, était de haute valeur historique.

Spitta [2] reconnaît dans les Actes deux sources réunies et retouchées par un rédacteur. La première A aurait pour auteur un compagnon de Paul, probablement Luc, de tendance universaliste et d'esprit ouvert; la seconde B aurait été écrite par un judéo-chrétien. disposé à admettre tous les récits miraculeux, et désireux de faire ressortir Pierre en face de Paul. Spitta a reconstruit les deux écrits qui se poursuivaient parallèlement dans tout le livre des Actes. A commencerait à l'évangile de Luc, XXIV, 44-53; *Act*, I, 15 pour se terminer à XXVIII, 31; elle comprendrait tous les discours. B commencerait à *Act.* I, 3 et se terminerait à XXVIII, 23. Quelques récits seulement de la deuxième partie lui appartiendraient : XIII, 6-12, 44-52; XIV, 3, 8-20; XVI, 22-36; XVII, 5-9; XIX, 1*b*-7, 10*b*, 11-41; XXI, 10, 20*b*-26; XXII, 30; XXVIII, 17-23. La source A serait de haute valeur historique; B dépendrait de la tradition populaire.

Clemen [3] suppose trois sources principales et d'au-

1. *Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evang. und Apostelgesch.*, Gotha, 1891.
2. *Die Apostelgesch., ihre Quellen und deren gesch. Wert*, Halle, 1891.
3. *Chron. der paul. Briefe*, Halle, 1893.

tres de moindre importance : 1, Une histoire des Hellénistes, H H; 2, une histoire de Pierre, H Pi; 3, une histoire de Paul, H Pa, qui aurait été tout d'abord un itinéraire des voyages de Paul, I Pa. Un premier rédacteur aurait seulement mis en état cette troisième partie; deux autres seraient intervenus, un rédacteur judaïque qui aurait retravaillé le tout en y faisant les additions favorables à Pierre et un rédacteur antijudaïque qui aurait introduit celles qui mettaient Paul en relief. Clemen appuie son système sur les nombreuses sutures que présente le texte des Actes. Dans un plus récent ouvrage [1], il postule toujours des sources, mais il ne nous a pas semblé qu'il ait essayé de présenter un système sur celles-ci ou qu'il les ait rapprochées les unes des autres pour former des documents.

Dans son dernier travail [2] Clemen distingue dans les Actes seulement deux sources : la première d'origine inconnue, I, 1 à XI, 26; la seconde qui contient le journal de voyage de Luc, et se distingue bien dans la deuxième partie du livre. L'auteur a retravaillé ses sources, il y a fait des additions et a composé librement les discours.

Jüngst distingue dans les Actes deux sources retravaillées par un rédacteur. La première A, dont Luc a été probablement l'auteur, était d'une grande valeur historique. La source B, œuvre d'un judéo-chrétien

1. *Paulus, sein Leben und Wirken*, I, p. 162-230, Giessen, 1904.
2. *Die Apostelgesch. im Lichte der neueren Forschungen*, p. 24, Giessen, 1905.

palestinien, serait de moindre valeur. Le rédacteur, écrivant au temps de Trajan, a essayé d'unifier ces deux sources en se plaçant à un point de vue apologétique : le christianisme était une religion licite se rattachant de très près au judaïsme. Jüngst[1] distingue les deux sources et le travail rédactionnel dans toutes les parties des Actes, il n'hésite pas à sectionner un verset en deux ou trois parties. Voici par exemple comment il répartit la matière du chapitre II.

A	B	R	A	B	R
	1-2 *a*, 3	2 *b*	36-39		40
4	5-11	5	41 *a*	41*b*-43 *a*	43 *b*
12-23	24-31	11	43*a*		44
32, 33	34, 35		46, 47 *a*	45	47 *b*

A partir cependant du chapitre XIII, la source B ne fournit plus que quelques expressions, mais le travail du rédacteur se montre davantage. Voici en exemple la partition du chapitre XVIII :

A	R	A	R
1-5*b*	5 *b*-6	21 *b*-24	25
7, 8	7,	26, 27	
	9, 10	28	
11	12-18	XIX, 1.	
18	19 *a*-21 *b*		

Bien que Jüngst ait longuement justifié ce sectionnement, p. 14-187, on ne peut se défendre d'y voir souvent de la subtilité et de l'arbitraire.

1. *Die Quellen der Apostelgesch.*, Gotha, 1895.

Hilgenfeld[1] a donné aussi son avis sur la question. Il distingue trois sources : A, Πράξεις Πέτρου, d'origine judéo-chrétienne, d'où dérivent les chapitres I, 15-V, 42; IX, 31-42; XII, 1-23. B, Πράξεις τῶν ἑπτά, écrit judéo-chrétien hellénisé, auquel sont empruntés les chapitres VI, 1-VIII, 40. C, Πράξεις Παύλου, œuvre d'un chrétien d'Antioche, en partie témoin oculaire des événements, a fourni les chapitres VII, 58 *b*-VIII, 1*a*, 3; IX; XI, 27-29; XIII-XXVIII, y compris le journal de voyage. Ces trois sources ont été réunies et modifiées par un paulinien unioniste, qui a voulu montrer que l'Église chrétienne d'origine païenne se rattachait à l'Église mère de Jérusalem et que Paul était en accord sur tous les points avec Pierre et les apôtres.

J. Weiss[2] marche sur les traces de B. Weiss, de Feine et de Spitta; il reconnaît aussi deux sources, l'une judéo-chrétienne, l'autre paulinienne, et essaie de les déterminer en général, mais il ne croit pas pouvoir entrer dans le détail. Il insiste surtout sur l'unité du livre. Il lui semble étonnant que le reviseur si habile, dit-on, à combiner ses sources, l'ait été assez peu pour laisser subsister les menues différences, que découvrent les critiques et qu'il aurait pu faire disparaître d'un coup de plume.

De cet exposé il résulte que si l'on s'accorde sur quelques points généraux, à savoir sur l'existence

1. *Die Apostelgesch. nach ihren Quellenschriften untersucht*, *Zeitschr. für die wiss. Theologie*, Leipzig, 1895, 1896.

2. *Ueber die Absicht und den lit. Charakter der Apostelgesch.*, Göttingen, 1897.

d'une source d'origine judéo-chrétienne et d'une autre d'origine paulinienne, et si l'on s'accorde assez souvent pour attribuer le même morceau à l'une de ces deux sources, il reste encore beaucoup de points de détail, sur lesquels les critiques divergent. Ainsi, Weiss attribue II, 41, 42 à la source et II, 43-47 au rédacteur; tandis que Spitta donne II, 41, 42, 45-47, à la source A; II, 43 à la source B et II, 44, au rédacteur. L'histoire de Philippe, VIII, 4-40, est extraite de la source pétrinienne d'après Sorof; VIII, 14-13; 18-24; 26-40 de l'histoire de Pierre, mais VIII, 14-25 viennent du rédacteur anti-juif, d'après Clemen. Le récit de la conversion de Paul, IX, 1-13, est attribué par Spitta à la source inférieure B, par Clemen au rédacteur anti-juif. Jüngst divise la narration en trois parties : IX, 1-15, 22 *bc*, 30*a* viennent de la source A ; IX, 6-15 de la source B; IX, 2, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας; IX, 10, μαθητής; IX, 16, 20*b*-22 *a;* 29-30 *a*, ont été ajoutés par le rédacteur. Le récit de la conversion de Corneille et la suite, IX, 31-XII, 25, a été découpé de telle façon par Sorof, van Manen, Spitta, Clemen, Jüngst, qu'ils ne se sont accordés sur aucun point du sectionnement.

Nous devons conclure que toutes les tentatives pour déterminer exactement les sources des Actes ont échoué; tout ce qu'on peut tirer de ces recherches, c'est que probablement les sources, orales ou écrites, existent, au moins pour certaines parties, mais qu'il est impossible de les cataloguer et de les ranger en documents de même origine. D'ailleurs, ainsi que l'a

fait remarquer Bludau [1], on a utilisé comme critérium de l'analyse des sources les lacunes, les sauts, les transitions dans la composition, les inégalités, les obscurités, les non-concordances, les contradictions, les additions et les récapitulations que l'on relève dans le texte, mais, tout d'abord, il faudrait tenir compte de ce fait que le texte des Actes a subi, dès l'origine, maintes corrections et qu'encore actuellement on ne sait pas si l'on doit adopter le texte que fournissent les manuscrits ℵ B, etc., ou celui que présente le codex D. Il est probable qu'il y a lieu de ne pas suivre exclusivement l'un des deux, mais de juger chaque variante en particulier. Dans ces conditions comment aboutir à des résultats définitifs dans la répartition des passages entre des sources diverses ?

Dans son récent travail sur les Actes des Apôtres, Harnack [2] a, de son côté, étudié de très près cette question des sources des Actes et il a abouti à des résultats plus positifs. Voici ses conclusions : Pour la seconde partie des Actes la question est rapidement résolue : Luc a été témoin oculaire; pour le deuxième et le troisième voyage missionnaire il a entendu Timothée, Gaïus et Aristarque, qui en étaient. En ce qui concerne les derniers événements à Jérusalem et à Césarée, XXI-XXVI, on ne peut nommer personne qui les ait racontés à Luc, mais il a pu les apprendre pendant le voyage de Césarée à Rome, en compagnie de Paul.

Pour la première partie des Actes, la langue et le

1. *Op. cit.*, p. 279.
2. *Die Apostelgeschichte*, p. 131-198.

style sont bien dans leur ensemble de Luc, quoiqu'il ait un peu modifié l'un et l'autre suivant le contenu et l'origine des récits. Si l'on excepte les ch. XIII, 1-XIV, 28, les ch. I, 1-XV, 35, représentent une tradition hiérosolymitaine. Cependant quelques parties sont d'origine antiochénienne, XV, XI, 27 ss.; XII, 25, de sorte que, de XI, 27 à XV, 35, le récit a sa source à Antioche, ainsi que probablement XI, 19-26 et VIII, 1-4. On ne peut décider si cette source antiochénienne était écrite. Il est probable que pour tout ce qui concerne le diacre Étienne, VI, VII-VIII, 4, Luc avait un document. Pour les ch. II-V, Harnack suppose deux sources : A, III-V, 16 et B, II; V, 17-42. Voici la répartition des traditions dans les quinze premiers chapitres des Actes, sauf le premier laissé de côté.

Ch. II : Recension B ; récit de l'effusion du Saint-Esprit et ses suites.

Ch. III, 1-V, 16 : Recension A; même récit que la recension B mais mieux motivé; source hiérosolymitaine-césaréenne, provenant de Pierre ou de Philippe.

Ch. V, 17-42 : Suite de la recension B.

Ch. VI, 1-VIII, 4 : Source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ch. VIII, 5-40 : Suite de la recension A.

Ch. IX, 1-30? : Morceau sur la conversion de Paul, ajouté d'après une source particulière.

Ch. IX, 31-XI, 18 : Suite de la recension A.

Ch. XI, 19-30 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ch. XII, 1-23 : Suite de la recension A.

Ch. XII, 25-XV, 35 : Suite de la source antiochéno-hiérosolymitaine.

Ces diverses sources étaient-elles orales ou écrites? Harnack signale dans toutes les sources mentionnées des incorrections, des imprécisions, telles que changement subit du sujet de la phrase, répétitions de faits déjà racontés, anacoluthes, changements de construction, pléonasmes, répétitions maladroites, etc. Ces faits n'obligent pas à conclure à des sources écrites; ils seraient aussi bien la conséquence de sources orales. Il faut examiner chaque source dans le détail.

Pour le journal de route, il est possible que Luc ait utilisé des notes qu'il possédait. Pour la seconde moitié des Actes, sauf le journal de route, il est très vraisemblable que Luc n'a pas eu des sources écrites. Quelques passages : XVI, 24-34; XVIII, 8-10; 24-28, sont des additions postérieures.

Pour le ch. I et la recension B, il n'est pas nécessaire d'admettre une source écrite. Pour la source A, il est très vraisemblable que, surtout pour les ch. III, IV et XII, Luc avait une source écrite. Ce l'est moins pour X, 1-XI, 18 et tout à fait incertain pour VII et IX, 32-43. La source antiochéno-hiérosolymitaine, VI, 1-VIII, 4; XI, 19-30; XII, 25-XV, 35 était écrite en très grande partie; elle a pu être complétée par les communications orales de Silas.

Harnack a essayé de déterminer la valeur historique de ces sources diverses. Les sources de la seconde partie des Actes sont de haute valeur historique pour l'ensemble, malgré les critiques du Wellhausen; il en

est de même pour la source antiochéno-hiérosolymitaine. Pour la source A, hiérosolymitaine-césaréenne, l'ensemble dérive d'un narrateur qu'Harnack qualifie de « Pneumatique ». Le fond, surtout pour les ch. III, IV, XII, est historique. La partie légendaire est facilement reconnaissable. Dans la source B et le ch. I se trouvent d'après Harnack les récits qui s'écartent le plus de la vérité historique.

§ 6. — Date de composition des Actes.

Aucun écrivain ecclésiastique jusqu'à saint Jérôme n'a dit nettement à quelle date les Actes ont été écrits. Le canon de Muratori est ambigu sur ce point et probablement corrompu. On pourrait cependant établir approximativement cette date par les affirmations de saint Irénée, qui place la composition du IIIe évangile et par conséquent celle des Actes après la sortie, ἔξοδος, de Pierre et de Paul. Mais est-ce la sortie de Rome ou de la vie? C'est ce qu'on ne peut décider [1]. Saint Jérôme fixe cette date à la quatrième année de Néron, parce que le récit est poursuivi jusqu'à cette époque. Cette date a pour elle les vraisemblances qui ressortent de la conclusion même du livre. Paul demeura, ἐνέμεινεν, deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, et il recevait tous ceux qui venaient vers lui, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ, avec toute liberté, sans

1. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, t. II, p. 480, Paris, 1906.

empêchement, XXVIII, 30, 31. Si les Actes n'ont pas été écrits à cette époque, c'est-à-dire vers la fin de la captivité de Paul à Rome, plusieurs traits qu'on y relève restent inexplicables, même dans la supposition où l'auteur se proposait d'écrire un troisième livre, ce que semble indiquer l'emploi de πρῶτος, I, 1, au lieu de πρότερος. Luc a raconté longuement la première partie du passé de Paul, l'arrestation, l'accusation, la défense de Paul, l'appel à Rome, le voyage, l'arrivée à Rome. Comment, si le procès a été terminé par un acquittement ou par une condamnation, Luc ne l'a-t-il pas dit? Les débats devant l'empereur, la sentence étaient des faits plus importants que les discours devant les procurateurs romains. Si Luc n'y a pas fait la moindre allusion, c'est qu'ils n'avaient pas encore eu lieu quand il a écrit. Qu'il ait voulu ou non donner une suite à son récit, la sentence qui a clos le procès était la conclusion nécessaire du livre. Comment, en outre, après la mort de Pierre et de Paul, aurait-il pu passer sous silence des événements de cette importance? La mention de ce martyre des deux apôtres terminait dignement l'histoire de Pierre et de Paul. D'ailleurs, de l'examen des verbes, employés au présent dans les Actes, il ressort que Pierre et Jean, IV, 13; que Paul, XVI, 38; XX, 38; XXI, 33; XXII, 29, etc. sont encore vivants au moment où l'auteur écrit. Quand il parle en effet d'un événement passé ou de quelqu'un de décédé il emploie un temps du passé, IV, 13; V, 41; VIII, 14; X, 45 etc.

Enfin, l'ensemble même du livre prouve qu'il a été écrit avant la persécution de Néron. Il ressort de tout

le récit que les autorités romaines n'étaient pas hostiles au christianisme, qu'elles leur étaient plutôt favorables. Comment saint Luc aurait-il pu écrire son livre avec un aussi serein optimisme après les excès de cruauté qui furent déployés en 64 envers les chrétiens? Rien non plus ne laisse supposer que le temple de Jérusalem était détruit, que les Juifs étaient dispersés, que l'église de Jérusalem était en exil. Tout concorde à fixer la date de composition des Actes à l'an 62-67, au moment où sont déjà réalisées les dernières constatations du livre. Paul, ainsi que l'indique l'aoriste, temps du passé indéterminé, n'est plus dans la situation indiquée. Il est libéré, mais il est encore vivant. C'est donc bien vers la date 62-67 que le livre a été écrit. Pourquoi s'arrête-t-il là? C'est ce que personne ne peut dire : toutes les suppositions sont vaines.

La date 64-70 a été adoptée par des critiques de valeur, Cornely, Knabenbauer, Belser, Bisping, Schegg, Godet, Salmon, Hug, Maier, Schneckenburger, Hitzig, Grau, Nösgen, Blass, Rackham, probablement Rose; la date 80, par Ewald, Lechler, Bleek, Renan, Meyer, Weiss, Ramsay; 75-100, par Wendt, Spitta; 80-100, par Knopf; 90, par Köstlin, Mangold; 95, par Hilgenfeld; vers 100, par Volkmar, Burkitt; 110-120, par Pfleiderer; 105 ou 110-130, par Schmiedel; temps de Trajan et d'Adrien, par les derniers tenants de l'école de Tübingen, Schwegler, Zeller, Overbeck, Davidson, Keim, Hausrath; vers 125-150, par Straatman, Meyboom, van Manen. Harnack avait d'abord[1] adopté pour

1. *Die Chronologie der altch. Litteratur*, B. I, p. 246, Leipzig, 1897.

les Actes la date 78-93; actuellement[1], il croit que Luc a écrit au temps de Titus ou dans les premières années de Domitien, mais peut-être déjà au commencement de la sixième décade d'années.

Les critiques qui placent les Actes après 70 s'appuient surtout sur l'argument suivant. Les Actes ont été écrits après le IIIe évangile; or, celui-ci n'a pu être écrit avant la prise de Jérusalem, à laquelle il est fait, dans le discours eschatologique de Notre-Seigneur, XVI, 5-36, des allusions beaucoup plus précises, XXI, 20, 24 et XIX, 43 que dans les autres synoptiques. Nous avons déjà montré[2] que cet argument n'était pas suffisant pour établir que le IIIe évangile avait été composé après 70.

Voici, résumées par Holtzmann[3], les raisons pour lesquelles la composition des Actes a été placée à une époque tardive. 1, La connaissance qu'aurait eue l'auteur des Actes des épîtres pauliniennes, Romains, Galates, Corinthiens, Éphésiens, Thessaloniciens, Hébreux et surtout de Josèphe. 2, La correction consciente du récit de *Gal.* I, 17-24, dans *Act.* IX, 26-30; de *Gal.* II, 1-10, dans *Act.* XV, 1-33; de *Gal.* II, 11, dans *Act.* XV, 35-39. 3, La présentation non historique du phénomène de la glossolalie, II, 4-11, et de la position de Paul par rapport à la loi; les récits légendaires, qui trahissent l'éloignement de la période apostolique. 4, L'auteur est contemporain de Plutarque, dont il imite

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 221, 1908.
2. *Hist. des livres du N. T.*, t. II, p. 422.
3. *Einleitung in das N. T.*, p. 418, Freiburg, 188 6

les vies parallèles, d'Arrian et de Pausanias, auteurs eux aussi de voyages; enfin des Actes apocryphes, περίοδοι, des apôtres. 5, On est dans l'atmosphère de l'église catholique, ainsi qu'il appert du parallèle entre Pierre et Paul. Des traces d'une vue hiérarchique de l'Église et d'une théorie sacramentelle de l'imposition des mains s'y remarquent. 6, Le christianisme, persécuté par les Juifs, est en faveur auprès des autorités romaines. Paul a pu prêcher le royaume de Dieu sans en être empêché, XXVIII, 31.

Aucun de ces arguments trop subjectifs n'est décisif, et même ne mérite discussion, sauf les deux premiers. Mais ils ne peuvent être recevables, car nous démontrerons que saint Luc n'a probablement pas connu les épîtres pauliniennes, et qu'il était cependant en accord avec elles. Nous prouverons aussi qu'il ne s'est pas servi des œuvres de Josèphe.

§ 7. — Histoire littéraire des Actes des Apôtres.

Nous ne trouvons qu'à la fin du IIe siècle la mention formelle des Actes des Apôtres, comme livre canonique, écrit par Luc, mais nous pouvons relever la trace qu'ils ont laissée dans les premiers écrits chrétiens. Cette trace, pour être très légère, n'en existe pas moins, quoi qu'aient pu en dire quelques critiques.

Clément Romain, II, 1, semble avoir connu la parole du Seigneur que rappelle Paul aux presbytres d'Éphèse, XX, 35 : Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν, mais il la présente sous une forme telle, qu'on peut croire

qu'il rapporte simplement une idée reçue, et ne l'attribue pas à Jésus : ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες. Clément, XVIII, 1, combine, comme les Actes, XIII, 22, deux textes : *Ps.* LXXXVIII, 21; *Sam.* XIII, 14, en insérant comme les Actes, τὸν τοῦ Ἰεσσαί et ἄνδρα qui ne sont pas dans le psaume, ni dans Samuel, mais il ne conclut pas comme les Actes, ce qui peut faire croire qu'il cite une collection de passages messianiques, indépendants des Actes. Cf. aussi CL. LIX, 2 = *Act.* XXVI, 18.

Barnabé, VII, 2, en affirmant que le Fils de Dieu doit juger les vivants et les morts, s'est peut-être souvenu des paroles de saint Pierre, X, 42. Il est vrai que cette expression est très usitée en ce temps-là, II *Tim.* IV, 1; I PR. IV, 5. Le précepte de n'avoir rien en propre et de mettre tout en commun avec son frère, qu'on lit dans l'épître de Barnabé, XIX, 8, et dans la Doctrine des douze apôtres, IV, 8, rappelle la communauté des biens dont il est parlé dans les Actes, II, 44; IV, 32; XIII, 13.

Lorsque Ignace d'Antioche, *ad Magn.* V, 1, dit que chacun doit aller εἰς τὸν ἴδιον τόπον, il cite peut-être une formule des Actes, I, 25. Il emploie presque les mêmes expressions que les Actes, X, 41, pour affirmer que Jésus, après sa résurrection, mangea et but avec ses apôtres. Ne se souvient-il pas des Actes, XX, 29, quand il parle aux Philadelphiens, II, des loups qui captivent par des plaisirs mauvais ceux qui courent vers Dieu?

Il y a ressemblance d'idées et même d'expressions entre Polycarpe, *ad Phil.* I, 2, ὃν ἤγειρεν ὁ Θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου, et le passage des Actes, II, 24, ὃν ὁ Θεὸς

ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, ou τοῦ ᾅδου, d'après le codex D, la Vulgate, la Peschito, et, comme cette expression : λύσας τὰς ὠδῖνας, provient d'une mauvaise traduction du terme hébreu, il est à croire que saint Polycarpe a connu les Actes, à moins que tous deux ne dépendent d'un écrit antérieur, contenant déjà cette traduction. *Cf.* encore Pol. II, 1 = *Act.* X, 42; Pol. II, 3 = *Act.* XX, 25; Pol. VI, 3 = *Act.* VII, 52; Pol. XII, 2 = *Act.* XXVI, 18, où saint Polycarpe paraît s'être souvenu d'expressions employées par les Actes.

Il est possible que le Pasteur d'Hermas ait connu les Actes, ainsi qu'il ressort de la comparaison des textes ci-dessous :

Visions, IV, 11, 4 : ἐπὶ τὸν Θεὸν ἐπέριψας... πρὸς τὸν Κύριον πιστεύσας ὅτι δι' οὐδενὸς δύνῃ σωθῆναι εἰ μὴ διὰ τοῦ μεγάλου καὶ ἐνδόξου ὀνόματος

Act. IV, 12 : οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.

Les idées et quelques expressions sont identiques, mais le contexte est différent, et Hermas a pu trouver ces pensées dans l'Ancien Testament, *Isaïe*, XXIV, 19; XLIII, 11; *Ps.* LIII, 3; XI, 2; XIX, 2, etc. Comme les Actes, I, 24, Hermas, *Mand.* IV, 4, appelle le Seigneur : Κύριος καρδιογνώστης. Cf. encore *Sim.* IX, 28 = *Act.* V, 41.

Le précepte de Notre-Seigneur, Mt. VII, 12 : πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς, est cité sous la forme négative dans la Didachè, I, 2 : πάντα δὲ ὅσα ἐὰν θελήσῃς μὴ γίνεσθαί σοι, καὶ σὺ ἄλλῳ μὴ ποίει, et se retrouve dans une forme presque

identique dans *Act.* XV, 20, 29, καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν, dans le codex D, quelques minuscules, les versions sahidique, syriaque harkléenne, Irénée (latin), Cyprien. La Didachè s'est très probablement servie des Actes. Il est difficile de méconnaître le rapport d'idées et de termes qui existent entre *Act.* IV, 32 et *Did.* IV, 8.

Act. : καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς πάντα κοινά.	*Did.* : συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι.

De plus, la Didachè, IX, 2; X, 2, donne à Jésus-Christ le même titre : παῖς Θεοῦ, que lui avait donné saint Pierre dans son discours aux Juifs, et les fidèles dans leurs prières d'actions de grâces, *Act.* III, 13, 26; IV, 27, 30, et, coïncidence remarquable, dans cette même prière d'actions de grâces, David est aussi appelé παῖς Θεοῦ, IV, 25, comme dans le même passage de la Didachè, où Jésus est appelé παῖς Θεοῦ, et David est qualifié aussi de παῖς Θεοῦ, IX, 2.

Les rapprochements que l'on peut établir entre la première Apologie de Justin, 8, 50, et *Act.* XIII, 37; le Dialogue avec Tryphon, XX, et *Act.* X, 14; *ib.* 36 et *Act.* XXVI, 22; *ib.* 68 et *Act.* II, 30; *ib.* 118 et *Act.* X, 42; l'épître à Diognète, III, 4 et *Act.* XVII, 24, sont peu concluants.

Reconnaissons donc que les Actes ont été assez peu utilisés par les écrivains chrétiens que nous possédons; ils étaient cependant connus dès le commencement du IIe siècle, puisque Tertullien incrimine Mar-

cion pour les avoir rejetés, « respuerit [1] » ; on voit bien, dit-il, pourquoi il avait agi ainsi. On peut démontrer qu'ils étaient rejetés aussi par les Ébionites [2], les Sévériens [4], les Manichéens [3], ce qui démontre leur existence au temps de ces hérétiques. En tout cas, ils étaient bien connus dès la fin du IIe siècle, car ils sont abondamment cités par saint Irénée et Tertullien. Polycrate d'Éphèse [5] cite, en l'attribuant à de plus grands que lui, la parole de Pierre : Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, V, 29. Ils étaient reconnus par les Valentiniens et d'autres gnostiques [6]. On en trouve des traces nombreuses dans les Actes apocryphes de Pierre, de Paul et de Thècle, dans les Homélies et les Recognitions clémentines.

Enfin, ils se trouvent dans les plus anciennes versions, latine, syriaque, égyptienne.

§ 8. — Enseignements doctrinaux [7].

Il serait possible d'extraire du livre des Actes un résumé de la doctrine chrétienne, car on y retrouve tous les articles du Symbole des Apôtres : la croyance à Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la

1. *Adv. Marcion.* V, 2.
2. Irénée, *Adv. Haer.* III, 15, 1. — Epiphane, *Haer.* 30, 16.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 29.
4. Augustin, *De util. cred.* 7; *Contra Faustum*, XIX, 31.
5. Eusèbe, *Hist eccl.* V, 24, 7.
6. Irénée, *Adv. Haer.* III, 12; 14, 4; 15, 1, 2.
7. Mangenot, *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Actes des Apôtres. Revue de l'Institut catholique de Paris*, p. 385-423, Paris, 1907.

terre, XVII, 22-31; 28-30; I, 4, 7; II, 33; XIV, 15; XVII, 24; à Jésus-Christ, son Fils et Notre-Seigneur, et au Saint-Esprit, comme nous allons le prouver; à l'Église catholique, II, 21; X, 43; XVII, 5, 10, fondée par les apôtres; à la communion des saints, II, 42; XX, 32; IV, 32, dans laquelle on entre par le baptême pour la repentance et la rémission des péchés, II, 38, 41; VIII, 12, etc., à la résurrection des morts, IV, 2; XVII, 18, 32; XXIII, 6-8; à la vie éternelle, 46-48.

Nous ne pouvons entrer dans le détail pour faire ressortir comment ces doctrines se déduisent des faits racontés dans les Actes et des discours qui y sont rapportés; rappelons que nous avons déjà établi que les Actes sont l'Évangile du Saint-Esprit et exposons la doctrine fondamentale de ce livre : Jésus, Messie et Fils de Dieu, Notre Sauveur.

Jésus de Nazareth est le Messie promis par les prophètes : telle est l'affirmation de saint Pierre, dans ses divers discours : II, 22-24, 32, 36; IV, 27; III, 21; de saint Paul, IX, 22; XVIII, 5; XVII, 3. Ils la prouvent par le fait que les temps messianiques sont arrivés, II, 16, par les miracles que Jésus a opérés pendant sa vie, par sa mort sur la croix, par sa résurrection et sa séance à la droite de Dieu dans le ciel. Jésus a été un homme approuvé de Dieu par les miracles, les prodiges et les signes, que Dieu a faits par lui au milieu des Juifs, comme ils le savent eux-mêmes, II, 22; il a été cloué à la croix, et il est mort de la main des iniques, mais d'après un dessein voulu et la prescience de Dieu, II, 23, qui a accompli ainsi ce qu'il avait annoncé

d'avance par la bouche de tous les prophètes, à savoir que son Christ devait souffrir, III, 18; IV, 25-29; VIII, 28-35; XVII, 3; XXVI, 22, 23; il est ressuscité, car les prophètes avaient annoncé que le Messie ressusciterait, II, 24; *Ps.* XV, 8-11. Il a été élevé à la droite de Dieu, II, 32; VII, 56, et il reste au ciel jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses, III, 21. Les apôtres sont les témoins de la résurrection de Jésus, II, 32; III, 15; IV, 33; V, 30-32; X, 40-42; XIII, 30, 31 etc.

Jésus est le Messie, Fils de Dieu. Si les textes formels où Jésus est déclaré Fils de Dieu, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, IX, 20; XIII, 33, peuvent à la rigueur être interprétés d'une filiation divine au sens messianique, quoique l'affirmation soit très nette, et si l'apôtre saint Pierre a dit seulement de Jésus qu'il était un homme autorisé de Dieu : ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, II, 22, le saint serviteur, παῖς, que Dieu a oint, IV, 27, 30, il a déclaré aussi, dans le même discours, que Dieu a fait Jésus, Seigneur et Messie, Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ Θεός, II, 36. Dans tout le livre des Actes, Jésus est appelé Seigneur, Κύριος, nom qui était celui de Dieu. Dans les Actes ce nom désigne tantôt Dieu lui-même, II, 20, 21; III, 20, 22, et tantôt Jésus, I, 6; II, 36; IV, 33; VII, 60; IX, 1; X, 36; VII, 59; XXVIII, 31. Jésus possède les qualités et les pouvoirs de Dieu. Il est l'auteur, ἀρχηγός, de la vie, III, 15; il est le Chef et le Sauveur, qui donne à Israël la repentance et le pardon des péchés, V, 31; XIII, 23; il a été désigné par Dieu comme juge des vivants et des morts, X, 42;

il fait les mêmes actions que Dieu, I, 2; XIV, 2; XXVI, 17; XVIII, 10; c'est à lui qu'on se convertit, IX, 35; XI, 21. On le prie, VII, 60. C'est en son nom que les apôtres opèrent des miracles, III, 18; IV, 10; IX, 36, etc.; que le baptême est donné, II, 38; VIII, 12, etc. Les chrétiens invoquent son nom, IX, 14, 21; Paul doit prêcher son nom, IX, 15, et souffrir pour son nom, IX, 16.

Jésus de Nazareth, le Messie promis, est le Sauveur. Repentez-vous, dit saint Pierre aux Juifs qui demandent ce qu'ils doivent faire, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de vos péchés, et vous recevrez le don du Saint-Esprit, II, 38. Les conditions du salut : pardon des offenses et don du Saint-Esprit, sont donc la repentance, μετάνοια, et la réception du baptême au nom de Jésus-Christ, ce qui implique la foi en celui-ci, foi par laquelle le paralytique a été guéri, III, 16, par laquelle aussi tous ceux qui la possèdent reçoivent le pardon de leurs péchés, X, 43. La foi devient même le nom de la vie nouvelle du chrétien, VI, 7; XIII, 8; XIV, 22. C'est elle qui purifie les cœurs, XV, 9; c'est par la foi en Jésus que l'on reçoit le pardon des péchés et une part parmi ceux qui se sont sanctifiés, XXVI, 18. Saint Paul résume cette doctrine dans son discours aux Juifs d'Antioche de Pisidie : Sachez donc, hommes frères, que c'est par Jésus que la rémission des péchés vous est annoncée et que c'est par lui que tous ceux qui croient sont justifiés de toutes les choses, dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse, XIII, 38, 39.

Outre ces enseignements capitaux, on pourrait encore relever ce qui est dit dans les Actes sur l'universalité du salut, sur l'Église, sa constitution, ses ministres, sur l'abolition des observances mosaïques, sur les fins dernières, mais nous avons déjà parlé ou nous parlerons de ces doctrines dans le cours de notre travail.

§ 9. — Valeur historique des Actes des Apôtres.

Aucun critique n'a soutenu que les Actes des Apôtres étaient un livre dépourvu de toute valeur historique; certains récits, surtout ceux que relate le journal de voyage, sont acceptés à peu près par tous comme historiques, sauf pour quelques faits, principalement les prodiges. La discussion porte sur l'ensemble du livre, sur quelques événements particuliers et sur les discours rapportés dans les Actes. C. Baur et l'école de Tübingen avaient soutenu que les faits avaient été sinon inventés dans leur entier, du moins dénaturés et arrangés dans un but de conciliation entre les disciples de Pierre et ceux de Paul; ce point de vue a été abandonné dans ce qu'il avait d'exagéré, mais on soutient encore aujourd'hui, Schmiedel entre autres, que les faits ont été aménagés et même défigurés dans un but tendancieux; ils sont là pour démontrer une thèse. Jülicher abandonne en partie cette opinion, mais rejette la valeur historique des Actes sous prétexte qu'ils sont en opposition avec les épîtres pauliniennes. D'après Harnack[1], la valeur historique des Actes est encore mise

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 19.

en doute par de nombreux critiques pour diverses raisons : Le livre serait relativement tardif et une compilation bariolée, à laquelle le rédacteur n'aurait eu qu'une minime ou une fâcheuse part. Le journal de route n'aurait pas été écrit par l'auteur, mais aurait été emprunté à une source, ou ne serait qu'une fiction littéraire. Les erreurs historiques seraient nombreuses ainsi que les lacunes. Le portrait de Paul serait tendancieux ou trahirait l'ignorance de l'écrivain. Les récits des premiers chapitres sont de pure fantaisie; Pierre serait paulinien et Paul serait pétrinien. Quant à Harnack [1], il reconnaît que Luc est un historien véridique, mais il lui reproche sa facilité à croire les guérisons miraculeuses et les prodiges spirituels et une certaine négligence et incorrection dans les détails, ainsi que sa propension à dramatiser les événements importants.

L'hypothèse qu'ont soutenue divers critiques à savoir que les Actes sont composés de sources diverses complique la question; elle met en cause non seulement la rédaction définitive du livre, mais les matériaux qui ont servi à la composer. Nous avons résumé précédemment les conclusions de Harnack sur la valeur historique des diverses sources, orales et écrites, qu'il découvre dans les Actes. Nous ne croyons pas nécessaire de refaire cette enquête après lui. Si nous démontrons que le livre, tel que nous l'avons, possède une vraie valeur historique, nous aurons établi par là même le caractère des sources employées.

1. *Op. cit*, p. 18.

Afin de présenter la question sous toutes ses faces et méthodiquement, nous étudierons séparément : I, les récits; II, les discours contenus dans les Actes des Apôtres. Pour chacune de ces parties, 1° nous étudierons leur valeur historique d'une manière positive et 2° nous examinerons le bien-fondé des arguments apportés contre cette valeur historique.

I. — RÉCITS DES ACTES.

1° *Arguments qui établissent la valeur historique des récits.* — Pour établir qu'un livre contient des faits historiques, c'est-à-dire des faits arrivés tels qu'ils sont racontés, il faut comparer les récits de ce livre avec ceux d'autres livres relatant les mêmes événements; il faut confronter les données de ce livre avec tous les documents monumentaux de la même époque. Les livres ou les documents servant de termes de comparaison devront être authentiques, et on en aura déterminé le degré de valeur historique. On ne devra pas déclarer non historique un fait raconté par exemple dans les Actes, sous prétexte qu'il est en contradiction avec des faits racontés par Josèphe ou d'autres historiens. Avant de porter un jugement, on doit examiner avec soin quel est celui des deux récits qui est le plus conforme à l'ensemble des données historiques. En matière d'histoire, la valeur d'un témoignage isolé est proportionnelle à l'autorité de l'historien qui le transmet, et à sa concordance avec les faits contemporains. Nous devrions donc, tout d'abord, avant d'exposer

notre thèse, faire l'histoire du 1er siècle, et établir l'autorité des documents divers qui nous rapportent les événements de ce temps-là. Cet exposé nous entraînerait trop loin; nous supposerons donc nos lecteurs instruits de ces questions, et nous nous contenterons de signaler les faits, lorsqu'il sera nécessaire.

Les documents écrits ou monumentaux qui nous permettent de constater la valeur historique des Actes ne sont pas très nombreux; il est même certains faits qui n'ont d'autre témoignage que les Actes eux-mêmes et la tradition de l'Église. Sur la valeur de la tradition ecclésiastique, comme garant historique des Actes. il y aurait à se demander, à propos de chaque fait, si elle s'est établie en dehors du récit des Actes, ou bien si elle s'appuie sur le récit des Actes. Pour les faits où il sera démontré qu'elle est indépendante des Actes, son témoignage devra être accepté comme original; mais pour les faits mêmes où elle dérive des Actes. elle a encore une valeur de confirmation, puisque les contemporains ont accepté et transmis comme vrais les faits racontés dans les Actes. Nous n'avons pas à prouver la valeur historique des Actes par la tradition ecclésiastique; c'est un fait acquis. Il suffira de citer à ce sujet le témoignage de saint Irénée[1] : Est consonans et velut eadem, tam Pauli annuntiatio quam et Lucae de Apostolis testificatio. Mais, en dehors de ces faits, dont les Actes et la tradition ecclésiastique sont les seuls garants, il en est un certain nombre

1. *Adv. Haer.* III, 13, 3.

d'autres qui peuvent être contrôlés par les documents sacrés ou profanes.

Prouvons d'abord l'accord des Actes des Apôtres avec les écrits sacrés. 1, Parmi ceux-ci nous mettrons en première ligne les épîtres de saint Paul, qui attestent la véracité historique de l'ensemble du livre et même des premiers chapitres des Actes, lesquels ont été le plus en butte à la critique rationaliste et accusés de n'être que la reproduction d'une vie légendaire de saint Pierre.

Ce témoignage des épîtres de saint Paul en faveur de la véracité des Actes est d'autant plus précieux qu'il semble bien que saint Luc n'a pas connu les épîtres de saint Paul. Cette affirmation paraîtra étrange à plusieurs, qui certainement ne pourront comprendre qu'un compagnon de saint Paul, tel que l'a été saint Luc, ait pu ignorer les lettres que son maître écrivait aux grandes communautés chrétiennes de Rome, de Corinthe ou de Galatie. Si les Actes des Apôtres avaient été écrits après l'époque où les épîtres de saint Paul ont été réunies en collection, le fait serait incompréhensible. L'auteur ayant entre les mains une pareille source d'informations n'aurait pu la négliger et la passer sous silence. Mais les Actes ont été écrits vers l'an 63 ; or, à ce moment, les épîtres n'existaient encore qu'à l'état dispersé et, aux yeux des contemporains, l'œuvre principale de saint Paul était son œuvre missionnaire, sa prédication et ses voyages. Comme il n'est pas à croire que saint Paul ait conservé un double de ses lettres, saint Luc n'a

dû connaître que les épîtres écrites par l'apôtre dans les temps où il vivait avec lui. Or, si nous en exceptons les épîtres de la captivité, il paraît certain que saint Luc n'a pas été le compagnon de saint Paul, lorsque celui-ci écrivit les autres épîtres. Luc est l'auteur du journal de voyage, ainsi que nous l'avons démontré. Mais ce journal commencé à Troas, XVI, 10, s'arrête au moment de l'emprisonnement de Paul à Philippes, XVI, 17, pour reprendre au passage de Paul à Philippes, lors de son troisième voyage missionnaire, XX, 5. Luc n'a donc pas été avec Paul pendant les années qui se sont écoulées depuis le premier voyage de l'apôtre en Grèce jusqu'à son dernier voyage de Grèce à Jérusalem. C'est précisément pendant ce temps qu'ont été écrites les épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates, aux Romains. Luc n'a donc pas connu ces épîtres et n'a pas pu les utiliser dans son récit. Pour les épîtres de la captivité, écrites à une époque où il était à Rome avec Paul, elles ne rentraient pas dans le cadre de son livre. Ces constatations nous expliquent pourquoi Luc, si attentif à utiliser ses sources, a omis pour son récit tant de détails et même de faits importants, qu'il aurait connus, s'il avait eu les épîtres de Paul entre les mains. Comment n'aurait-il pas mentionné ces lettres, s'il les avait eues et s'il s'en était servi, lui qui cite dans leur entier des lettres beaucoup moins importantes, XV, 23-29; XXIII, 26-30? Il aurait trouvé dans les épîtres les solutions aux problèmes de discipline et de dogme que soulevait le premier contact des Gentils avec les Juifs. Les Actes des Apôtres et les épîtres

pauliniennes sont donc deux documents indépendants les uns des autres et qui se fortifient mutuellement au point de vue historique, puisqu'ils sont en accord sur de nombreux faits et ne présentent que des divergences qu'on peut expliquer. Rappelons cependant que des critiques de valeur, tels que Ramsay, croient que Luc a connu les épîtres pauliniennes.

Passons donc en revue les récits des Actes, qui sont corroborés par le témoignage des épîtres pauliniennes. Nous citerons surtout les faits racontés dans les douze premiers chapitres des Actes, parce que ce sont ceux-là dont on a le plus attaqué la valeur historique. Ceux qui voudraient étudier l'argument dans son ampleur pourront le suivre dans tout le développement que lui a donné l'anglais William Paley [1].

Il ressort des Actes que Jérusalem a été le berceau de l'Église naissante, et le lieu où est née la première communauté chrétienne. Saint Paul, dans son épître aux Galates, atteste ce fait. Il n'alla pas de suite après sa conversion à Jérusalem voir les apôtres, I, 17, ce qui démontre l'existence dans cette ville d'une communauté dont les apôtres étaient les chefs. Quatorze ans après, Paul et Barnabé vont à Jérusalem, pour soumettre à la décision des apôtres et de l'église de Jérusalem la question si brûlante des observances légales pour les païens convertis, XV, 4 = *Gal.* II, 1. Saint Paul, à diverses reprises, parle de quêtes pour les pauvres de l'église de Jérusalem,

1. *Horae Paulinae*, traduction française par Levade, Nîmes, 1809.

Rom. XV, 25, 26; II *Cor.* IX, X; *Act.* XXIV, 17-19, confirmation très nette de l'état de choses qui nous est connu par les Actes; la communauté chrétienne était pauvre et les ressources qui provinrent de la vente des biens particuliers ne tardèrent pas à s'épuiser. Dans la première épître aux Thessaloniciens, II, 14 = *Act.* V, 40; VIII, 1-3; saint Paul rappelle les persécutions qu'ont eu à souffrir les chrétiens de Jérusalem; il mentionne aussi les églises du Christ répandues dans la Judée, *Act.* V, 16; XI, 1, 29 = *Gal.* I, 22, et il prouve que déjà avant sa conversion toutes ne formaient qu'une Église : Je poursuivais, dit-il dans l'épître aux Galates, I, 14, l'Église de Dieu, expression qui rappelle celle des Actes : « l'Église à travers toute la Judée, la Galilée et la Samarie », *Act.* IX, 31.

Comme les Actes, Paul nous dit qu'à la tête de la communauté de Jérusalem étaient les douze apôtres, les apôtres qui étaient avant lui, et comme chef du collège apostolique il nomme Pierre, à qui, en toute circonstance, il donne une position prépondérante. *Act.* I, 13; VI, 2, etc. = *Gal.* 1, 17, 18; I *Cor.* XV, 5. Ce qu'il nous dit de Jean, de Jacques, de Barnabé confirme le récit des Actes, *Gal.* I, II. Sur Aquila et Priscille, saint Paul, I *Cor.* XVI, 19 et *Rom.* XVI, 3, nous donne les mêmes renseignements que les Actes, XVIII, 2 et 26. Même accord dans ses écrits en ce qui concerne les deux grands actes de la vie chrétienne, le baptême et la cène, l'enseignement de la doctrine chrétienne.

Un parallèle entre le récit de la conversion de Paul,

tel que nous le trouvons dans l'épître aux Galates et dans les Actes, fera ressortir la valeur historique de ceux-ci. *Gal.* I, 13-16 : « Vous savez, en effet, ma conduite autrefois dans le judaïsme, que d'une manière toute spéciale je persécutais l'Église de Dieu et la bouleversais et que je surpassais dans le judaïsme beaucoup de ceux de mon âge parmi mes compatriotes, plus jalousement attaché que j'étais aux traditions de mes pères. » Cf. *Act.* VIII, 3 et XXII, 3. « Mais quand il plut à celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère de révéler en moi son Fils. » Cf. *Act.* IX, 3-5. « Et après tous il a été vu aussi de moi », I *Cor.* XV, 8 = *Act.* IX, 3-5.

Nous pouvons encore relever d'autres points de concordance entre les chapitres XIII-XXVIII des Actes et les épîtres pauliniennes ; sur ce point nous citerons seulement quelques références, car on reconnaît en général que pour ces derniers chapitres Luc a été bien informé.

Act. XVII, 5 = I *Th.* I, 6; II, 14-16
XVII, 4 = I *Th.* I, 9
XVIII, 4-11 = I *Cor.* II, 1; IV, 15
XIX, 2 = I *Cor.* IV, 17, 19
XVIII, 27, 28 = I *Cor.* III, 6
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18
XIX, 22 = *Rom.* XVI, 23
XVIII, 3; XX, 34 = I *Cor.* IV, 11, 18
XVIII, 8 = I *Cor.* I, 14

Act. XIX, 21 = I *Cor.* XVI, 5
IX, 23, 25 = II *Cor.* XI, 32, 33
XIX, 23 = II *Cor.* I, 3-10
XVIII, 1-5 = II *Cor.* I, 19
XXIV, 17-19 = *Rom.* XV, 25, 16
XX, 4 = *Rom.* XVI, 21, 22
XVIII, 2, 19-26 = *Rom.* XVI, 2, 4
XVI, 3-XXI, 23-26 = I *Cor.* IX, 20
XIX, 21 = *Rom.* I, 13; XV, 23, 24

Ces comparaisons pourraient être multipliées indéfiniment en consultant les marges des épîtres, où l'on trouvera des renvois aux passages parallèles des Actes. Harnack[1] a relevé aussi tous les points d'accord qui relient les Actes aux épîtres pauliniennes et il en conclut qu'ils sont si importants pour leur nombre et leur contenu qu'on ne peut supposer une utilisation des épîtres par l'auteur des Actes.

2, Prouvons maintenant l'accord des Actes avec les documents profanes, écrits ou monumentaux. Nous pourrions d'abord soutenir que les Actes, en plusieurs passages, sont confirmés par les ouvrages de Josèphe, puisque plusieurs critiques ont essayé de prouver que Luc s'était servi pour son récit des livres de l'historien juif. Dans le travail récent de Crawford Burkitt[2], nous trouvons encore cette thèse, donnée comme démontrée. Nous devons l'étudier rapidement; de cet examen il résultera, tout au moins, que les Actes sont véridiques dans les points où ils sont en accord avec Josèphe, bien qu'ils ne dépendent pas de celui-ci.

Remarquons d'abord que Zeller[3] avait attaqué la valeur historique des Actes sous prétexte que ce livre était en désaccord avec Josèphe. Mais la majorité des critiques prend la position contraire. Keim[4], H. Holtzmann[5] et principalement Krenkel[6], qui a rassemblé

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 199-206.
2. *Gospel History and its transmission*, p. 105-110, Edinburgh, 1906.
3. *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart, 1854.
4. *Geschichte Jesu*, III Bd., Zürich, 1872. *Aus dem Urchristenthum*, Zürich, 1878.
5. *Zeitschr. für die wiss. Theol.*, Leipzig, 1873, p. 85; 1877, p. 595; 1880, p. 121.
6. *Josephus und Lukas*, Leipzig, 1894.

tous les éléments de l'hypothèse, supposent que l'auteur des Actes a connu les écrits de Josèphe, en particulier les *Antiquités judaïques*, la *Guerre juive* et le livre contre Apion, et qu'il les a utilisés pour son récit. Clemen, Schmiedel ont adopté cette hypothèse. C'est à ces livres que Luc devrait, d'après Hausrath[1], la connaissance de ses principaux personnages, le grand-prêtre Ananias, Claudius Félix et sa femme Drusilla, sœur d'Hérode, Agrippa II et Bérénice, le procurateur Festus, Gamaliel, les grands-prêtres Hannan, Caïphe, et c'est d'eux qu'il aurait tiré les traits les plus caractéristiques de leur personnalité. R. Steck[2] soutient qu'en plus de quarante passages de son évangile ou des Actes, Luc s'est inspiré des œuvres de Josèphe. Voici quelques-uns des passages que Rovers[3] signale : *Act.* V, 33, 37; XII, 21-23; XIII, 21; XXI, 28. D'après Krenkel, la sédition d'Éphèse, XIX, 23-41, a pour prototype celle d'Alexandrie, racontée par Josèphe. Déjà au XVIIe siècle, J. B. Ott[4] et J. T. Krebbs[5] avaient signalé les rapports qui existaient entre Josèphe et les Actes. Des critiques de valeur, Reuss, Nösgen, Gloël, Harnack, Belser, Bousset, Salmon, Sanday, Plummer, Knowling, ont nié cette dépendance des Actes à l'égard de Josèphe. Schürer[6]

1. *Neutestamentliche Zeitgesch.*, Heidelberg, 1873.
2. *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin, 1888, p. 291, en note.
3. *Nieuw. Testament Letterkunde*, s'Bosch., 1888, p. 163, 204.
4. *Spicilegium seu excerpta ex Fl. Josepho ad N. T. illustrationem*, Lugd. Bat., 1741.
5. *Observationes in N. T. e Fl. Josepho*, Lips., 1755.
6. *Zeitsch. f. wis. Theol.*, Leipzig, 1876.

pose ce dilemme : Ou Luc n'a rien emprunté à Josèphe, ou il a oublié dans la suite tout ce qu'il avait lu. La première alternative doit être préférée comme la plus simple. Wendt qui, tout d'abord, avait reconnu que les rapports entre Luc et Josèphe étaient trop vagues pour qu'il y ait eu dépendance littéraire, croit maintenant qu'étant donné que, sur un point, *Act.* V, 36 et *Antiq. jud.* XX, 8, 9, la dépendance est prouvée, il en résulte que la dépendance existe, même quand les rapports sont vagues. Le raisonnement est assez fallacieux ; en tout cas, il manque de base, car la majeure n'est nullement prouvée, ainsi que nous le verrons plus loin. Wendt fait remarquer encore que nous avons dans les Actes et dans Josèphe des notices historiques et archéologiques : le tombeau de David à Jérusalem, la Porte belle du temple, la famine au temps de Claude, que nous ne retrouvons nulle part ailleurs. Cela prouve l'accord, mais non la dépendance.

Avant d'entrer dans la discussion des faits de dépendance qu'on a allégués, observons que Luc et Josèphe sont tous les deux historiens, qu'ils ont raconté les faits de la même époque et que, nécessairement, s'ils étaient véridiques, ils devaient se rencontrer sur les personnages et les événements. Luc a trouvé dans la tradition de son temps, chrétienne ou non, orale ou écrite, tout ce qu'il a, dit-on, emprunté à Josèphe. Celui-ci a eu des sources ; pourquoi Luc n'aurait-il pas puisé aux mêmes? Les personnages se présentent dans les Actes avec les mêmes caractéristi-

ques que dans Josèphe; cela prouve que l'écrivain chrétien a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe rend témoignage de cette véracité historique, puisque, à presque tous les points de contact, ils se confirment mutuellement.

On prouve surtout la dépendance historique de Luc par rapport à Josèphe par le passage du discours de Gamaliel, V, 36, où il est question de la révolte de Theudas et de celle de Judas le Galiléen, racontées aussi par Josèphe. Voici les textes :

Act. V, 36 37, Ἀνέστη Θευδᾶς λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν... ὃς ἀνηρέθη καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν. Μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησεν λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ· κἀκεῖνος ἀπώλετο καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν.	*Antiq. jud.* XX, 5, 1 : Θευδᾶς... πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον... προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι... Φάδος ἐξέπεμψεν ἴλην ἱππέων ἐπ' αὐτοὺς ἥτις... πολλοὺς ἀνεῖλεν. *Guerre juive*, II, 8, 1 : Ἐπὶ τούτου (Κωπωνίου) τις ἀνὴρ Γαλιλαῖος, Ἰούδας ὄνομα, εἰς ἀπόστασιν ἐνῆγε τοὺς ἐπιχωρίους κακίζων εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομένουσιν. Cf. *Ant. jud.* XVIII, 1, 1.

A la condition d'enlever du texte de Josèphe tout ce qui n'est pas identique à celui de Luc, on obtient deux textes assez parallèles quant aux expressions, et encore, remarquons qu'il ne pouvait en être autrement. Mais les faits racontés, bien que presque les mêmes, ne s'accordent pas dans les détails. D'après les Actes, la révolte de Theudas aurait eu lieu avant l'an 30-35, époque où parlait Gamaliel, et se serait éteinte d'elle-même, tandis que, d'après Josèphe, elle aurait été réprimée avec vigueur par le procurateur

Fadus, c'est-à-dire vers l'an 45. Les insurgés étaient au nombre de 400 d'après les Actes; pour Josèphe, Theudas entraîna une grande multitude. Pour les Actes, la révolte de Judas le Galiléen eut lieu après celle de Theudas, tandis que, d'après Josèphe, elle eut lieu avant; ils s'accordent sur l'occasion et l'époque, à savoir le recensement de Quirinius en l'an 6 ou 7. Si Luc a lu Josèphe, il l'a bien mal compris. La question se réduit à savoir si le Theudas de Luc est le même que celui de Josèphe, ce qui n'est pas prouvé, car on relève plusieurs divergences entre les deux; s'il est le même, à savoir lequel des deux historiens s'est trompé sur la date de la révolte. Luc a en sa faveur qu'il est toujours exact dans ses indications historiques et géographiques, tandis que Josèphe se trompe quelquefois [1].

Luc aurait, dit-on, emprunté à Josèphe les menues erreurs qui se sont glissées dans le discours d'Étienne : 450 ans attribués à la période des Juges. Seuls, Luc et Josèphe savent que Saül a régné quarante ans. En fait, Josèphe n'a pas inventé ces chiffres, ils devaient être traditionnels; pourquoi Étienne ne les aurait-il pas connus lui aussi?

La dépendance littéraire de Luc à Josèphe est-elle mieux établie que la dépendance historique? Il ne semble pas. Le prologue du troisième évangile et celui des Actes rappellent, dit-on, ceux des *Antiquités judaïques* et du traité contre Apion. Le second livre

1. BELSER, *Theol. Quartalschrift*, Tübingen, 1896, p. 64.

de celui-ci débute comme le livre des Actes : « Dans un premier livre, mon très cher Epaphrodite, j'ai montré l'antiquité de notre nation ». Le commencement du Ier livre[1] présente une singulière ressemblance avec celui du IIIe évangile. « Certains hommes malveillants ont entrepris, ἐπικεχειρήκασιν, de calomnier mon histoire (de la guerre juive). Celui qui entreprend de transmettre, παράδοσιν, la vérité des faits doit, en premier lieu, les connaître exactement, ἀκριβῶς, soit qu'il ait suivi les événements, ἢ παρηκολουθηκότα τοῖς γεγονόσιν, soit qu'il les ait appris de ceux qui les avaient vus. Pour lui, il a été témoin oculaire, αὐτόπτης. »

Nous reconnaissons ces ressemblances, mais elles ne prouvent pas que Luc se soit inspiré de Josèphe. S'il a eu un modèle c'est ou Dioscoridès Pedakios, ou peut-être même Hippocrate, avec lesquels la ressemblance est beaucoup plus accentuée. En fait, elle se réduit entre Luc et Josèphe à l'emploi de quelques mots identiques ou à une transition entre deux livres tellement naturelle, que les écrivains ont bien pu trouver la même.

On relève encore des mots ou des expressions identiques dans les deux écrivains : ἐκεῖσε, μόγις, πλοῦς, παροίχομαι, παραπλέω, ἀνθύπατος, ναύκληρος, στρατοπεδάρχης, τετραρχέω; χάριτα, χάριν κατατίθεσθαί τινι; πυρετῷ συνέχεσθαι; προσπίπτειν τοῖς γόνασίν τινος; des propositions identiques : *Act.* XXV, 11 : εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ... πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν = *Vie de Josèphe*, 29 : Θανεῖν μὲν εἰ δίκαιόν ἐστω οὐ παραιτοῦμαι. *Act.* XXIII, 11 : σε δεῖ καὶ

1. *Contra Apionem*, I, 10.

εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι = *Vie de Jos.* 42 : ὅτι καὶ Ῥωμαίοις δεῖ σε πολεμῆσαι.

Observons que la plupart des mots cités par Krenkel comme communs à Luc et à Josèphe sont classiques ou bibliques (Septante, principalement I et II Macchabées), ou sont d'usage courant. Quelques-uns même, τὸ παιδίον, αὐξάνω, πορεύομαι, πύλη, νύξ, sont dans tous les écrivains grecs. La plupart des mots cités se retrouvent chez Thucydide, ce qui peut s'expliquer par ceci que Luc et Josèphe ou ses traducteurs grecs, tous les deux historiens, ont dû connaître et étudier le grand historien grec et que, traitant de faits historiques comme lui, ils ont employé les mêmes mots. Le fait est bien constaté pour Luc. La même observation pourrait être faite à propos de Polybe, 205-123 avant Jésus-Christ. Lorsque ces termes sont des ἅπαξ λεγόμενα, comme νεοχόρος, ναύκληρος, ou des mots qu'on retrouve dans Luc et Josèphe pour la première fois comme ἀνθύπατος, τετραρχέω, ce fait prouve seulement que nous n'avons pas de preuve de leur emploi par d'autres écrivains que Luc et Josèphe, mais qu'ils étaient connus à cette époque ; par conséquent, il est très naturel que nous les trouvions chez ces deux écrivains. En cherchant on pourrait signaler des identités de mots entre Josèphe et d'autres écrivains du Nouveau Testament. Enfin, une preuve que le récit des mêmes faits nécessite l'emploi des mêmes termes ressort des ressemblances nombreuses, que l'on constatera entre les deux voyages à Rome de Luc et de Josèphe, signalés par des incidents analogues.

Nous n'irons pas jusqu'à dire avec Belser[1] que Josèphe a connu le III[e] évangile et les Actes et s'en est servi; nous nous contenterons de conclure qu'à tous les points de contact où Josèphe et Luc se rencontrent, ils se confirment mutuellement. Chez tous les deux les mêmes personnages et les mêmes faits se présentent avec les mêmes caractéristiques parce qu'ils ont puisé aux mêmes sources. Donc, Luc a bien connu les hommes et les événements dont il parle, et l'historien Josèphe en rend témoignage.

Pour l'accord avec les autres écrits profanes, nous ne pouvons le montrer pour l'ensemble des faits, puisque aucun d'eux ne couvre le même terrain historique, mais il est possible de prouver que, toutes les fois que les Actes se trouvent en contact avec eux pour des détails historiques, géographiques, administratifs ou politiques, ils sont en accord.

Saint Luc, dans son récit, s'est montré très bien au courant des mœurs, des usages, des coutumes, des lois, des institutions, des cérémonies religieuses, non seulement de la Palestine, mais de tous les pays qu'ont évangélisés les apôtres : la Syrie, l'Asie Mineure, la Macédoine, la Grèce, l'Italie. Partout et toujours se révèle le témoin oculaire ou l'historien qui parle d'après un témoin oculaire. Et certes, ce n'était pas tâche aisée que de décrire sans erreur l'administration de ce temps-là, de donner à chacun le titre qui lui convenait, dans ces modifications, sans cesse

1. *Th. Quartalschrift*, Tübingen, 1896, p. 78.

renaissantes, d'attributions de province tantôt au sénat, tantôt à l'empereur, et d'assigner à chaque région et à chaque ville sa position administrative, dans ces fluctuations de pays, appartenant tantôt à une province romaine, tantôt à une autre. Tout autre qu'un témoin oculaire s'y serait trompé et aurait commis des erreurs, sans même s'en apercevoir. Un faussaire aurait eu soin, d'ailleurs, d'éviter ces particularités de détail qui pouvaient l'induire en erreur, ou les aurait omises, parce qu'elles ne pouvaient lui être connues. Saint Luc, au contraire, loin de les éviter, glisse à chaque page dans son récit ces détails qui se trouvent toujours être exacts. Ainsi, l'île de Chypre est une province « proconsulaire », XIII, 7, au moment où saint Paul la traverse. La ville de Philippes est une « colonie romaine », XVI, 12, dont les magistrats portent le titre de στρατηγός, XVI, 20, et sont précédés de licteurs. Les premiers magistrats de Thessalonique s'appellent « politarques », titre inusité en dehors de la Macédoine, non mentionné par les anciens, mais attesté aujourd'hui par des inscriptions de l'époque trouvées à Thessalonique même[1]. Éphèse vit, pour ainsi dire, du temple de Diane, et de la statue de ladéesse dont elle est la « néocore », XIX, 33; les « Asiarques », XIX, 31, président à ses jeux et à ses fêtes; les « proconsuls » y représentent le pouvoir romain et y tiennent des « assises judiciaires », XIX, 39;

1. *Am. Journal of Theology; The Politarchs*, II, p. 598, Chicago, 1898.

« le grammate » est à la tête de son administration intérieure, XIX, 35.

Nous indiquons seulement l'argument, car il a été développé avec beaucoup de science par Vigouroux [1]. Pour les détails, nous renvoyons le lecteur à cet ouvrage. Sur ce point d'ailleurs il avait été devancé par Lightfoot [2]. Sur la géographie en particulier saint Luc se montre très bien renseigné, et les auteurs qui ont écrit la vie des apôtres et de saint Paul ont pu suivre dans le détail les voyages de l'apôtre des Gentils. Qu'on lise, par exemple : A. Trève [3], et les vies de saint Paul par Lewin, Conybeare et Howson, Farrar, Fouard. Inutile de répéter ce qui a été déjà dit bien des fois. Nous pouvons trouver encore quelques preuves nouvelles de l'exactitude historique et géographique des Actes dans les ouvrages de Ramsay [4]; l'auteur mérite toute confiance, puisqu'il parle *de visu*, ayant parcouru, à diverses reprises, les routes qu'avait suivies saint Paul dans ses voyages à travers l'Asie Mineure. Or, il a reconstitué les itinéraires de l'apôtre et constaté que le récit des voyages de saint Paul est exact dans les plus petits détails. Voici quelques exemples.

Dans son premier voyage en Asie Mineure, saint

1. *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 183-332, Paris, 1896.

2. *Contemporary Review*, London, mai 1878.

3. *Une traversée de Césarée de Palestine à Putéoles au temps de saint Paul; La Controverse*, Lyon, 1887.

4. *The Church in the Roman Empire before A. D. 170;* London, 1893. *Paul, the traveller and the Roman Citizen*, London, 1895. *The cities of St Paul*, London, 1907.

Paul évangélisa Antioche, la Pisidienne, XIII, 14, et non, comme on lit quelquefois dans les manuscrits plus récents et le texte reçu : Antioche de Pisidie. Les Actes l'appellent ainsi, parce qu'en réalité Antioche était, historiquement, une cité de la Phrygie, et administrativement, elle appartenait à la province romaine de Galatie, mais était englobée dans cette partie de la province qui, par une extension populaire du terme géographique de Pisidie, reçut le nom de Pisidie, quoique ne faisant pas partie de cette région. Elle était donc Pisidienne, mais non de la Pisidie [1].

Iconium, qu'évangélisa aussi saint Paul, était une cité phrygienne, mais de très bonne heure elle fut rangée parmi les villes de la Lycaonie. Saint Luc ne s'y trompe pas, et il nous dit que Paul, fuyant Iconium, entra en Lycaonie, XIV, 6. Il savait donc qu'Iconium n'était pas une cité lycaonienne [2]. A Lystre, saint Paul et saint Barnabé sont pris pour des dieux, et le prêtre de Jupiter, « qui est avant la ville » comme on traduit ordinairement, veut leur offrir un sacrifice. Ce temple de Jupiter, qui était avant la ville, devait porter le titre de Διὸς προπόλεως, ainsi que le prouve une inscription semblable, trouvée à Claudiopolis. C'est donc le Codex de Bèze qui a conservé la bonne leçon : τοῦ ὄντος Διὸς προπόλεως, le prêtre de Jupiter *propoléos*. Les copistes, ne comprenant pas que Jupiter pût porter ce titre, ont transposé et lu : τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως [3].

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 25.
2. *Idem*, p. 37.
3. *Idem*, p. 51.

A diverses reprises, dans les Actes, on constate l'influence bonne ou mauvaise qu'eurent les femmes d'Asie Mineure sur la propagation de l'Évangile ; on s'en est étonné. Sans rappeler la légende des Amazones, née dans ce pays de faits exagérés, nous trouvons en Asie Mineure des femmes magistrats, présidentes de jeux publics, et même, à Smyrne, une femme chef de synagogue, Ἀρχισυνάγωγος [1]. Là aussi se retrouve cette coutume de la généalogie se formant par les femmes.

Signalons aussi ce fait qui a été relevé comme invraisemblable, et qui cependant doit être historique. Saint Paul a été chassé d'Antioche, d'Iconium et de Lystre par des émeutes populaires encouragées par les magistrats. Comment a-t-il pu rentrer dans ces villes peu de temps après ? Il semble même qu'à Antioche les apôtres ont été chassés par ordre des magistrats. Mais eussent-ils été expulsés par ordre des magistrats, cette expulsion, d'après la loi romaine, en vigueur dans ce pays, — colonie romaine, à Antioche, ou annexé, comme Iconium et Lystre, — ne pouvait avoir qu'un effet temporaire. Les magistrats n'avaient pas le droit de bannir à perpétuité ; les châtiments qu'ils imposaient ne pouvaient être que temporaires [2]. Ce sont là de petits détails mais bien significatifs.

Plusieurs fois déjà on a fait ressortir jusqu'à quel degré d'exactitude le récit de l'émeute d'Éphèse contre saint Paul se trouve vérifié par les monuments découverts dans cette ville. Ce récit est dû certainement à un

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 67.
2. *Idem*, p. 70.

témoin oculaire, car, outre que les faits en sont psychologiquement vrais, tous les détails peuvent en être vérifiés. On connaît par ailleurs tout ce dont parle saint Luc : les livres magiques, le temple d'Artémis, le Grand Théâtre, le proconsul, magistrat impérial, le grammate ou secrétaire, autorité municipale, les Asiarques, fonctionnaires du culte impérial et présidents de l'assemblée de la province d'Asie, les assemblées judiciaires, ordinaires et spéciales, le culte d'Artémis avec ses termes particuliers — la cité est la néocore de la déesse tombée du ciel[1] (διοπετής désigne l'informe statue, un aérolithe d'après les uns, une statue de bois d'après d'autres), — les temples d'argent, simulacres de celui d'Éphèse. Voir pour certains détails, ainsi qu'il a déjà été dit : Vigouroux, *le Nouveau Testament et les découvertes modernes.*

Nous relèverons encore dans Ramsay quelques autres indications qui confirmeront le récit. On s'est demandé ce que pouvaient être ces ναοὶ ἀργύροι qui étaient l'industrie principale d'Éphèse ; car on n'en a jamais trouvé d'exemplaire. Il existe beaucoup de petits temples de marbre et quelques-uns de terre cuite ; c'étaient des souvenirs du temple d'Éphèse ou des ex-voto. Il est probable que, suivant sa richesse, le donateur offrait un temple d'argent, de marbre ou de terre cuite ; les derniers ont subsisté, car ils n'avaient pas de valeur ; ceux d'argent ont été fondus quand ils encombraient le temple, ou plus tard, quand le temple fut détruit[2].

1. La Vulgate traduit « *Jovis prolis* ».
2. Ramsay, *op. cit.*, p. 123.

Nulle part ailleurs nous ne trouvons le mot ναός employé dans le sens de simulacre de temple ; mais nous savons que dans les processions il y avait des porteurs de ces simulacres ; Ignace d'Antioche dans sa lettre aux Éphésiens, 9, y fait allusion : Soyez, dit-il, θεοφόροι καὶ ναοφόροι. Une fresque de Pompéi nous montre, dans une procession d'Hercule, des ναοφόροι[1].

Un trait à remarquer, qui prouve bien que le récit est dû à un témoin oculaire, c'est la manière dont est présentée l'attitude des prêtres du temple. Tout autre qu'un contemporain, témoin oculaire, aurait cru que ceux-ci auraient été les instigateurs de l'émeute contre Paul, prêchant la vanité du culte des fausses divinités. D'après les Actes, il n'en est rien ; et même les organisateurs du culte impérial, les Asiarques, sont plutôt favorables à saint Paul. C'est un orfèvre, Démétrius, qui excite les ouvriers, ses compagnons. Étant donné l'esprit du temps, c'est bien ainsi que les choses devaient se passer. Le fanatisme et l'intolérance religieuse des Juifs nous font trop souvent croire que les questions de religion étaient capitales pour les esprits de cette époque. En réalité, toute religion nouvelle, en dehors des prosélytes qu'elle faisait, était accueillie par les autres avec tolérance. Qu'importait à celui qui adorait trois ou quatre dieux que son voisin en adorât moins ou davantage ? Chacun, particulier, ville ou famille, avait son dieu dont il célébrait exactement le culte, et le dieu des autres, dont

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 128.

il admettait très bien l'existence, lui était indifférent. Ce ne fut qu'assez tard et par l'introduction des divinités orientales, égyptiennes et syriennes, qu'on vit naître le prosélytisme et l'universalisme des dieux. En fait, à cette époque, les prêtres des différents cultes étaient habitués à vivre côte à côte. Mais, dans le cas présent, il s'agissait d'une religion qui détruisait une industrie ; il était naturel que la révolte vînt de ceux qui vivaient de cette industrie. Ce fut donc une sédition ouvrière, populaire, désapprouvée et par les prêtres et par les magistrats[1].

Le cri que poussait la populace était le titre que l'on donnait à la déesse, ainsi que le prouvent les inscriptions. Il ne faut pas lire comme le codex B et presque tous les autres manuscrits : **Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων**, grande est la Diane des Éphésiens, mais comme le codex de Bèze et la Vulgate : **Μεγάλη Ἄρτεμις**[2] ! Grande Diane ! qui devient une invocation. Le nominatif s'employait pour le vocatif en Asie Mineure et plus tard en Grèce.

Les Actes XIX, 13, racontent qu'à Éphèse des exorcistes juifs essayaient de chasser les esprits mauvais par une conjuration au nom de Jésus. Or, nous lisons sur un papyrus, cité par Wessely dans sa brochure *Ephesia grammata*, p. 26, 1888, cet exorcisme : **Ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰησοῦ ιαβα, ιαη, αβραωθ αια θωθελε αλω**, et d'autres mots qui n'ont point de sens.

1. Ramsay, *op. cit.*, p. 129.
2. *Idem*, p. 135.

On pourrait citer encore d'autres faits, justifiés par les documents contemporains. Mentionnons seulement en passant que les personnages nommés dans les Actes : Anne et Caïphe, Gamaliel, Ananias, Hérode, Agrippa I, Agrippa II et Bérénice, Félix, Portius Festus, Paulus, Gallio, nous y sont présentés avec les mêmes caractéristiques que dans les auteurs profanes. La famine dont il est parlé, XI, 28, est mentionnée par Josèphe. Divers incidents, tels que l'appel de Paul à son droit de citoyen romain, sa captivité sous la forme de custodia militaris, sont confirmés par les lois romaines. On devra lire la dissertation publiée par le célèbre historien de la Grèce ancienne, Ernst Curtius, dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1893-1894, sur les traits helléniques qui se rencontrent dans saint Paul et spécialement dans le récit de son séjour à Athènes et dans le discours sur l'Aréopage. Il est convaincu, dit-il, que quiconque lira sans préjugé cette page des Actes ne pourra échapper à cette impression que l'incident a été raconté par un témoin bien informé et digne de foi.

Harnack[1] a relevé en détail toutes les données chronologiques contenues dans le livre des Actes : rattachement à l'histoire contemporaine, indications précises d'années, de mois et de jours, indications de fêtes, indications de temps indéterminés; les données géographiques : pays, peuples, villes et maisons; enfin, il a étudié ce qui était dit des personnes, et il est arrivé

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 102-111.

aux mêmes résultats que nous. Nous avons donc le droit de conclure que les Actes des Apôtres sont en accord avec les documents profanes et sacrés et que, par conséquent, ils sont historiquement vrais.

Nous pourrions corroborer cette conclusion en montrant que cette véracité ressort aussi des caractéristiques internes du récit des Actes. Les événements y sont fortement enchaînés, et découlent sans lacune et naturellement les uns des autres. Ils ont bien dû se passer de la façon qu'ils sont racontés dans les Actes. A l'origine, la communauté chrétienne fut restreinte et composée d'éléments juifs et hellénistes ; elle continua à pratiquer le culte mosaïque, à fréquenter le temple. Elle se distinguait cependant déjà du judaïsme par la croyance à Jésus Messie, ainsi que cela ressort des discours de Pierre et par les repas communs où était célébrée la fraction du pain. La mise en commun partielle des biens s'explique par la composition de la communauté où dominaient les pauvres. Bientôt la situation changea par le fait des persécutions, excitées d'abord par les Sadducéens qui voyaient dans la nouvelle secte des perturbateurs du repos public et des prédicateurs de la résurrection des corps, puis, par les Pharisiens qui accusaient Étienne de prêcher l'abolition de la loi. Alors, les chrétiens de Jérusalem quittèrent la ville et allèrent de proche en proche porter le nom de Jésus-Christ. Pierre prit la tête du mouvement, continué par Paul et Barnabé, qui, entraînés par le succès de leur prédication parmi les Gentils, comprirent bientôt qu'il fallait dégager complètement ceux-ci des entraves.

du judaïsme. Mais, parallèlement, s'élève à Jérusalem un parti, qui veut maintenir le christianisme dans son premier état. Entre les deux partis les apôtres servent de médiateurs, ainsi qu'il appert des épîtres pauliniennes aussi bien que des Actes. Le christianisme, libéré du légalisme, prend son essor à travers le monde gréco-romain et malgré les difficultés, que soulèvent sous ses pas les Juifs ou les païens excités par les Juifs, il arrive à Rome, l'aboutissement de son développement. Cette histoire, telle qu'elle est présentée par les Actes, n'a pu être autre et nous devons en reconnaître l'authenticité bien que nous ne puissions la confirmer dans son ensemble par des documents indépendants, qui nous font défaut. L'auteur n'a donc rien inventé; il n'a dit que ce qui s'était passé ou ce qu'il savait; de là une très grande disproportion dans son récit. L'histoire de quelques mois occupe quelquefois plusieurs chapitres, tandis que des années entières sont passées sous silence. Un faussaire aurait certainement produit une œuvre toute différente, et nous devons citer le mot de Renan[1] : « Ce qui distingue l'histoire composée d'après des documents, de l'histoire écrite en tout ou en partie d'original, c'est justement la disproportion. »

2° *Objections contre la valeur historique des récits des Actes.* — Voici, en quelques mot, comment nos adversaires présentent la question. Tous les arguments, disent-ils, accumulés pour établir que les Actes sont en accord avec les documents sacrés ou profanes, prouvent

1. *Les Apôtres*, p. xv; Paris, 1866.

simplement que l'auteur de ce livre était bien au courant des choses de son temps, histoire et administration, qu'il connaissait à fond la géographie des pays apostoliques, qu'il avait peut-être visités comme missionnaire chrétien, qu'il a su très habilement choisir et utiliser les sources orales et surtout écrites, où il a trouvé relatés en détails les événements du temps, mais tout cela ne prouve pas que les Actes soient, dans leur ensemble, une œuvre historique. Car, s'il y a un grand nombre de détails qui peuvent être vérifiés, il n'en reste pas moins beaucoup d'autres dont l'exactitude historique est douteuse, et en outre, dans l'ensemble, les faits ne sont pas présentés sous leur vrai jour.

La thèse peut donc être formulée ainsi : Les Actes des apôtres ne sont pas un livre vraiment historique : I, parce que, sur plus d'un point, ils ne sont en accord ni avec eux-mêmes, ni avec les autres documents sacrés ou profanes; II, parce que tous les événements sont choisis, défigurés ou inventés pour démontrer une thèse, à savoir l'accord entre les premiers apôtres et saint Paul, entre pétriniens et pauliniens; III, parce qu'ils relatent des faits non historiques, par exemple des miracles. Nous ne discuterons pas cette troisième objection. Sur cette question des miracles, il est inutile d'espérer convaincre les rationalistes,puisqu'ils rejettent, sans discussion, tout fait miraculeux, comme non historique. Nous n'avons pas à répéter ici les arguments qui établissent qu'extérieurement un miracle est un fait, qui peut être aussi bien documenté qu'un fait naturel et, par conséquent, posséder une certitude historique

tout aussi sûre que celle de tout autre fait. Harnack a étudié en détail [1] les prodiges qui sont racontés dans les Actes; il en compte quatorze dans le journal de route, soixante-dix-sept dans la première partie des Actes, dix seulement dans le reste du livre. Il explique d'une façon naturelle quelques-uns de ces prodiges et rapporte les autres à la mentalité de ceux qui les ont racontés. Il n'en conclut rien contre la valeur historique des sources qui les contiennent, sauf pour la source A.

Ceci posé, établissons d'abord, I, que les récits des Actes ne sont en désacord ni avec eux-mêmes ni avec les autres documents de l'époque sacrés ou profanes.

1. Les Actes sont-ils en désaccord avec eux-mêmes dans leurs récits parallèles? Certains récits sont répétés dans les Actes, et, dit-on, ces récits ne s'accordent pas. Nous discuterons seulement les récits de la conversion de saint Paul. La conversion de saint Paul a été racontée trois fois, aux chapitres IX, 1-22; XXII, 3-23; XXVI, 12-19 des Actes. Or, dans ces trois récits, s'il y a accord pour la substance même du fait, il y a, dit-on, des divergences assez considérables dans les détails: ch. IX, 4, Paul tombe à terre et entend une voix, pendant que ses compagnons restent debout, étonnés, IX, 7; ch. XXVI, 14, Paul et ses compagnons tombent à terre; ch. IX, 7, les compagnons de Paul entendent la voix, mais ne voient personne; ch. XXII, 9, ils n'entendent pas la voix, mais ils voient la lumière. Les paroles que Jésus adresse à Paul ne sont pas les mêmes dans les trois récits; ch. IX, 5, 7 et XXII, 8, 10, ce sont quelques

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 111-130.

mots seulement; ch. XXVI, 14, 15-18, c'est un assez long discours. En outre, les paroles adressées à Paul, XXVI, 16-18, sont, IX, 15, dites à Ananias; tandis que, ch. XXII, 15-21, elles sont dites en partie par Ananias, en partie par Jésus, apparaissant de nouveau à Paul dans le temple de Jérusalem.

Les deux récits, ch. XXII et XXVI, font partie du journal de voyage; pour ceux-ci, Luc a eu des renseignements précis; pour le récit du ch. IX, il a utilisé ceux dont il se servait pour les autres récits. Aussi doit-on constater que les divergences sont toutes de détail et nullement contradictoires.

Entourés par la lumière, saint Paul et ses compagnons tombent à terre, XXVI, 14, quoique, IX, 7, il soit dit : συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐνεοί, ils se tenaient debout étonnés. Tous sont tombés à terre, tout d'abord; mais, pendant la vision de saint Paul, ses compagnons ont pu se relever, car ces mots, ainsi qu'il ressort du texte, IX, 7, se rapportent à la fin de l'incident, après que Jésus eut parlé. D'ailleurs, ἵστημι, intransitif au parfait et à l'aoriste second, a aussi le sens de : être arrêté, stationnaire, de se tenir immobile et même celui de : εἶναι, être (Cf. *Col.* IV, 12; I *Cor.* VII, 37; *Eph.* VI, 14; Jn. VIII, 44); on pourrait donc traduire : ils étaient étonnés. Quoique dans la Vulgate il y ait : « stabant stupefacti », la traduction que nous venons d'indiquer reste possible, car stare est quelquefois employé en latin dans le sens de esse [1].

1. Vacuum sine aliis classibus stabit mare; Sénèque, *Hipp.*, 472; Val. Flaccus, VII, 354. Cf. Fuchs, *Röm. Sprüche*, p. 352.

Qu'un récit dise que les compagnons de Paul virent la lumière, et l'autre qu'ils ne virent personne, il n'y a pas contradiction ; on peut voir une lumière sans voir quelqu'un. En outre, l'on dit qu'ils entendaient la voix ; mais il s'agit de la voix de Paul, comme l'indique le contexte : οἱ ἄνδρες, IX, 7, etc., où il est dit que les compagnons de lui, οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ, entendirent la voix (de lui, sous-entendu) ; dans l'autre récit, XXII, 9, il s'agit de la voix de celui qui parlait à Paul. Cette explication, donnée par saint Jean Chrysostome, paraît s'adapter assez bien au texte. D'autres exégètes croient que les compagnons de Paul entendirent le bruit de la voix, des sons, mais non des paroles, en ce sens qu'ils ne comprirent pas ce qui était dit ; différence marquée par le texte qui, d'un côté, IX, 7, emploie le génitif avec ἀκούω, probablement pour signifier entendre un son, quelque chose ; de l'autre, l'accusatif dans les trois passages IX, 4 ; XXII, 9 ; XXVI, 14, pour signifier entendre des paroles et les comprendre. C'est, du moins, ainsi que nous essayerons d'expliquer la différence des cas employés dans ces divers passages. Le grec classique offre aussi des cas différents suivant que l'objet de l'audition était une personne (emploi du génitif) ou une chose (accusatif), mais l'usage n'était pas général et la règle ici n'est pas applicable, puisqu'il s'agit toujours d'une voix. Ce qui rend plausible la solution présentée c'est que, dans le premier cas, il est parlé seulement d'une voix, tandis que, dans le second, il est question d'une voix qui parle, profère des paroles. Cette explication

d'ailleurs répondrait mieux à l'ensemble du fait; les compagnons de Paul ont été témoins de tout ce qui a été extérieur; ils ont vu la lumière et entendu le bruit, mais tout ce qui était intérieur leur a échappé; ils n'ont vu personne et n'ont pas compris les paroles de Jésus parlant à saint Paul.

Enfin, que les paroles adressées à Paul n'aient pas été, suivant les trois récits, dites par les mêmes personnes, cela importe peu au fond, puisque les paroles sont les mêmes, et ces divergences s'expliquent par la différence des passages où elles se trouvent. Le récit est présenté, au chapitre IX, dans un ordre strictement historique, dans tous ses détails, et suit assez exactement le récit du chapitre XXII, tandis que, au chapitre XXVI, dans son discours à Agrippa, Paul relate seulement les faits importants, et répète toutes les paroles qui ont été dites, sans distinguer explicitement ceux qui les ont prononcées, ou ceux à qui elles sont adressées. Des divergences d'aussi minime importance ne peuvent induire un esprit critique à douter de la valeur historique d'une œuvre; ce serait plutôt une raison de plus de l'affirmer.

II. Les Actes des Apôtres sont-ils en désaccord avec les documents historiques sacrés et profanes? Il est inutile de discuter longuement l'objection que l'on a faite sur la divergence qui existe entre les deux récits de saint Luc sur la chronologie des faits qui ont suivi la résurrection. Quelques mots suffiront. D'après l'évangile de saint Luc, XXIV, 51, le soir du jour de la résurrection, Jésus-Christ apparut à ses disciples ras-

semblés à Jérusalem, puis, après leur avoir parlé et mangé avec eux, il les conduisit à Béthanie, et là, après les avoir bénis, il fut enlevé au ciel. Le récit de saint Marc, XVI, 19, est en concordance avec celui-ci. D'après les Actes, I, 3, Jésus passa quarante jours avec ses apôtres, avant de monter au ciel. Saint Matthieu et saint Jean confirment ce récit.

Il n'y a pas en réalité contradiction entre ces divers récits; les uns seulement sont plus complets que les autres. Il n'y a dans l'évangile de saint Luc aucune indication précise du temps où eut lieu l'Ascension; l'auteur a rassemblé dans ce dernier chapitre diverses apparitions, XXIV, 44 et 50, sans marquer qu'elles ont eu lieu à des époques différentes. Du contexte même il ressort que tous ces événements ne se sont pas passés le même jour. On ne peut supposer non plus que l'Ascension du Seigneur eut lieu en pleine nuit, ce qu'il faudrait admettre si on l'a placée au jour de la Résurrection. En fait, saint Luc résumait la fin de la vie de Notre-Seigneur, se réservant de donner dans un ouvrage subséquent les détails qui étaient l'introduction à la mission des apôtres. Peut-on supposer en effet, comme l'ont fait quelques-uns (Holtzmann, Weiss, etc.), que saint Luc ignorait, lorsqu'il écrivit son évangile, combien de temps avait duré le séjour de Jésus-Christ sur la terre, après sa résurrection? Son maître, saint Paul, aurait pu le lui apprendre. En réalité, il n'y a ici, comme en beaucoup d'autres endroits, que manque de précision dans les dates. Mais n'oublions pas que les écrivains sacrés n'ont pas

écrit des annales historiques, mais des livres destinés à nous faire connaître les vérités divines que Jésus-Christ leur avait enseignées. La fixation exacte des dates leur importait donc bien peu.

Les divergences relevées entre saint Matthieu et les Actes, à propos de la mort de Judas, ne sont pas beaucoup plus sérieuses. D'après saint Matthieu, XVII, 3-11, Judas repentant, lorsqu'il vit Jésus-Christ condamné, rendit les trente deniers aux prêtres et se pendit. Avec l'argent de la trahison, les prêtres achetèrent un champ, qui fut appelé Hakeldama, le champ du sang. D'après les Actes, I, 18, c'est Judas lui-même qui acheta le champ avec le salaire de son crime, et, étant tombé sur la face, il creva par le milieu du corps. La seconde divergence s'explique facilement; déjà la Vulgate avait indiqué la solution; au lieu de πρηνής, qui signifie tombé sur la face, elle met : *suspensus*. Judas s'étant pendu, la corde se rompit et, en tombant, il creva par le milieu du corps. D'après la première divergence, le champ fut acheté avec le prix de la trahison; mais saint Matthieu dit que les prêtres furent les acheteurs, les Actes disent : Οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον. Quel est le sens exact de ἐκτήσατο? Κτάομαι signifie acquérir, obtenir. On peut donc dire que Judas acquit, obtint avec l'argent de sa trahison le champ où il mourut; mais il n'est pas nécessaire qu'il en ait été lui-même l'acquéreur, pourvu que le champ ait été acheté avec son argent.

Les divergences avec les livres de l'Ancien Testament paraissent plus sérieuses. Saint Étienne, dans

son exposé de l'histoire du peuple juif, est, dit-on, en plusieurs passages, en désaccord avec les écrits bibliques. Saint Étienne dit que Dieu ordonna à Abraham de s'établir à Harran, VII, 3, tandis que, d'après la Genèse, XII, 1, Abraham reçut l'ordre de quitter Harran. Il ajoute que celui-ci quitta Harran après la mort de son père, VII, 4, et d'après la Genèse, XI, 26, 32; XII, 4, Tharé vécut encore soixante ans après le départ de son fils. Chapitre VII, 5 il est dit qu'Abraham ne posséda rien de la terre promise, pas même de quoi y mettre le pied, et d'après la Genèse, XXIII, il avait acheté un champ avec des arbres où se trouvait une caverne double. En outre, saint Étienne dit, VII, 16, que Jacob et ses enfants furent ensevelis à Sichem, dans le tombeau qu'Abraham acheta des fils d'Emmor, à Sichem. Or, d'après la Genèse, Jacob fut enterré à Hébron L, 13; l'emplacement de Sichem n'a pas été acheté par Abraham, mais par Jacob, *Genèse,* XXXIII, 19. Abraham a acheté pour un tombeau la grotte de Macpéla, près d'Hébron, de l'Héthéen Ephron, fils de Séor. D'après les Actes, VII, 14, la famille de Jacob était composée de septante-cinq personnes; d'après Genèse, XLVI, 26, elle n'était que de soixante-six personnes. *Actes,* VII, 22, il est dit que Moïse était puissant en paroles; dans l'Exode, au contraire, IV, 10, Moïse déclare qu'il ne sait pas parler et Dieu lui dit qu'Aaron, qui est éloquent, parlera pour lui. D'après les Actes, VII, 30, c'est un ange qui apparut à Moïse dans le buisson ardent, tandis que, *Exode,* III, 2, c'est Dieu lui-même qui apparut. Ce

sont les anges, VII, 53, et non Dieu, qui ont donné la loi au peuple hébreu. Enfin, dans la citation d'Amos, VII, 42, 43, les Actes assignent Babylone comme lieu de déportation, tandis que le texte hébreu d'Amos parle de Damas. Nulle part il n'est dit dans l'Ancien Testament, comme dans les Actes, VII, 52, que les Juifs ont persécuté tous les prophètes. Plus d'un a vécu tranquille et honoré.

Voilà, dans un seul discours, une collection de divergences qui pourrait produire sur le lecteur une impression fâcheuse, mais qui ne subsistera pas à un examen attentif des faits. Cependant avant de passer au détail, une remarque préliminaire est nécessaire. Il faut observer qu'en matière historique, ne touchant en rien à la foi et aux mœurs, et surtout pour les faits de détail, l'auteur inspiré a pu s'exprimer suivant le langage du temps. Cette opinion est adoptée par les critiques catholiques. Récemment, le P. Knabenbauer l'a exposée de la façon suivante : *Referunt (documenta) quid ejus aetatis homines de iis certaminibus crediderint neque enim tali narrandi modo ullo pacto quidquam derogatur sanae notioni inspirationis*[1]. Saint Étienne a donc pu en quelques détails parler d'après les croyances populaires de l'époque et, de fait, plusieurs des divergences relevées se retrouvent dans les Septante, dans Philon et dans la littérature rabbinique du temps. De plus, elles se rapportent

1. J. Knabenbauer, *Commentarius in duos libros Macchabaeorum*, p. 20, Parisiis, 1907.

presque toutes au texte massorétique; or, il n'est pas prouvé qu'en plusieurs passages la leçon des Septante ne doive pas être préférée à celle des Massorètes. Il y a en outre toujours lieu d'être très réservé toutes les fois qu'on se trouve en face de divergences, provenant de chiffres ou de noms propres.

Passons au détail. La première divergence s'explique par ce fait que Dieu donna à Abraham l'ordre de quitter Ur et plus tard Harran; la Genèse rapporte le deuxième ordre et les Actes le premier; mais, que la Genèse ait connu le premier ordre, cela ressort du texte, XV, 7 : *Ego eduxi te de Ur Chaldaeorum.* Philon[1] dit positivement qu'Abraham reçut deux fois l'ordre de quitter le pays qu'il habitait.

D'après la Genèse, dit-on, Tharé était encore vivant, quand son fils quitta Harran, puisque Abraham avait à ce moment septante-cinq ans et que, lors de sa naissance, Tharé avait septante ans. Donc, lorsque Abraham quitta Harran, Tharé avait seulement cent quarante-cinq ans, et il est mort à l'âge de deux cent cinq ans. Il vécut donc encore soixante ans après le départ de son fils Abraham. Le calcul serait juste si Abraham était né certainement dans la soixante et dixième année de son père Tharé, mais rien ne le prouve, sinon le texte, *Genèse,* XI, 26 : *Vixit Thare septuaginta annis et genuit Abram et Nachor et Aram.* Mais il est possible qu'Abraham ne soit pas le

1. *Abraham*, XIV, 15. Cf. Josèphe, *Ant. juives*, I, 7, 1.

fils aîné et ne soit nommé ici le premier qu'à cause de sa dignité de père du peuple juif; il existe d'autres passages de l'Ancien Testament, 1 *Par.* I, 28; *Genèse,* IX, 18; *Exode,* V, 20; *Genèse,* XLVIII, 5, 20, où l'ordre de primogéniture n'est pas observé. Tous ces chiffres d'ailleurs sont sujets à caution; d'après le Pentateuque samaritain, Tharé mourut à l'âge de cent quarante-cinq ans, l'année même où son fils quitta Harran; Philon affirme aussi qu'Abraham partit d'Harran seulement après la mort de son père (*De migratione Abraham,* p. 415). Quelques exégètes donnent aussi au mot ἀποθανεῖν un sens spirituel, que nous jugeons inutile de relever.

Lorsque saint Étienne dit qu'Abraham ne posséda pas même la place de son pied dans la terre promise, c'est une manière de parler qui ne saurait prouver qu'il ignorait l'achat du champ d'Hébron par Abraham, puisqu'il en parle lui-même, VII, 16. Il reste vrai néanmoins qu'il n'eut, comme dit saint Étienne, dans cette terre, aucun héritage, κληρονομία.

La divergence suivante est, sur quelques points, irréductible, quoiqu'on puisse voir d'où elle provient. Et d'abord, le texte ne dit pas nécessairement que Jacob fut enterré à Sichem, VII, 15; μετετέθησαν peut avoir pour sujet οἱ πατέρες seulement, à l'exclusion de αὐτός. C'était une tradition rabbinique, vivante encore au temps de saint Jérôme, que Joseph et ses frères avaient été enterrés à Sichem. Jacob n'a pas acheté à Sichem un tombeau, mais le champ où il avait dressé ses tentes, et où il érigea un autel. Il resterait donc à sup-

poser qu'Abraham aurait aussi acheté à Sichem un emplacement pour un tombeau. Il est possible aussi que le nom d'Abraham ait été substitué à celui de Jacob; car il était le seul, dont il est dit, dans la Genèse, qu'il ait acheté un tombeau. Nous ne serions pas étonné qu'il y ait ici une confusion de plusieurs textes, qui doit remonter très haut, sinon à saint Étienne, peut-être à ceux qui ont résumé son discours. La tradition rapportait que Joseph et ses frères avaient été enterrés à Sichem; la Genèse disait que Jacob avait acheté à Sichem un champ d'Emmor, père de Sichem, et, en outre, qu'Abraham avait acheté un emplacement pour un tombeau. Du mélange de ces trois données est issu notre texte. Jacob et ses fils ont été enterrés à Sichem dans le champ qu'Abraham acheta à Emmor.

Lorsque saint Étienne affirme que la postérité de Jacob comptait septante-cinq personnes, il adopte le chiffre donné par les Septante, ce qui s'explique très bien, puisqu'il parlait à des Juifs hellénistes qui devaient lire cette version.

Moïse pouvait être puissant en paroles, comme le dit saint Étienne, en ce sens que ses paroles graves et profondes produisaient des effets merveilleux, sans être éloquent ou plutôt disert, c'est-à-dire d'une élocution facile, ce que dit seulement l'Exode.

Que saint Étienne parle d'un ange au lieu de Jahvé, ce fait pourrait s'expliquer par cette tendance de la version des Septante à attribuer aux anges les apparitions de Jahvé; d'ailleurs, le texte des Actes indique qu'il s'agit bien ici du Seigneur : Moïse entendit sortir

du buisson la voix du Seigneur qui lui dit : « Je suis le Dieu de tes pères. » Nous trouvons en outre ce mélange de personnes même dans le texte hébreu, où, *Ex.* III, 2, il est dit que Moïse vit l'ange du Seigneur et, ℣ 4, c'est Jahvé qui voit Moïse s'approcher et c'est Elohim qui l'appelle. Nous pourrions citer d'autres exemples, *Zach.* III, 1. Nous ne pouvons nous étonner que saint Étienne ait dit, VII, 53, que la loi avait été donnée par le ministère des anges, puisque nous retrouvons la même idée dans le Deutéronome, XXVIII, 2 (texte grec), dans Josèphe, *Antiq. Jud.* XV, 5, 3 et même dans l'épître de saint Paul aux Galates, III, 19.

Enfin, le changement de Damas en Babylone prouve que saint Étienne parle du châtiment des Juifs en général et mentionne la captivité la plus connue qui est celle de Babylone. Quant à l'interrogation de saint Étienne : Τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν, c'est une figure de rhétorique qui ne signifie pas que les Juifs ont tué tous les prophètes sans exception. Il suffit, pour la justifier, qu'ils aient persécuté le plus grand nombre et surtout les plus connus des prophètes. Ce qui est exact.

La comparaison des textes avec les épîtres pauliniennes a fourni aux rationalistes des divergences nombreuses qu'ils traitent de contradictions. Nous en avons déjà parlé dans l'*Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. Ier, p. 213 ; nous reviendrons seulement sur la question la plus difficile, qui ne paraît pas encore complètement résolue et continue à occuper la critique, à savoir la question du concile de Jérusalem.

Elle se présente sous divers aspects. 1° Le récit des Actes est-il historique? 2° A laquelle des visites à Jérusalem dont parle Paul, dans l'épître aux Galates, est-il fait allusion au chapitre XV?

1° Le récit des Actes sur le Concile de Jérusalem est-il historique? En d'autres termes, une conférence des apôtres, des presbytres, de Paul et de Barnabé fut-elle tenue à Jérusalem, telle qu'elle est racontée au chapitre XVe des Actes? Baur et son école avaient attaqué l'existence historique de la conférence, qui fut défendue par Steck et Völter. Hilgenfeld soutient aussi que cette conférence et le récit qui en a été le résultat, sont une invention des temps postapostoliques (120-150) pour établir la position des convertis du paganisme par rapport à la loi mosaïque. La question est posée actuellement sur la teneur et l'authenticité du décret apostolique [1].

1. *Teneur du décret apostolique.* — Deux recensions principales sont en présence, la recension orientale du décret et la recension occidentale.

A. *Recension orientale* : *Act.* XV, 28, 29 : ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. Ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans tous les manuscrits grecs majuscules, sauf le codex D, dans la presque totalité des manuscrits minuscules collationnés, dans les manuscrits de la Vulgate, quelques ma-

1. H. Coppieters, *Le décret des apôtres, Act.* XV, 28, 29. *Revue biblique*, Paris, 1907, p. 34-58, 218-239.

nuscrits vieux latins, e, Gig, la Peschito, les versions arménienne, arabe, sahidique, etc., dans Clément d'Alexandrie, Origène, etc. Cependant, d'après saint Jérôme[1], le mot a suffocatis (πνικτῶν) n'était pas dans tous les manuscrits.

B. *Recension occidentale. Act.* XV, 28-29 : ἔδοξεν γὰρ... ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν· ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε· φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἔρρωσθε. Ce texte se trouve dans le codex D, grec latin, dans Irénée, Cyprien.

Nous possédons d'autres recensions qui paraissent un amalgame des deux précédentes : 1° décret avec trois prohibitions : εἰδωλόθυτα, αἷμα, πορνεία : Tertullien, Pacien de Barcelone, Augustin, Jérôme, Ambrosiaster, etc. 2° décret avec quatre prohibitions, comme dans la recension orientale et, en plus, la règle de charité du texte occidental : 10 manuscrits minuscules, les versions éthiopienne, sahidique, harkléenne, des manuscrits latins. Ces recensions composites ne peuvent prétendre être le texte original. La question se pose seulement entre la recension orientale et l'occidentale.

Toutes les deux sont attestées par des témoins du IIe siècle et, bien que l'occidentale ne soit représentée que par un majuscule grec, elle est presque aussi bien documentée que l'orientale, attestée par les originaux des manuscrits א B. Mais au point de vue interne, la recension orientale paraît être authentique. Seule,

1. *In epist. ad Galatas*, V, 2.

elle répond à la question qui était posée au concile de Jérusalem. Les païens convertis ne seront pas obligés d'observer la loi mosaïque; mais, pour faciliter leurs rapports avec les Juifs convertis, ils s'abstiendront de ce qui était le plus en horreur à ceux-ci : des viandes sacrifiées aux idoles, du sang et des viandes étouffées et, en outre, il leur est ordonné de ne plus commettre de fornication, ce péché si fréquent chez les païens.

La recension occidentale présente une sorte de petit catéchisme moral. Les païens devront s'abstenir de pratiques idolâtriques, de l'homicide, de l'impureté, et pratiquer la charité fraternelle. Ceci ne répond pas directement à la question posée à la conférence et à la situation. En outre, il est difficile d'expliquer comment le texte oriental proviendrait d'un texte primitif, tel que le texte occidental; il faudrait montrer comment un décret attribué aux apôtres, présentant un résumé systématique de la morale chrétienne, repris et retravaillé dans les formules morales et les catalogues de péchés des livres du Nouveau Testament, basé directement sur les paroles de Jésus, aurait été changé en un décret obscur, en contradiction apparente avec les paroles de l'évangile et avec les idées de l'âge apostolique. Au contraire, on peut supposer qu'au milieu du IIe siècle on a pu modifier le texte oriental, qui était le primitif, pour l'adapter au temps, qui ne connaissait plus les observances légales; on en a fait un petit code moral, tel que le donne la recension occidentale.

Harnack [1], cependant, à la suite de Resch [2], soutient que la recension occidentale est originale. Si l'on supprime πνικτόν comme n'appartenant pas au texte primitif, le décret, dit-il, s'adapte mieux à l'état des choses, ainsi que nous le verrons plus loin.

2. *Authenticité du décret apostolique.* — Partant de ce fait que ce décret était en opposition avec ce que Paul raconte sur la conférence de Jérusalem dans l'épître aux Galates, divers critiques en ont conclu que ce décret n'avait pas été porté lors de la conférence de Jérusalem, ni de concert avec Paul et Barnabé. Il l'aurait été par les judéo-chrétiens en l'absence de Paul et peut-être contre lui. Cette hypothèse avait été présentée par Ad. Ritschl, qui l'avait plus tard abandonnée. Elle fut reprise comme probable par Weizsäcker, qui suppose que ce décret fut porté à Jérusalem après l'affaire d'Antioche. Mc Giffert le place après le départ de Pierre et de Paul de Jérusalem, mais avant l'affaire d'Antioche, qu'il aurait causée. Harnack recule la date du décret et le place dix ans plus tard, avant le retour de Paul à Jérusalem, après son troisième voyage missionnaire. Jacques en parle à Paul comme d'une ordonnance qu'il ne connaissait pas. « Quant aux païens qui ont cru, nous leur avons envoyé (une lettre) jugeant qu'ils devaient se garder des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, des animaux étouffés et de la fornication », XXI, 25. Har-

1. *Op. cit.*, p. 190.
2. *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt*, Leipzig, 1905.

nack[1], ainsi que nous venons de le dire, a récemment changé d'opinion. G. Sommer, H. Holtzmann, C. Clemen, E. Schürer adoptent des solutions analogues mais ne fixent pas la date du décret. A. Seeberg rejette seulement la prohibition du sang et des animaux étouffés. Oort croit que le décret a été porté par une communauté juive, vivant en terre païenne, en Asie Mineure, à Alexandrie, ou à Corinthe. Passons rapidement en revue les diverses objections qui ont été présentées contre l'authenticité du décret apostolique.

Ce décret dans ses prescriptions légales est incompatible avec l'esprit du christianisme. Dans ses discussions avec les Pharisiens et dans ses enseignements à ses disciples, Notre-Seigneur affirme nettement que tous les aliments sont purs, Mc. VII, 18-21. Paul, de son côté, enseigne que les aliments sont chose indifférente au point de vue religieux, I *Cor.* VIII, 8; 23; *Rom.* XIV, 14, 17; que ces défenses de goûter à tel ou à tel aliment sont des enseignements d'hommes, *Col.* II, 21, 22. Cf. I *Tim.* IV, 1 ss. Observons que Notre-Seigneur posait un principe général, auquel ne s'opposent pas des prescriptions temporaires, édictées dans un but de charité. De même, Paul constate que la manducation de tel ou tel aliment ne peut être une affaire de conscience, même si l'animal a été sacrifié aux idoles, mais que le fidèle doit s'abstenir de manger des idolothytes si, par cette action, il scandalise un de ses frères, I *Cor.* X, 28, 32. C'est la

1. *Die Apostelgeschichte*, p. 190.

solution même qui est donnée par le décret. Dans l'épître aux Colossiens il n'est pas question des défenses légales, mais des pratiques judaïsantes ou encratites.

L'incident d'Antioche n'aurait pu avoir lieu, dit-on, si la question alimentaire avait été réglée par un décret apostolique. En fait, il ne s'agit pas dans l'affaire d'Antioche de la situation des païens convertis, mais de l'obligation pour les Juifs convertis de continuer à observer la loi mosaïque en s'abstenant de manger avec des non-Juifs. D'après les gens qui étaient venus de Jérusalem, les chrétiens d'origine juive ne pouvaient pas participer aux repas des païens convertis. C'est contre cette opinion que s'élève saint Paul.

Si le décret a été porté, comment Paul n'en parle-t-il pas dans son épître aux Galates ou dans ses autres lettres à des communautés, composées en majorité de convertis du paganisme? Le décret indique que ce qui était imposé aux pagano-chrétiens ne l'était pas comme un conseil, mais comme un ordre : ce qui était imposé était nécessaire, ἐπάναγκες. Pour expliquer le silence de Paul sur ce décret, observons qu'il a communiqué aux communautés, qu'il a fondées, ce qui était l'essence même du décret, à savoir que les païens convertis n'étaient pas assujettis à l'observation de la loi mosaïque, XV, 28. Quant aux défenses, la dernière était d'ordre moral, et Paul l'a souvent répétée dans ses épîtres; pour les trois autres, d'ordre alimentaire, il en a redit le principe, qui était un motif de charité, I *Cor.* VIII, 9-13; X, 23, 25, 28. D'ailleurs, le décret ne

visait que les communautés de Syrie et de Cilicie, Paul n'avait donc pas à le mentionner dans toute sa teneur à des communautés où la situation était toute différente, vu le petit nombre de Juifs qui s'y trouvaient.

Schürer soutient encore que le décret ne mentionnait pas les quatre défenses relatées dans les Actes, puisque Paul affirme qu'à Jérusalem les apôtres ne leur imposèrent rien autre à Barnabé et à lui, sinon de se souvenir des pauvres de Jérusalem : *Gal.* II, ỷ 6, ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο... ỷ 10, μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν. Nous croyons fondée la réponse[1] que nous avons déjà faite : προσανατίθεμαι peut signifier : faire des communications, sens qui s'adapte bien au contexte. Paul veut démontrer aux Galates que son Évangile est complet et la preuve qu'il en donne, c'est qu'après qu'il l'eut exposé aux apôtres ceux-ci ne lui ont rien communiqué de plus. D'ailleurs, en supposant qu'il faille traduire προσανέθεντο par : ils ne m'ont rien imposé, il n'est pas nécessaire de lui donner comme restriction μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, qui en est séparé par une dizaine de lignes, et qui se rattache naturellement à la phrase précédente : Les apôtres ont donné a main d'union à Paul et à Barnabé, afin qu'ils allassent eux, vers les païens, et les apôtres vers les circoncis ; seulement, ils auraient à se souvenir des pauvres. On voulait par là qu'allant vers les païens ils ne se désintéressassent pas de l'église de Jérusalem et on leur en recommandait les pauvres.

1. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 217, Paris, 1908.

Le décret dit-on, n'a pas été porté par les apôtres à la conférence de Jérusalem. Il est impossible de le placer, comme le soutient Mc Giffert, avant la lettre aux Galates et après l'incident d'Antioche, car Paul parlant de celui-ci aux Galates devrait en mentionner la cause, ce qu'il n'a pas fait. On ne peut croire, non plus, qu'il a été porté plus tard par les presbytres de Jérusalem et que Paul en a appris l'existence par Jacques, lors de son dernier voyage à Jérusalem. On pourrait, en effet, se demander pourquoi les presbytres de Jérusalem, qui ne s'occupaient pas de la conversion des païens, auraient porté un décret de cette teneur et à cette occasion. De plus, Luc était probablement présent quand Jacques a parlé de cette question à Paul. Comment alors aurait-il pu rapporter l'origine de ce décret aux apôtres et au concile de Jérusalem, et le dater d'au moins dix ans plus tôt?

Au témoignage de Harnack[1] aucune objection ne subsiste et le décret apostolique n'est plus en opposition avec l'épître aux Galates, II, 1-10, si l'on y voit simplement un catéchisme moral. Paul n'avait aucune raison pour le rappeler aux Galates ou aux Corinthiens. Harnack présente les raisons que l'on a de penser que le décret imposait aux païens seulement des règles morales. On ne comprend pas, dit-il, pourquoi la question des aliments est traitée, au concile de Jérusalem, quand elle n'était pas en cause, ni pourquoi elle est mise en rapport avec la fornication, ni pour-

1. *Op. cit.*, p. 190-198.

quoi une défense, strictement juive, est imposée aux païens. Enfin, toute l'Église occidentale a compris ainsi le décret.

2° On a surtout fait valoir contre la valeur historique des Actes les divergences qui existent, dit-on, entre le chapitre XV des Actes et le chapitre II, 1-10, de l'épître aux Galates. La question peut être résolue de plusieurs façons : 1, Il n'est pas certain que le récit de Paul aux Galates, II, 1-10 se rapporte à la conférence de Jérusalem. Des critiques de valeur croient que Paul raconte le voyage que Barnabé et lui firent à Jérusalem, lorsqu'ils y furent envoyés par la communauté d'Antioche pour y porter des aumônes, visite relatée par les Actes au chapitre XI, 30; XII, 25. Dans l'épître aux Galates, Paul parle d'une première visite qu'il fit à Jérusalem, I, 18, relatée dans les Actes, IX, 26; puis, il mentionne une seconde visite, II, 1. Or, d'après les Actes, la seconde visite de Paul est rapportée, XI, 30. Les circonstances sont assez bien en accord dans les deux récits. Paul, d'après les Actes, est envoyé avec Barnabé pour porter des aumônes aux pauvres de Jérusalem et il est au début de ses voyages missionnaires: d'après l'épître aux Galates, le champ de mission est partagé entre lui et les apôtres et on les engage à se souvenir des pauvres de Jérusalem. Si les Actes ne parlent pas de cet accord et de l'exposé que Paul fit de son Évangile, c'est parce que tout se passa en particulier, *Gal.* II, 2. Le voyage de *Gal.* II, 1, eut lieu quatorze ans après la conversion de Paul que l'on date ordinairement de l'an 32. Or $32 + 14 = 46$, et c'est en cette

année, que sévit la famine qui fut l'occasion de l'envoi de Paul et de Barnabé à Jérusalem pour y porter des secours.

On objecte à cette hypothèse que, dans les Actes, XI, 30, les dons furent envoyés aux presbytres, par l'entremise de Paul et de Barnabé, tandis que d'après *Gal.* II, 2, 3, ceux-ci eurent à traiter avec les apôtres. En outre, Paul affirme qu'il a exposé aux apôtres l'Évangile qu'il a prêché avec succès parmi les païens. Or, lors de sa visite, relatée par les Actes, XI, 30, il n'avait pas encore commencé son évangélisation du monde païen. On s'explique aussi difficilement que Luc n'ait pas parlé à cet endroit de cette question si importante que Paul et Barnabé ont soumise aux apôtres, non plus que de la présence de Titus, ou de la révélation qui fut la cause de ce voyage. L'identification de *Gal.* II, 1-10 avec *Act.* XI, 30, n'est donc pas hors de conteste.

2, La majorité des critiques continue, en effet, à identifier le récit de *Gal.* II, 1-10, avec celui du ch. XV des Actes. Nous avons déjà montré [1] qu'il était possible d'expliquer les divergences qu'on a relevées entre les deux récits.

3, Ramsay [2] insinue une autre hypothèse qui résoudrait très simplement toutes les difficultés. Il est possible que Luc n'ait pas raconté la visite que Paul et Barnabé firent à Jérusalem et que relate Paul dans l'épître aux Galates, II, 1-10. Il n'y aurait donc pas lieu

1. *Op. cit.*, p. 215-218.
2. *Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, p. 286, London, 1899.

de confronter celle-ci avec l'une de celles qu'il rapporte.

Pour les divergences entre les Actes et les écrits profanes, elles se réduisent à celles qu'on a relevées entre ce livre et les écrits de Josèphe ; nous avons déjà vu ce qu'il fallait en penser.

II. Nous avons à prouver que les Actes ne sont pas un récit artificiel où les faits ont été choisis, dénaturés, altérés ou inventés pour démontrer qu'il n'y avait pas eu à l'origine antagonisme entre Paul et Pierre et les premiers apôtres. La thèse est posée ainsi : L'histoire de Pierre et de Paul est présentée en deux séries qui se répondent parallèlement ; à Pierre est attribué ce qui était la caractéristique de Paul, et à Paul les caractéristiques de Pierre. En un mot, le caractère et l'histoire des deux apôtres sont défigurés. L'antagonisme entre Paul et les premiers apôtres est passé sous silence ou tout à fait atténué.

En effet, dit-on, Pierre et Paul possèdent tous les deux le don de communiquer le Saint-Esprit par l'imposition des mains, VIII, 17 ; X, 44 ; XIX, 6. Ils accomplissent tous les deux le même nombre de miracles, semblables ou analogues ; il n'est aucun des miracles attribués à Pierre et relatés dans la première partie des Actes, qui, dans la seconde partie, ne soit accompli par Paul. Pierre ouvre sa carrière miraculeuse par la guérison d'un boiteux « dès le ventre de sa mère », III, 2 ; Paul, de même, XIV, 7-9. La scène du paralytique de Lydda, IX, 33, correspond à celle du fiévreux de Malte, XXVIII, 8 ; la résurrection de Tabitha, IX, 40, à celle d'Eutyque, XX, 10-12. Si l'ombre

de Pierre rend la santé aux malades sur lesquels elle passe, V, 15, les linges qui ont touché Paul jouissent du même privilège, XIX, 12. L'un et l'autre chassent les démons, V, 16 et XVI, 18, réduisent les magiciens à l'impuissance, VIII, 20 et XIII, 11 ; XIX, 13 et frappent les coupables de peines corporelles avec un égal pouvoir, V, 1 et XIII, 11. Le respect qui leur est témoigné, est semblable : Pierre est adoré comme Dieu par Corneille, X, 25 et Paul par les habitants de Lystre, XIV, 11, et tous les deux repoussent ces hommages par la même considération, à peu près par la même phrase, X, 26; XIV, 14. Dans la persécution, le ciel leur accorde des faveurs pareilles : Pierre est arraché à sa prison par un ange, XII, 7; Paul est délivré presque de la même manière, XVI, 26. Les souffrances de l'un et de l'autre pour la foi sont elles-mêmes égalisées : Pierre est frappé de verges par ordre du Sanhédrin, V, 40; Paul, de même à Philippes, par ordre des duumvirs, XVI, 22.

Il semble même que l'auteur des Actes, pour maintenir la balance exacte entre les deux apôtres, a passé de parti pris sous silence la plus grande partie des souffrances que saint Paul a endurées. Où trouvons-nous même une allusion à ces dangers courus, que saint Paul a énumérés d'une si éloquente manière dans sa seconde lettre aux Corinthiens, XI, 23-27? « Ils sont ministres du Christ? Je le suis plus qu'eux, plus encore par mes travaux, par mes nombreuses blessures, par mes emprisonnements multipliés, par les morts répétées que j'ai souffertes. Cinq fois j'ai reçu des Juifs

quarante coups moins un, trois fois j'ai été battu de verges, une fois j'ai été lapidé, trois fois j'ai fait naufrage, j'ai passé une nuit et un jour dans l'abîme. J'ai été souvent en voyage, en danger sur les fleuves, en danger des voleurs, en danger du côté de ma race, en danger du côté des païens, en danger dans les villes, en danger dans la solitude, en danger sur la mer, en danger parmi les faux frères; dans le travail et la peine, dans les veilles répétées, dans la faim et la soif, dans les jeûnes nombreux, dans le froid et la nudité. » Il serait possible, à l'aide des épîtres, de citer encore d'autres souffrances que saint Paul eut à supporter et dont saint Luc ne parle pas : I *Cor.* IV, 9; XV, 38; XVI, 9; II *Cor.* I, 8, 9; XII, 7; *Galates,* IV, 13, 14.

De plus, dit-on encore, l'histoire et le caractère des deux apôtres sont défigurés. Pierre, d'après les Actes, est le créateur de la mission chez les païens; il est le premier organe des principes pauliniens les plus universalistes. C'est lui qui, le premier, introduit les païens dans l'Église chrétienne, X, et proclame l'universalité du salut pour les Juifs et les païens, XV, 11. C'est lui qui déclare, lors de la conférence de Jérusalem, l'impuissance de la loi pour le salut de l'homme et l'efficacité de la grâce du Seigneur Jésus, XV, 10, 11. Paul, au contraire, est dépeint, dans les Actes, comme un fidèle observateur des lois mosaïques; il fait circoncire Timothée; il s'astreint aux observances légales et il vient à Jérusalem aux principales fêtes juives; il pratique même les œuvres surérogatoires de la loi, il fait des vœux, se joint à des naziréens. Ses discours ne présen-

tent, sinon en un passage, rien qui rappelle ses doctrines particulières; ils pourraient être mis dans la bouche d'un judaïsant modéré. Il enseigne le monothéisme et la pure morale juive, la messianité de Jésus-Christ, sa résurrection, le repentir, et le jugement futur; son discours à Antioche, XIII, 16-41, est presque une reproduction des discours de saint Pierre et de saint Étienne; il accepte les dogmes et les espérances des Pharisiens, XXIII, 1-6; XXIV, 14, 15; XXVI, 5-7; XXVIII, 20. Il déclare d'ailleurs n'avoir aucune faute à se reprocher ni contre le peuple juif ni contre les coutumes des pères, et n'avoir jamais péché contre la loi. Présentées ainsi, la physionomie et la vie de saint Paul sont tout à fait défigurées. Ce n'est plus l'apôtre de la liberté en Jésus-Christ, que nous avons ici, mais un fidèle observateur de la loi de Moïse.

Enfin, ajoute-t-on, toutes les fois qu'il y eut conflit entre les apôtres et Paul, entre les chrétiens judaïsants et Paul ou ses disciples, les Actes affaiblissent la gravité des divergences, atténuant les faits ou bien les passant sous silence. Ils n'ont rien dit de la discussion d'Antioche entre Pierre et Paul, rien non plus des résistances que Paul eut à vaincre dans les églises de Corinthe et de Galatie, rien des difficultés que soulevaient contre Paul les envoyés de Jacques. En fait, si l'on n'avait pas les épîtres de saint Paul, on pourrait croire que, dès le commencement, l'entente a été complète entre Paul et les premiers apôtres. La tendance ironique du livre se trahit donc à chaque page.

Nous discuterons d'abord cette dernière partie de

la thèse; cependant, nous ne nous arrêterons pas à démontrer qu'il n'a pas existé dans l'Église primitive deux partis ennemis, la parti pétrinien et le parti paulinien [1], puisque cette hypothèse est abandonnée aujourd'hui par presque tous les critiques. Harnack en a fait justice [2]. Jülicher [3] affirme qu'on ne peut pas opposer Paul à Pierre ou aux autres apôtres immédiats de Jésus; il n'a fait que marcher dans la voie qu'ils avaient ouverte. Nulle part, en effet, dans le Nouveau Testament nous ne trouvons la trace de cet antagonisme dont il a été tant parlé; nous y voyons, au contraire, que l'accord a régné dès l'origine entre les apôtres et Paul, et que si, quelquefois, il y a eu divergence de conduite ou nécessité de s'entendre sur des points de doctrine, qui n'avaient pas encore été réglés, tout s'est passé en explications amicales, qui ont dissipé bientôt tout malentendu. Paul, lui-même, en témoigne puisqu'il affirme que les apôtres lui ont donné la main d'association, *Gal.* II, 9. Le conflit d'Antioche, qui fut un incident transitoire, eut pour origine une question de conduite.

L'accord de Paul avec les premiers apôtres ressort des épîtres mêmes de Paul. De l'épître aux Galates il appert que, loin de témoigner de l'animosité envers Pierre et les apôtres, Paul montre plutôt de la déférence envers

1. Cette hypothèse a été étudiée en détail par J. THOMAS : *L'Église et les Judaïsants*, dans ses *Mélanges d'histoire et de littérature religieuses*, p. 1-196, Paris, 1899.

2. *Gesch. der altchr. Litteratur. Die Chronologie, Vorrede*, p. IX, Leipzig, 1897.

3. *Paulus und Jesus*, Tübingen, 1907.

eux. Il reconnaît leur autorité; il vient à Jérusalem pour voir Pierre et l'écouter, *Gal.* I, 18; il fait sanctionner son Évangile par les apôtres, *Gal.* II, 2. Ceux-ci ont approuvé sa prédication et sa mission d'apôtre des Gentils; les apôtres et Paul se sont partagé le monde à évangéliser, à Paul les Gentils, aux apôtres les Juifs, *Gal.* II, 7-10. Paul maintient son indépendance apostolique, mais il marche en communion avec les apôtres. Si, II *Cor.* XI, 5, il constate qu'il n'est pas au-dessous des apôtres, « par excellence, ὑπερλίαν », son ironie s'adresse plutôt à l'état d'esprit de ses interlocuteurs qu'aux apôtres eux-mêmes. Il qualifie ces derniers comme faisaient ses adversaires, qui voulaient le rabaisser par la comparaison qu'on faisait de lui aux premiers apôtres. Il reconnaît dans ses lettres aux Corinthiens les privilèges apostoliques des apôtres : les premiers, ils ont été les témoins de la résurrection, I *Cor.* XV, 5-7; à lui, le dernier, le Seigneur est apparu, *ib.* 8. Qu'on examine de près l'épître aux Galates, et l'on verra que toute la polémique est dirigée contre les faux frères, que saint Paul distingue soigneusement des apôtres, *Gal.* II, 4. Dans ses autres épîtres, saint Paul ne parle jamais aussi qu'avec déférence de Pierre ou des autres apôtres. Quelques expressions de saint Paul mal comprises ont fait croire à une certaine aigreur de sa part à l'égard de ceux-ci. On relève surtout le passage de sa lettre aux Galates, II, 6, où, parlant des premiers apôtres, il dit : « Quant à ceux qui paraissent être quelque chose, δοκοῦντες εἶναί τι (quels qu'ils aient été il ne m'importe pas, car Dieu n'a pas

en considération l'apparence de l'homme); en effet, ceux qui paraissent (être quelque chose) ne m'ont rien communiqué. » Cette forme : « ceux qui paraissent être quelque chose », semble ironique ou méprisante. On peut remarquer d'abord que δοκοῦντες a deux significations : ceux qui sont considérés et ceux qui paraissent. Le premier sens est donc favorable. Si l'on veut s'en tenir au second, qui nous paraît le plus probable, il faut replacer l'expression dans l'argumentation de saint Paul. Et d'abord, la Vulgate en traduisant δοκοῦντες par le passé, *qui videbantur*, renforce le sens ironique. Le vrai sens est : Ceux qui vous paraissent, à vous Galates, être quelque chose, ceux que vous estimez, ne m'ont rien imposé. Ce qu'ils sont, peu importe, je n'ai pas à le discuter, à démontrer que je ne leur suis pas inférieur, puisque Dieu ne prend pas garde aux personnes. C'est un argument *ad hominem*, présenté sous une forme un peu vive, mais qui ne doit pas faire illusion sur les vrais sentiments de Paul à l'égard des autres apôtres. Il reste donc démontré que Paul ne nourrissait aucun sentiment d'animosité contre les apôtres.

On pourrait prouver de même que les premiers apôtres n'ont montré aucune animosité envers Paul et qu'il n'y a jamais eu entre lui et eux conflit de doctrines. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de l'opposition qu'on a relevée sur l'enseignement de la justification par la foi ou les œuvres entre saint Jacques et saint Paul. Remarquons enfin que la tradition a réuni, dès le principe, les apôtres Pierre et Paul, les a

honorés d'un culte unique, et n'a rien su de leur prétendu antagonisme. Saint Justin, un Samaritain, et Hégésippe, un Juif, n'y font aucune allusion, ce qui est bien extraordinaire, si le conflit a été aussi violent qu'on le prétend. On n'en a rien su non plus à Rome, où Clément Romain nomme ensemble Pierre et Paul comme les plus fermes soutiens de l'Église, ni à Antioche, où saint Ignace réunit dans sa lettre aux Romains les apôtres Pierre et Paul. C'est aux judaïsants du IIe siècle, aux Ébionites et aux œuvres pseudo-clémentines, *Récognitions et Homélies*, ainsi qu'à certains évangiles et actes apocryphes, qu'il faut recourir pour trouver, pour la première fois, la trace de cette opposition violente entre Pierre et Paul. Pierre, d'après elles, est le véritable apôtre, c'est un judaïsant; Paul, c'est l'ennemi; et, encore, on n'ose l'appeler par son nom, c'est Simon le Magicien qui est l'adversaire de Pierre. Mais personne ne s'y trompe; par ce nom on a voulu désigner saint Paul. Si donc l'on excepte les écrits, relativement considérables il est vrai, qui nous sont restés de ces sectes, la tradition ecclésiastique de ce temps, très pauvre d'ailleurs au point de vue littéraire, ne sait rien d'une lutte entre Pierre et Paul. Eusèbe, qui a eu entre les mains tant de documents historiques, perdus aujourd'hui, n'y fait aucune allusion. Son récit suppose le contraire. Nous conclurons donc que les Actes n'ont pas faussé l'histoire en passant sous silence un conflit qui n'a jamais existé.

Revenons à la première objection. Il est encore des critiques contemporains qui attaquent la valeur histo-

rique des Actes sous prétexte qu'ils sont une œuvre artificielle, car l'histoire de saint Pierre et de saint Paul se déroule en deux séries parallèles de faits semblables. Nous répondrons que, fût-il exact, ce parallélisme ne prouverait rien. Quand il s'agit de situations analogues, les mêmes faits historiques se sont reproduits assez souvent, sans que l'on puisse conclure que la période postérieure est copiée sur l'antérieure. Que l'on compare, pour s'en convaincre, l'histoire d'Angleterre au XVII[e] et au XVIII[e] siècle avec celle de la France au XVIII[e] et au XIX[e] siècle. L'une est positivement la répétition de l'autre. Dans les deux pays nous avons une révolution, la décapitation du roi, la fondation d'une république, suivie de l'établissement du despotisme militaire, la restauration de la famille exilée, le détrônement du roi, qui part pour l'exil et à qui succède un membre de sa famille. Qui cependant oserait dire que l'histoire de France est copiée sur celle d'Angleterre et par conséquent, est dépourvue de valeur historique?

Or, l'histoire de saint Pierre et celle de saint Paul se développaient dans des situations tout à fait analogues. Tous deux étaient apôtres et avaient une même mission à remplir et par les mêmes moyens. Qu'y a-t-il d'étonnant que leur histoire ait présenté les mêmes faits? Tous les deux ont communiqué le Saint-Esprit aux chrétiens baptisés, chassé les démons, guéri les malades, ressuscité les morts, ont été persécutés, honorés, mais tout ceci découlait naturellement de leur fonction apostolique, et d'autres apôtres et évangélistes

ont fait les mêmes miracles et subi de même la persécution. C'est, en fait, l'histoire commune à Notre-Seigneur Jésus-Christ et à ses apôtres. Cette répétition des faits analogues ne prouve donc rien contre la véracité historique des Actes.

Le parallélisme des faits est loin d'ailleurs d'être aussi parfait qu'on le dit ; il existe, car il n'en pouvait être autrement, mais les divergences sont assez profondes pour que l'on puisse affirmer qu'il n'est pas artificiel. Passons en revue les événements. Pierre et Paul ouvrent, dit-on, leur prédication apostolique par la guérison d'un paralytique. La maladie guérie est la même; mais les détails du miracle sont très différents, et, en outre, ce n'est pas le premier miracle de Paul. De plus, il n'y a aucune ressemblance de fait entre guérir un malade par son ombre ou le guérir par l'attouchement de linges de corps. Tous les apôtres communiquaient le Saint-Esprit ; Philippe, l'évangéliste et les autres apôtres chassaient les démons. Il n'y a aucune parité entre le sort de Simon le Magicien et celui d'Elymas ; l'un est réprimandé, et l'autre frappé de cécité ; non plus qu'entre la guérison d'Aineas et celle de Publius, l'un était paralytique et l'autre fiévreux. A Lystre, Paul et Barnabé sont adorés comme des dieux ; Corneille se jette aux genoux de Pierre pour l'honorer ; προσκυνέω ne désigne pas ici l'adoration proprement dite, mais la vénération. Enfin, Pierre est délivré deux fois par un ange et Paul une seule fois. On pourrait faire remarquer aussi qu'il est dans la vie de chaque apôtre, telle qu'elle est racontée dans les Actes,

de nombreux faits particuliers à l'un qui n'ont pas leur parallèle pour l'autre. Quels sont les récits parallèles du miracle de la Pentecôte, de la mort d'Ananie, du choix des sept diacres, de la pittoresque description du voyage de Césarée à Rome, du long emprisonnement de Paul dans ces deux villes? Si véritablement l'auteur des Actes a voulu établir un parallèle, qui rapprochât la vie des deux apôtres, comment ne l'a-t-il pas couronné par ce fait, qui aurait été si concluant, le martyre à Rome de Pierre et de Paul, le même jour? La preuve est donc incomplète.

En outre, dit-on, la physionomie propre de chaque apôtre est altérée. A saint Pierre, d'abord, est attribué ce qui convient à saint Paul. C'est lui qui a introduit le premier les païens dans l'Église chrétienne. Ceci n'est pas absolument exact; la première conversion d'un païen est due à l'évangéliste Philippe, *Act.* VIII, 26-39. Pierre a proclamé le principe paulinien de l'universalité de la rédemption par Jésus-Christ; mais, en le faisant, il proclamait un enseignement du Seigneur, plusieurs fois répété dans l'Évangile. Ce n'est pas saint Paul qui a dit le premier : « Allez, enseignez toutes les nations. » La théorie pèche toujours par cette supposition qu'il y a eu entre Paul et les autres apôtres des différences doctrinales profondes. Nous montrerons plus loin que l'on peut retrouver dans l'épître de Pierre des doctrines, que l'on prétend spécifiquement pauliniennes. Saint Paul lui-même confirme très nettement les paroles que les Actes mettent dans la bouche de saint Pierre, lors de la conférence de Jé-

rusalem, XV, 8-11. « Et Dieu, qui connaît les cœurs, leur (aux païens convertis) a rendu témoignage, leur donnant l'Esprit-Saint, aussi bien qu'à nous ; et il n'a fait aucune différence entre nous et eux, ayant purifié leurs cœurs par la foi. Maintenant donc, pourquoi tentez-vous Dieu en imposant sur la tête des disciples un joug que ni nos pères ni nous n'avons pu porter? Mais c'est par la grâce du Seigneur Jésus que nous croyons être sauvés de la même manière qu'eux aussi. » C'est exactement la croyance que Paul attribue à Pierre, *Gal.* II, 16. Après lui avoir reproché sa conduite peu conséquente en elle-même, il lui rappelle ses enseignements : « Pour nous, Juifs de naissance et non pécheurs d'entre les païens, — Paul parle donc ici non seulement de lui-même, mais de Pierre et de tous les Juifs convertis qui formaient la communauté d'Antioche, — ayant reconnu cependant que l'homme n'est pas justifié par les œuvres de la loi, parce que par les œuvres de la loi nulle chair ne sera justifiée. » Cette doctrine du salut par la foi en Jésus-Christ était donc bien celle qu'enseignait Pierre, ainsi que l'atteste Paul, qui s'en fait ici un argument *ad hominem* contre le prince des apôtres.

Les Actes, en donnant à saint Pierre une position prédominante, sont restés dans la vérité historique, affirmée par toute la tradition ecclésiastique et par saint Paul lui-même dans son épître aux Galates.

Et, maintenant, la physionomie de saint Paul a-t-elle été défigurée? Pas davange. Paul est représenté, dit-on, comme un fidèle observateur de la loi

mosaïque, ce qui est, dans une certaine mesure, conforme à la réalité des faits. Si nous examinons la vie du grand apôtre et étudions sa pensée, telles qu'elles ressortent de ses épîtres, nous reconnaîtrons que Paul, tout en revendiquant pour les païens l'exemption des observances légales et en reprochant aux Juifs leur obstination à méconnaître en Jésus-Christ le Messie promis, s'est toujours conformé à la loi de Moïse, quand il n'y avait pas inconvénient à l'observer ou qu'il y trouvait avantage. Ainsi s'explique très bien pourquoi il fait circoncire Timothée, fils d'une mère juive, *Act.* XVI, 1, afin qu'il pût entrer en relation avec les Juifs, XVI, 3, tandis qu'il refuse de faire circoncire Tite, *Gal.* II, 3, 4, parce qu'il était né de parents païens, et que c'eût été une concession à de faux frères qui en auraient abusé. En somme, Paul était un Juif fidèle à la tradition de ses pères. Dans ses lettres, il fait l'éloge des églises de Judée, fidèles à la loi, I *Thess.* II, 14 ; il accorde au Juif la prééminence sur le Gentil dans le plan de Dieu et reconnaît les avantages que lui donne son élection, *Rom.* III, 1-2 ; IX, 4-5 ; XV, 8, 9, etc. Il ne combat pas la loi ; il ne veut pas que ses compatriotes la rejettent, qu'ils cessent de l'observer ; tout au contraire, il enseignera : « Que chacun marche dans la voie où Dieu l'a appelé, ainsi que je l'ordonne dans toutes les églises. Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il ne simule pas l'incirconcision », I *Cor.* VII, 17, 18. Il aime ses frères au point de vouloir être anathème pour eux, *Rom.* IX, 3 ; il fait des quêtes pour les chrétiens juifs de Palestine.

A maintes reprises, nous le voyons préoccupé de cette collecte pour l'église de Jérusalem, *Rom.* XV, 31; il la recommande très vivement dans ses lettres aux Corinthiens, il va jusqu'à prendre des mesures pratiques pour que cette collecte soit abondante, I *Cor.* XVI, 2. Dans ses épîtres, nous le voyons comme un Gentil parlant à des Gentils, mais il ne faut pas oublier sa parole: « J'ai été tout à tous pour en sauver un certain nombre de toutes les manières... Étant libre de tous, je me suis fait esclave de tous pour en gagner un plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les Juifs, afin de gagner les Juifs; à ceux qui sont sous l'autorité de la loi, je me suis présenté comme étant sous l'autorité de la loi. » I *Cor.* IX, 19-22. Ces paroles ne suffisent-elles pas pour nous expliquer la conduite de saint Paul en face des chrétiens judaïsants et sa pratique des observances légales en certaines circonstances? Pourra-t-on dire que les Actes ont falsifié l'histoire sur ce point? Cette conduite de saint Paul était si bien connue, que ses adversaires l'accusaient d'inconsistance et qu'il est obligé de se défendre de ce reproche dans sa lettre aux Galates.

Terminons cette discussion en examinant si l'omission de certains faits par les Actes altère la valeur historique de ceux-ci. Pourquoi n'ont-ils pas raconté l'incident d'Antioche, *Gal.* II, 11-18? Mais, d'abord, est-il certain que saint Luc ait eu connaissance de cet incident, qui n'avait probablement pas pour les contemporains l'importance que nous y attachons actuellement? Saint Paul lui-même en parle, parce qu'il lui

fournit un puissant argument contre ses adversaires, mais il n'insiste pas sur le fait pris en soi, puisqu'il ne nous dit pas même quelle fut la conduite subséquente de saint Pierre. En réalité, il s'agissait simplement d'une erreur de conduite qui n'avait rien de coupable. Paul incrimine plutôt les conséquences de l'acte que cet acte lui-même. Par conséquent, supposé que saint Luc ait connu le fait, il a dû juger que ce léger désaccord, très transitoire, entre deux apôtres, ne méritait pas d'être inséré dans un livre aussi court que celui qu'il écrivait. Il y fait l'histoire du développement de l'Église chrétienne, et l'incident d'Antioche n'a contribué en rien à ce développement. Pourquoi alors saint Luc l'aurait-il raconté?

On dit encore que saint Luc a défiguré l'histoire parce qu'il n'a rien dit de l'animosité des judaïsants et de leurs attaques contre saint Paul, telles qu'elles ressortent de l'épître aux Galates et des lettres aux Corinthiens. En somme, affirme-t-on, cette grande lutte, que saint Paul a soutenue contre les chrétiens judaïsants pour défendre son Évangile et dégager l'Église chrétienne des entraves du judaïsme, est passée sous silence. A dire vrai, elle n'est pas exposée dans ses détails et explicitement, mais rien dans le récit des Actes ne s'y oppose, et certains faits qui se sont passés à Jérusalem, soit lors de la conférence de Jérusalem, soit lors de la dernière visite de l'apôtre dans cette ville, la sous-entendent et même la montrent assez clairement. Qu'on examine attentivement le récit de la conférence, XV, et l'on lira en toutes lettres que des Pharisiens

convertis exigèrent pour l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne qu'ils fussent circoncis et qu'il leur fût ordonné d'observer la loi de Moïse, *Act.* XV, 5. Au dernier voyage de Paul à Jérusalem, l'hostilité des Juifs convertis, zélateurs de la loi, contre Paul, est nettement marquée, XXI, 20, 21 ; ils sont plusieurs qui ont appris que Paul enseigne la déchéance des observations légales, et Paul doit, sur le conseil de Jacques et des presbytres assemblés, les apaiser en accomplissant un vœu au temple.

Que Luc n'ait pas relaté ce qui s'est passé à Corinthe ou dans les églises de Galatie, cela peut s'expliquer avec assez de vraisemblance, soit parce que ces discussions entre chrétiens n'entraient pas dans son plan, soit par la manière dont il paraît avoir composé son travail. Luc a suivi dans la composition de son livre la méthode de ce temps-là et des écrivains orientaux en particulier. Ce n'est pas un historien suivant la méthode classique. Il n'a eu nullement la prétention de faire une œuvre d'art ; il a reproduit ses sources orales ou écrites, à peu près telles qu'il les possédait, et quand, sur un événement, il n'avait pas de source antérieure, il s'est tu. C'est ainsi, on le remarquera, que sur tout ce qui concerne l'église primitive de Jérusalem et ce qui se passe à Jérusalem, il est très complet. Il a dû posséder un document où ces faits étaient racontés ou les avoir appris en détail de témoins contemporains. Sur l'activité missionnaire de Paul, tantôt il est très complet, tantôt il est muet. Il n'est pas difficile de voir qu'il insère ici dans son

travail son livre de voyage. Donc, si Luc a omis de nous parler des événements de Galatie ou de Corinthe, c'est qu'il ne possédait aucun document les lui transmettant. Il a dû les connaître, mais il ne les racontait pas de lui-même, n'en ayant pas été témoin oculaire. En outre, ces événements ont eu un intérêt très passager, et la question perdit toute son importance lorsqu'elle eut été tranchée. La preuve en est dans ce fait, que saint Paul n'y fait plus aucune allusion dans les épîtres qui ont suivi l'épître aux Philippiens et que dans celle-ci il n'en parle qu'en passant, III, 2. Déjà, à cette époque (62-63), la controverse, qui se renouvela plus tard, était bien apaisée. Il est donc possible encore que Luc, écrivant vers la fin de la vie de l'apôtre, n'ait pas jugé nécessaire de donner dans son livre un grand développement à une question enterrée depuis quelque temps déjà. Il en avait dit le nécessaire, au point de vue général, et les événements de Galatie et de Corinthe étaient locaux. On leur a donné de nos jours une grande importance parce qu'ils tiennent beaucoup de place dans ce qui nous a été conservé des épîtres de saint Paul; mais saint Luc ayant raconté comment, à Jérusalem, avait été résolue la question des observances légales, avait-il ensuite à raconter le conflit dans tous ses détails? Évidemment non.

Qu'on le remarque d'ailleurs, il semble, ainsi que nous l'avons déjà dit, que Luc n'a pas connu les épîtres de Paul; jamais il ne les mentionne, et tout ce qui a donné occasion à ces lettres est passé sous silence. Que de faits connus par les épîtres sont omis

par les Actes! Saint Luc a fait un choix parmi ces faits, choix déterminé par ses documents, mais de ce qu'il n'a pas tout raconté, s'ensuit-il que les faits rapportés soient faux? Il n'y a donc aucune conclusion à tirer de ces omissions contre la valeur historique de ce livre.

De ces considérations diverses nous pouvons conclure qu'aucune des objections présentées contre la valeur historique des Actes des Apôtres ne reste debout, si nous les examinons attentivement, à la lumière des documents que nous possédons, et surtout si nous replaçons les événements dans le milieu et les circonstances qui les ont vus naître. Nous avons donc le droit d'affirmer que les récits des Actes, envisagés tant au point de vue positif que négatif, possèdent une valeur historique incontestable.

II. — DISCOURS DES ACTES DES APOTRES.

L'authenticité et, par suite, la valeur historique des discours des Actes a été très discutée et même niée par de nombreux critiques. Nous avons 1° à exposer les difficultés qu'ils ont soulevées; 2° à répondre aux objections présentées, et 3° à établir d'une manière positive l'authenticité des discours.

1° Les discours des Actes, a-t-on dit, sont des compositions libres, dues à l'auteur et analogues à celles que les historiens de l'antiquité mettaient dans la bouche de leurs personnages, se préoccupant seulement de leur faire dire ce qu'ils jugeaient être con-

forme aux circonstances[1]. Ces discours des Actes sont des morceaux écrits à tête reposée; il est difficile de supposer qu'un homme pris à l'improviste, comme l'a été l'apôtre Pierre, à diverses reprises, ait pu immédiatement improviser un discours, où les preuves rangées en bon ordre concouraient à une démonstration effective des faits. De plus, l'auteur n'a pas pu reproduire des documents écrits, qui n'existaient pas, puisque ces discours ont été prononcés à des moments où il n'était pas possible de les relater par écrit; l'eût-ce été, que personne, à cette époque, ne se serait avisé de prendre des notes pour les conserver. Ces discours ne peuvent être regardés que comme des résumés ; le plus long aurait pu être prononcé en six ou sept minutes, ce qui ne répond guère aux situations qui leur ont donné naissance. Peut-on admettre qu'ayant à exposer à leurs auditeurs une doctrine ou absolument étrangère, comme c'était le cas pour des auditeurs païens, ou nettement antipathique et des plus opposées à leurs conceptions nationales, quand les auditeurs étaient des Juifs, les orateurs se soient bornés à quelques considérations, qui ne sont guère que des affirmations ou des conclusions? Nous n'avons donc qu'un schéma des discours prononcés. Et rien ne prouve que dans ce schéma l'auteur ait substantiellement reproduit les paroles de l'orateur.

Tous ces discours, qu'ils aient été prononcés par Pierre, Étienne ou Paul, ont la même forme linguis-

1. Thucydide, I, 22.

tique et présentent les mêmes enseignements. Si l'on en excepte le discours d'Étienne, fortement aramaïsant, tous les autres sont écrits dans un bon grec, qui n'est autre que la langue du reste des Actes. Ils commencent tous par la même apostrophe : Hommes frères, ἄνδρες ἀδελφοί, disent Pierre, I, 16 ; II, 29; XV, 7; Paul, XIII, 26, 38; XXII, 1; XXIII, 1, 6; XXVIII, 17; Étienne, VII, 2; Jacques, XV, 13; les croyants, le jour de la Pentecôte, II, 37 ; les chefs de la synagogue, XIII, 15, ou bien par une autre formule : hommes israélites, ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, qu'emploient Pierre, II, 22; III, 12 ; Paul, XIII, 16 ; Gamaliel, V, 35; les Juifs d'Asie, XXI, 28, ou encore des formules similaires, ἄνδρες Ἰουδαῖοι, II, 14; ἄνδρες Γαλιλαῖοι, I, 11; ἄνδρες Ἀθηναῖοι, XVII, 22; ἄνδρες Ἐφέσιοι, XIX, 35.

Le discours que Paul prononça dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, XIII, 16-41, reproduit, quelquefois dans les mêmes termes, les discours de Pierre, le jour de la Pentecôte, II, 14-36, et au temple de Jérusalem, III, 12-26. Le commencement du discours de Paul, XIII, 17-22, est inspiré de celui d'Étienne devant le Sanhédrin, VII, 2 et ss. Voici les ressemblances les plus frappantes :

Paul, *Actes*, XIII.	Pierre, *Actes*, II.
35. C'est pourquoi *David dit* encore ailleurs : Tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption.*	25, 27. Car *David dit* de lui... et tu ne *permettras* pas que *ton Saint voie la corruption.*
22. Il leur suscita pour roi David... 23. C'est de la postérité de	30. Comme David était prophète et qu'il savait que Dieu lui avait juré avec serment de

celui-ci que Dieu, suivant sa promesse, a suscité à Israël un sauveur, Jésus... 34. Qu'il l'ait ressuscité des morts, de telle sorte qu'il ne retournera pas à la *corruption*, c'est ce qu'il a déclaré.

36. Or, *David,* après avoir, en son temps, servi aux desseins de Dieu, est mort et a été réuni à ses pères et a *vu la corruption.*

37. Mais celui que Dieu a ressuscité n'a pas *vu la corruption.*

faire asseoir du fruit de ses reins sur son trône, 31. Prévoyant cela, il a parlé de la résurrection du Christ, disant qu'il n'a point été laissé dans le séjour des morts et que sa chair n'a point vu la *corruption.*

29. Hommes frères, je puis bien vous dire avec assurance touchant le patriarche *David*, et qu'il est mort et qu'il a été enseveli et que son sépulcre est parmi nous jusqu'à ce jour. 32. Ce Jésus Dieu l'a ressuscité.

Cet argument des deux orateurs est basé sur ce passage du psaume XV, 10, traduction des Septante : « Parce que tu n'abandonneras pas mon âme dans l'enfer, ni tu ne permettras pas que ton saint voie la corruption. » Il est singulier que Pierre parlant à des Juifs, par conséquent en araméen, emploie la version grecque de la Bible, et cela, d'autant plus que son raisonnement n'aurait pas la même force s'il avait cité le texte hébreu, XVI, 10 : Car tu ne permettras pas que ton pieux voie la fosse (le tombeau). On comprend que Paul, parlant à des Juifs hellénisés, ait employé cet argument, que lui fournissaient les Septante, mais Pierre devait citer une traduction araméenne. Les discours précités contiennent encore d'autres points de rencontre. Cf. III, 19, 20 = XIII, 24; III, 25 = XIII, 26; III, 25 = XIII, 32; III, 38 = XIII, 38; III, 22, 24 = XIII, 39-41.

XIII. 27. Et les habitants de Jérusalem *et leurs chefs*, *l'ayant méconnu*, ont accompli, en le jugeant, *les paroles des prophètes* qui se lisent chaque jour de sabbat.

28. Et bien qu'ils ne trouvassent en lui aucune cause de mort, ils demandèrent à Pilate de le faire mourir.

III. 17. Et maintenant, frères, je sais que vous avez agi par *ignorance*, aussi bien que *vos chefs*, 18, mais c'est ainsi que Dieu *a accompli* ce qu'il avait *annoncé d'avance par la bouche de tous les prophètes* que son Christ devait souffrir.

13. Jésus, que vous avez livré et renié devant Pilate, quand celui-ci jugeait qu'il devait être relâché.

On pourra encore comparer le discours de Pierre à Corneille, X, 34-43 et celui de Paul, XIII, 16-41, et l'on y remarquera de nombreuses coïncidences. Afin d'établir l'authenticité des discours de Pierre on a avancé que le texte grec, que nous avons, laisse paraître des traces de traduction, mais les preuves qu'on en a données sont insuffisantes.

Enfin, on relève diverses paroles de ces discours qui n'ont pu être prononcées par les orateurs auxquels on les attribue. Ainsi, Pierre, parlant en araméen à des Juifs, n'a certainement pas dit : Ce qui aussi a été connu de tous les habitants de Jérusalem, tellement que ce champ-là a été appelé, en leur propre langue, Ἀκελδαμάχ, c'est-à-dire le champ du sang. Disons de suite qu'on peut supposer qu'on a ici une explication intercalée dans le discours de Pierre. De plus, a-t-on ajouté, on retrouve dans les discours mis dans la bouche de Paul, des arguments qui sont ou étrangers à ses épîtres, XVII, 28, ou contraires à son enseignement, *Act.* XVII, 29 et *Rom.* I, 18-32.

2° Reconnaissons d'abord que la première de ces objections est insoluble, si l'on ne tient aucun compte de l'action du Saint-Esprit sur les orateurs. Il peut paraître étrange, en effet, qu'un illettré, un pêcheur de Galilée, ait pu de prime saut démontrer par les preuves scripturaires les mieux appropriées, la venue du royaume messianique, dont Jésus de Nazareth, mis à mort et ressuscité, était le chef, annoncé par les prophètes. En fait, c'est l'Esprit-Saint, qui parle par la bouche de l'apôtre Pierre.

Nous ne pourrions répondre à la plupart des objections proposées que si nous soutenions que les discours des Actes ont été reproduits littéralement, c'est-à-dire absolument tels qu'ils ont été prononcés; ce que nous ne prétendons pas. Le fait, reconnu de tous. que nous avons ici des résumés, serait déjà une preuve qu'ils n'ont été reproduits qu'en substance. De plus, ce ne serait pas dans les habitudes de saint Luc, qui a dû traiter ces discours comme il avait traité ceux du Seigneur dans son évangile. Or, tout en gardant la substance du discours, il en modifiait quelquefois la forme. Nous pouvons nous rendre compte de sa méthode en étudiant les passages qu'il a en commun avec Matthieu et Marc. Quelquefois, il écrit à nouveau et développe l'argument : Lc. XI, 21, 22 = Mt. XII, 25; Mc. III, 27; ou bien il ajoute un mot explicatif ou complétif: Lc. VIII, 5, 6, 8 = Mt. XIII, 3, 5; Mc. IV, 3, 5; Lc. V, 36. Assez souvent il modifie la forme littéraire de la source. Toutefois, il conserve toujours la substance des idées. Il est donc probable qu'en re-

produisant les discours des Actes, que lui avait transmis la tradition, orale ou écrite, il leur a fait subir divers changements de forme, ce qui explique la tenue littéraire uniforme de ces discours. Nous verrons plus tard que Luc, tout en y mettant sa marque, a conservé cependant les idées et même les expressions familières aux orateurs. D'ailleurs, ces discours, à l'exception de ceux de Paul moins un, ont tous été prononcés en araméen; la traduction grecque les a nécessairement uniformisés, quoiqu'on y découvre aisément des traces d'aramaïsmes surtout dans le discours d'Étienne.

Mais comment ces discours ont-ils été reproduits et conservés? Pour quelques-uns d'entre eux, les discours aux presbytres d'Éphèse, aux Juifs de Jérusalem, celui de Tertullus devant Félix, XXIV, 2-9, ils ont pu l'être par Luc qui peut-être, suivant l'usage des étudiants en médecine, aura pris des notes ; en tout cas, il a pu s'en souvenir. On remarquera, en effet, que pour le discours de Tertullus l'exorde est développé longuement, en une suite de phrases s'enchaînant bien, puis le corps du discours est écourté et composé de phrases brèves, hachées, qui ressemblent à des notes. Pour la plupart des autres discours, les idées exprimées sont presque toujours les mêmes; le fond de l'argument est que Jésus, crucifié par les Juifs et ressuscité par Dieu, est le Messie prédit par les prophètes. De quelque façon que l'auteur présente son argument, il en vient toujours à cette conclusion : Jésus est le Messie. Cette uniformité d'idées est pour

nous une preuve d'authenticité. Nous avons ici le type de la prédication apostolique. Nous ne devons pas oublier que les apôtres n'étaient pas des lettrés, habitués à manier la parole; ils ont répété ce qu'ils avaient vu et entendu et l'ont redit toujours dans les mêmes termes. On s'explique très bien que ces discours ont été fixés rapidement dans une forme presque identique. A cette époque, l'enseignement étant oral, les auditeurs s'efforçaient de retenir de mémoire les paroles du Maître. Pourquoi d'ailleurs n'aurait-on pas essayé de les conserver par écrit? Leur forme abrégée s'expliquerait encore par ce fait. On a gardé seulement la substance du discours ou ce dont on se souvenait.

Les orateurs ont employé les mêmes textes de l'Ancien Testament pour établir leurs affirmations, d'abord, parce que ces textes étaient probants, et surtout parce qu'ils les trouvaient dans ce recueil de textes messianiques, dont nous avons déjà constaté l'existence. Il est possible d'expliquer pourquoi Pierre et Paul ont basé tous les deux leur preuve sur une déformation du texte due aux Septante. Pour Paul on comprend le fait, puisqu'il citait les Septante. Pierre citait d'après la traduction araméenne de la Bible. Est-il impossible de supposer que, dans celle-ci, le terme hébreu, shaḥath, fosse, a été traduit par « corruption », comme dans les Septante, car il a aussi ce sens de destruction, ruine, corruption. C'est, en effet, par le terme shiḥayoutha qui, d'après la Polyglotte de Walton, a le sens de « corruption » que les Targums ont traduit l'hébreu shaḥath.

Nous reconnaissons qu'il existe entre les discours de Pierre et quelques-uns de Paul des ressemblances, qui proviennent surtout de l'emploi des mêmes arguments et du même but poursuivi, la démonstration de la messianité de Jésus, mais ils diffèrent assez pour trahir l'empreinte d'orateurs différents. Pierre se tient, à un certain degré, dans le cercle des espérances messianiques juives, tout en les élargissant, tandis que Paul développe l'idée dans le sens où il l'exposera dans ses épîtres; Pierre expose les faits, tandis que Paul en dégage déjà la théologie. Enfin, cette uniformité partielle entre les discours est plutôt une preuve de leur authenticité, car, si Luc les avait composés lui-même, il en aurait certainement varié davantage le contenu. Il était un trop habile écrivain pour ne pas savoir composer des discours totalement différents les uns des autres. Enfin, que l'on examine le discours de Paul devant Festus et Agrippa, XXVI, 2-23, et l'on constatera qu'au point de vue de la langue et du style il diffère profondément des parties des Actes qui appartiennent en propre à Luc, le Journal de voyage par exemple.

3° Preuves positives de l'authenticité des discours des Actes. 1. Discours de saint Pierre : I, 16-22; II, 14-36; III, 12-26; IV, 19, 20; V, 29-32; X, 34-43; XI, 5-17. Nous pouvons constater d'abord que ces discours sont tels qu'ils ont dû être prononcés, car ils reproduisent bien la manière de parler du temps, les idées régnantes et l'idée que les apôtres avaient de leur maître. Ils ont une touche archaïque et présentent une simplicité de doctrine qui en démontrent l'authenticité. La christologie de ces

discours est apparentée de près à celle de l'évangile de Marc. Ces formules : ἄνδρες Ἰσραηλεῖται, ἄνδρες ἀδελφοί, rappellent les formules de la synagogue [1]. Les « fils de l'alliance », III, 25, se retrouvent dans les Psaumes de Salomon, XVII, 17. Le Messie sauveur et purificateur du péché, que prêche Pierre, répond à une des conceptions qu'on avait alors du Messie [2]. Comme le Messie Juif, Jésus est appelé « le saint », III, 14 ; IV, 27, 30 [3]. A quatre reprises, III, 13, 26 ; IV, 27, 30, il est dit en parlant de Jésus à Dieu : παῖς σου. L'expression est particulière et ne se retrouve que dans la Didachè, où elle est employée de la même façon, IX, 2, 3 ; X, 2, 3, et plus tard dans l'Apocalypse de Baruch, LXX, 9, en parlant du Messie, si toutefois, ce qui nous est affirmé, l'expression syriaque, traduite par « My servant Massiah » d'après Charles [4], représente le terme παῖς.

Notre-Seigneur est appelé : Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Ναζωραῖος, II, 22 ; III, 6 ; IV, 10, épithète qu'on retrouve six fois dans les évangiles et nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament. D'après le IVe évangile, XIX, 19, c'est l'épithète que portait l'inscription de la croix. L'universalité du salut est plutôt indiquée qu'enseignée, II, 39 ; III, 25 ; c'est pour Israël d'abord que Dieu a envoyé son serviteur, III, 26 ; c'est pour donner la repentance à Israël, que Dieu a ressucité Jésus et l'a élevé à sa droite en qualité de chef et de sauveur ; ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα, V,

1. IV *Macch.* VIII, 19.
2. Dalman, *Die Worte Jesu*, p. 244, 245, Leipzig, 1898.
3. Hénoch, LIII, 6 ; XLVI, 3. Cf. Dalman, *op. cit.*, p. 241.
4. *The Apocalypse of Baruch*, p. 114, London, 1896.

30, 31. L'eschatologie de ces discours est peu développée. Le pécheur est exhorté à se repentir, afin que les temps de rafraîchissement viennent de la part du Seigneur et qu'il envoie celui dont il a disposé pour eux, le Messie Jésus, que le ciel doit recevoir jusqu'à l'époque de la résurrection universelle, III, 20, 21. Il n'est pas question de la résurrection des corps, ni de rien de ce qui devait se passer lors de la parousie du Christ. Enfin, on pourrait montrer que tout ce qui est dit de Jésus et de sa vie, dans les discours de Pierre, est conforme à ce que rapportent les évangiles canoniques : la seule différence qu'on relève est ce qui est dit de la mort de Judas, *Act.* I, 18 = Mt. XXVII, 5; elle n'a aucune importance et est expliquée par tous les exégètes.

L'authenticité des discours de Pierre est enfin établie nettement par leur comparaison avec l'épître que toute la tradition s'accorde à lui attribuer. On y retrouve des expressions qui ne se rencontrent, dans le sens où elles sont employées, qu'ici et dans ses épîtres. Citons ξύλον dans le sens de croix, ἀθέμιτος, πρόγνωσις, λαγχάνειν, μισθὸς τῆς ἀδικίας, καρδιογνώστης, ῥῆμα Κυρίου, προσωπολήμπτης, *Act.* et ἀπροσωπολήμπτως, Pr. On pourrait établir aussi des rapports très frappants de doctrine et de pensées entre les discours de saint Pierre dans les Actes et ses épîtres. Remarquons que saint Pierre, seul dans le Nouveau Testament, parle, dans les Actes, II, 24, et dans sa première épître, III, 19, de la descente de Jésus-Christ aux enfers. Comme doctrine, spéciale à saint Pierre et énoncée dans ses discours et ses épîtres, signalons la mort de Jésus-Christ, par suite d'un décret

divin, *Act.* II, 23; IV, 28; X, 42 et I Pr. I, 2, 20; II, 4, 6; la résurrection du Seigneur, fondement de notre espérance, *Act.* II, 22; III, 15, etc. et I Pr. I, 5; Jésus-Christ, placé à la droite du Père et glorifié, *Act.* II, 32 et I Pr. I, 21, est juge des vivants et des morts, *Act.* V, 43 et I Pr. IV, 5; il est la pierre fondamentale rejetée par les architectes, etc. *Act.* IV, 11 et I Pr. II, 6. Jésus a été annoncé par les prophètes, *Act.* III, 18 = I Pr. I, 10; il est le Seigneur de tous, *Act.* X, 36 = I Pr. III, 15-18. Comme dans son épître, Pierre rappelle que Dieu ne fait pas acception de personnes, I Pr. I, 17 = *Act.* X, 34. Enfin, examinés dans leur ensemble, les discours des Actes et la première épître présentent les caractères communs suivants : exposition concrète des choses, description pittoresque des lieux et des événements; préférence pour les synonymes, les phrases parallèles et les verbes composés. Toutes ces constatations nous permettent de conclure à l'identité d'auteur pour les discours des Actes et l'épître de Pierre.

2. Pour les discours de Gamaliel et du diacre Étienne, nous ne pouvons les comparer à leurs écrits, puisque, s'ils en ont composé, nous ne les avons pas; mais nous devons reconnaître qu'ils présentent des caractères indéniables d'authenticité. Les paroles de Gamaliel au Sanhédrin répondent au caractère bien connu de ce docteur juif, disciple du libéral Hillel. Quant au discours de saint Étienne, outre qu'il est tissu d'araméismes[1], et qu'on y signale des traces d'alexandri-

1. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, p. 484, Leipzig, 1898.

nismes[1], que n'y aurait pas introduites Luc, il eût été conçu tout autrement s'il avait été écrit à loisir par celui-ci. Il aurait d'abord évité ces menues divergences avec le texte officiel de l'Ancien Testament qu'on a traitées, bien à tort, de contradictions ; puis, il aurait présenté une défense plus directe de saint Étienne. Ce discours aurait été construit suivant les principes de la rhétorique grecque et non d'après les règles rabbiniques. En fait, il n'y est pas répondu aux accusations portées contre saint Étienne. Nous avons là une narration historique, où la preuve ressort non d'un raisonnement, mais de l'exposition des faits ; procédé tout à fait conforme à la manière habituelle de discuter entre docteurs juifs. Le diacre chrétien se préoccupe surtout, dans son discours, de montrer que la mort de Jésus-Christ n'est qu'un chaînon de plus dans la longue série d'actes de révolte, dont les Juifs se sont rendus coupables envers Dieu, depuis le Sinaï jusqu'à cette heure. Remarquons enfin que saint Paul a entendu ce discours, qui a été peut-être le premier germe de sa conversion, et qu'il a certainement médité souvent, car nous en retrouvons le souvenir dans ses discours et dans ses épîtres, ce qui permettrait de conclure que c'est de lui que Luc l'aurait reçu. Comparez son discours dans : *Act.* XIII, 16-42 avec celui de saint Étienne, et *Act.* VII, 48 avec XVII, 24 ; *Act.* VII, 5-8

1. B. Wisner Bacon, *Stephen's Speech ; its argument and doctrinal relationship*, p. 230 ; p. 231-236. Citation de W. Soltau, *Die Herkunft der Reden in der Apostelgesch. — Zeitschr. für die neutest. Wiss.*, 1903, p. 144, Giessen.

avec *Rom.* IV, 10-19; VII, 44 avec *Hébr.* VIII, 5; VII, 51, avec *Rom.* II, 17-29; VII, 53 avec *Gal.* III, 19; VII, 60 avec I *Tim.* IV, 16, etc.

3. Les quelques mots placés dans la bouche de saint Jacques peuvent fournir certains points de comparaison avec son épître; nous les signalerons plus loin. Les idées qui y sont exprimées répondent bien au caractère connu de cet apôtre et aux pensées développées dans son épître. Remarquons aussi que, seul des écrivains du Nouveau Testament, saint Jacques salue ses lecteurs, I, 1, par l'expression χαίρειν, comme dans la lettre du concile de Jérusalem, qui doit lui être attribuée, *Act.* XV, 23. En outre, ici seulement, de la bouche de saint Jacques, évêque de Jérusalem, saint Pierre est appelé de son nom hébreu, Siméon, *Act.* XV, 14; dans le reste des Actes il est appelé de son nom grec, Pierre.

4. Les discours de saint Paul dans les Actes offrent, en revanche, de nombreux points de comparaison avec les épîtres de cet apôtre. Nous avons dans les Actes quatre longs discours de saint Paul : un aux Juifs d'Antioche de Pisidie, XIII, 16-41; un aux Athéniens, XVII, 22-31; un aux païens de Lystre, XIV, 15-17; un aux chrétiens de Milet, XX, 18-35, et trois apologies de saint Paul : une aux Juifs, XXII, 3-21; une au Procurateur Félix, XXIV, 10-21; une devant le roi Agrippa, XXVI, 2-23. Un seul de ces discours, l'apologie aux Juifs de Jérusalem, a été prononcé en araméen; les autres l'ont été en grec. Nous pouvons donc croire que nous avons assez approximativement le texte original, du moins

dans une forme abrégée. Nous reconnaîtrons cependant qu'il y a entre le style et la langue de saint Luc et ceux des discours mis dans la bouche de saint Paul, sauf quelques exceptions, des ressemblances indéniables. Par contre, on a peine à retrouver dans ceux-ci le style de l'apôtre. Ce n'est plus la phrase si caractéristique des grandes lettres, avec ses longs développement, ses grands mouvements d'éloquence, mais aussi ses heurts, ses tournures inachevées ; bref, ce qui constitue l'originalité du style de saint Paul. Ces différences et ces ressemblances peuvent très bien s'expliquer. Remarquons d'abord que le style de saint Paul, dans ses lettres, est loin d'être uniforme ; il change presque du tout au tout, suivant que l'écrivain traite une question dogmatique ou qu'il prescrit des préceptes de morale. Autant le style est embarrassé dans le premier cas, autant ordinairement il devient facile dans le second. En outre, on comprend très bien que saint Paul n'a pas pu parler dans un discours, comme il le fait dans l'épître aux Romains ; ses auditeurs ne l'auraient pas compris. Que l'on compare d'ailleurs les discours de Lystre et d'Athènes et surtout celui de Milet avec les deux épîtres aux Thessaloniciens, et l'on se convaincra que les raisonnements et la marche du style ne diffèrent guère. Quant aux ressemblances du style de ces discours avec celui de Luc, elles s'expliquent suffisamment par ce fait que Luc, disciple de Paul, a adopté plus ou moins la langue de son maître ; ce que nous avons déjà établi. Nous ne soutenons pas d'ailleurs que ces discours des Actes

reproduisent textuellement les paroles de saint Paul, ici encore il est probable que nous n'avons qu'un résumé, une espèce de canevas. Mais le fond du discours est de l'apôtre. Nous allons voir qu'on y retrouve les expressions familières à saint Paul, ainsi que ses doctrines, dans une assez large mesure pour qu'on puisse raisonnablement déclarer que ces discours sont authentiques. On remarquera aussi que la façon de citer les textes de l'Ancien Testament et de les utiliser est identique dans les discours de Paul et dans ses épîtres. Paul cite de suite plusieurs textes, unis par une même expression caractéristique, qu'il fait ressortir, en modifiant plus ou moins la citation. Cf. *Gal.* III, 10, 13 = *Act.* XIII, 34, 36.

Le premier discours, adressé aux Juifs d'Antioche, XIII, 16-41, est une espèce de discours programme, que saint Paul a dû répéter bien des fois aux Juifs ; c'est l'exposé historique de l'économie de la rédemption du genre humain. Ainsi que Paul le dit dans sa première épître aux Corinthiens, sa prédication traitait surtout de la mort et de la résurrection du Christ, comme l'avaient annoncé les Écritures, et dont les apôtres rendaient témoignage. Ce discours est conçu suivant la méthode juive, mais il a de nombreux points de contact avec les épîtres pauliniennes ; il enseigne, XIII, 38, 39, les doctrines fondamentales de l'apôtre : la rémission des péchés par Jésus-Christ, la justification par la foi et l'impuissance de la loi mosaïque à procurer à l'homme la justice, *Rom.* III, 24, 28 ; VIII, 3 ; X, 4 ; *Gal.* II, 16. On y trouvera aussi des expressions

que, seul, saint Paul a employées : πληροῦν τὸν δρόμον, ὁ λόγος τῆς σωτηρίας, ἀγνοεῖν, δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ etc. Le Père Prat [1] a établi qu' « une foule de traits et d'expressions nous font souvenir des épîtres : l'harmonie des deux Testaments dont l'un est la continuation de l'autre, le germe de David qui réalise les promesses, la mort de Jésus qui vérifie les prophéties, la mention spéciale de la sépulture, passée sous silence par les autres apôtres, mais d'une grande importance doctrinale aux yeux de Paul à raison de l'ensevelissement mystique et sacramentel qui la symbolise. Relevons les rapprochements suivants : XIII, 23 : Τούτου (Δαυείδ) ἀπὸ σπέρματος, Jésus « de la race de David », expression chère à Paul, *Rom.* I, 3; II *Tim.* II, 8. ℣ 23 : κατ' ἐπαγγελίαν, et plus bas, ℣ 32 : ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην. Le mot ἐπαγγελία est bien paulinien, et plus encore l'idée qu'il exprime. En dehors de Paul qui l'emploie 27 fois et de l'épître aux Hébreux, 14 fois, ἐπαγγελία ne se trouve guère que dans saint Luc, qui, chose curieuse, le met quatre fois dans la bouche de Paul, *Act.* XIII, 23, 32; XXIII, 21; XXVI, 6. ℣ 38 : διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσω ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. Dans cette phrase singulière, où tout rappelle Paul, il faut surtout remarquer : la rémission des péchés attribuée non pas au baptême, mais directement à la médiation du Christ comme dans *Eph.* I, 7; *Col.* I, 14 ; l'impuissance de la

1. *La Théologie de saint Paul*, 1re partie, p. 85, Paris, 1908.

loi mosaïque à produire la justification, *Rom.* VIII, 3; la locution caractéristique πᾶς ὁ πιστεύων, *Rom.* I, 16, 22; IV, 11; X, 4, 11 etc.; l'expression non moins caractéristique δικαιοῦσθαι ἐν Χριστῷ, *Gal.* II, 17; la construction rare de δικαιοῦσθαι avec ἀπό, *Rom.* VI, 7; le terme technique δικαιοῦσθαι lui-même. ℣ 46 : ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. Le πρῶτον est justifié par tout l'enseignement de Paul, *Rom.* I, 16; II, 9, 10; II, 29 : La mention de la sépulture du Christ, entre la mort et la résurrection, paraîtrait tout à fait oiseuse, abstraction faite de la doctrine de Paul, I *Cor.* XV, 4; *Rom.* VI, 4. »

Le discours de saint Paul aux Athéniens, XVII, 23-31, ainsi que celui aux païens de Lystre, XIV, 14-16, présentent les mêmes points de concordance avec les épîtres. Ressemblance d'expressions, σέβασμα, εὐσεβεῖν, ὅμοιος, dans le sens de « nature semblable », Θεὸς ζῶν. Accord de doctrines : Nous sommes en Dieu, I *Cor.* XV, 28; Dieu n'a pas abandonné l'humanité à ses voies propres, *Rom.* III, 22-25; Dieu s'est révélé dans la nature, *Rom.* I, 19, etc. Cf. *Act.* XVII, 27, 28 = *Rom.* XI, 36; *Act.* XVII, 29 = *Rom.* I, 23; *Act.* XIV, 17 = *Rom.* I, 20, 21; *Act.* XIV, 16 = *Eph.* IV, 19; *Rom.* I, 24, 26, 28; *Act.* XIV, 15 = I *Thes.* I, 9.

Le discours de saint Paul aux presbytres de Milet offre des ressemblances encore plus palpables avec les écrits de saint Paul. On y relève des expressions qu'on ne trouve dans le même sens que dans les épîtres : τὰ συμφέροντα, μαρτύρεσθαι, ἐπίσκοπος, περιποιεῖσθαι, κληρονομία ἐν τοῖς ἡγιασμένοις, χρεία, des ressemblances de doctrines :

fonction des évêques comme dans les Pastorales; pouvoir rédempteur du sacrifice de la croix; la même expression d'affection pour ses fils en Jésus-Christ que dans plusieurs de ses épîtres; des allusions très claires à ceux qui cherchent à détruire son œuvre; même témoignage de son désintéressement, I *Cor.* IV, 2; II *Cor.* VII, 2. Paul rappelle quelle a été sa vie parmi eux, XX, 31, 35, ainsi qu'il le fait dans plusieurs de ses épîtres, *Rom.* XII, 11; II *Cor.* IV, 5; VII, 6; *Phil.* III, 18. Il rappelle aussi quel a été son ministère et de jour et de nuit, XX, 20, 31, ce qu'il répète dans ses épîtres : I *Th.* II, 11; *Col.* I, 28. Les allusions qu'il fait aux accusations dont on l'a abreuvé, XX, 19, 20, 26, 33, se retrouvent encore dans la deuxième épître aux Corinthiens, II, 17, etc. Paul parle de sa mort, XX, 26, comme dans l'épître aux Philippiens, I, 21-26. Les larmes et les épreuves auxquelles l'ont exposé les embûches des Juifs sont à comparer avec le tableau des épreuves qu'il eut à subir, II *Cor.* VI, 4, 11; c'est avec larmes que Paul avertit ses enfants, *Act.* XX, 31 = II *Cor.* II, 4. A chaque ligne on retrouve un passage de ses lettres ou des détails qui sont confirmés par elles. Cf. *Act.* XX, 18-21 = I *Th.* II, 1; *Act.* XX, 34 = I *Th.* II, 18; *Act.* XX, 31, 34 = I *Th.* II, 9, 11; *Act.* XX, 26 = I *Th.* II, 10, 12; *Act.* XX, 25 = I *Th.* III, 10, 11, etc.; *Act.* XX, 28, 29 = I *Th.* V, 12; *Act.* XX, 19 = *Eph.* IV, 2 etc.

Dans ses trois apologies adressées à des païens ou à des Juifs, saint Paul n'avait pas à prêcher sa doctrine.

On y trouve cependant des ressemblances d'expressions et de pensées avec ses épîtres. A comparer *Act.* XXIII, 1 avec I *Tim.* I, 5, 14; *Act.* XXIV, 10-21 avec *Rom.* XV, 4; II *Cor.* III, 12; *Eph.* II, 12; I *Cor.* X, 32; *Phil.* I, 20; *Rom.* III, 3; *Act.* XXVI, 2-23 avec *Rom.* III, 3; II *Cor.* IX, 5; *Act.* XXVI, 18 avec *Col.* I, 12. Diverses expressions de ces discours se rencontrent fréquemment dans les épîtres : θρησκεία, ἄπιστος, 9 fois, καταντᾶν, ὑπηρέτης, σκληρός, προσφορά, etc.

De cet examen des discours des Actes il résulte qu'ils sont authentiques dans leur substance; d'une étude des récits il est ressorti qu'ils sont historiques, nous pouvons donc conclure que, dans leur ensemble, les Actes sont un livre historique. C'est avec raison que Ramsay a pu dire qu'ils sont un des rares grands ouvrages d'une valeur historique de premier rang qui aient jamais été écrits [1].

§ 10. — Texte des Actes des Apôtres [2].

Nous possédons les Actes des Apôtres sous deux formes assez divergentes pour que l'on puisse les qua-

1. *On the interpretation of two passages in the Epistle to the Galatians*, p. 104. *Expositor*, août 1895, London.

2. J. Belser, *Studien zur Apostelgesch.; Theol. Quartalschr.*, 1895, p. 50-96. Tübingen. *Beiträge zur Erklärung der Apostelgesch. auf Grund der Lesarten des Codex D und seiner Genossen*, Freiburg, 1887. F. Blass, *Die zwiefache Textüberlieferung in der Apostelgesch.; Theol. St. und Krit.*, 1894, p. 86-119, Gotha. *De duplici forma Actorum Lucae*, *Hermathena*, 1895, p. 121-143, Dublin. A. Pott, *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle*, Leipzig, 1900. H. Coppieters, *De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Lovanii, 1902.

lifier de recensions différentes d'un même texte. La première forme a été appelée orientale, la seconde occidentale; apparentée à ces deux formes est adjointe une forme mixte, qui admet des textes des deux formes précédentes. Voici les principaux représentants de ces formes.

1° *Forme orientale*, appelée aussi *Texte A*. 1, *Manuscrits grecs :* Sinaïticus, ℵ, Vaticanus, B, Alexandrinus, A, Ephraemi rescriptus, C, Mutinensis, H, Angelicus Romanus, I, Porfirianus Chiovensis, P; la plupart des minuscules grecs. 2, *Versions :* la Vulgate hiéronymienne, la syriaque philoxénienne, autant qu'on peut la dégager de l'harkléenne, la bohaïrique. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Clément d'Alexandrie, Origène, etc.

2° *Forme occidentale* ou *Texte B*. 1, *Manuscrit grec :* Codex de Bèze, D, incomplet. Manquent les passages : VIII, 29-X, 14; XXI, 2-10, 15-18; XXII, 10-20, 29 jusqu'à la fin du livre. 2, *Versions :* le texte latin du codex D, où manquent : VIII, 20-X,4 ; XX, 31-XXI, 2, 7-10; XXII, 2-10, 20 jusqu'à la fin ; le palimpseste de Fleury, qui contient une douzaine de chapitres; la version syriaque harkléenne. 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Irénée, Tertullien, Cyprien, Augustin dans ses ouvrages, *Acta cum Felice Manichaeo*, I, 4, 5. *Liber contra Epistolam Manichaei,* ch. 9, les commentaires d'Ephrem et de Chrysostome dans la Catena armeniaca.

3° *Forme mixte*. 1, *Manuscrits grecs :* Codex Laudianus, Ee, grec latin; minusc. 137 58. 2, *Versions* syriaque, Peschito, arabe, sahidique, version latine (codex Gigas, Bobbiensis, Vindobonensis, Parisinus

n° 321 et d'autres manuscrits). 3, *Écrivains ecclésiastiques :* Lucifer de Cagliari, Vénérable Bède.

Les différences textuelles entre la forme orientale et la forme occidentale sont très nombreuses ; on compte dans le codex D plus de 400 additions au codex Vaticanus. Nous ne pouvons relever que quelques-unes des plus importantes. Nous citons le texte B, tel qu'il a été restitué par Blass.

A.	B.
XIX, 6. Ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον.	Ἐλάλουν τε γλώσσαις ἑτέραις, καὶ ἐπεγίνωσκον ἐν ἑαυτοῖς ὥστε καὶ ἑρμηνεύειν αὐτὰς ἑαυτοῖς· τινὲς δὲ καὶ ἐπροφήτευον (Blass).
XVIII, 18. Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, τοῖς ἀδελφοῖς ἀποταξάμενος ἐξέπλει εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, κειράμενος ἐν Κενχρεαῖς τὴν κεφαλήν· εἶχεν γὰρ εὐχήν.	Ὁ δὲ Παῦλος ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς, ἀπετάξατο τοῖς ἀδελφοῖς, πλέων εἰς τὴν Συρίαν, καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, ὃς εὐχὴν ἔχων ἐν Κενχρεαῖς τὴν κεφαλὴν ἐκείρατο (Blass).
XIX, 1. Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ τὸν Ἀπολλὼ εἶναι ἐν Κορίνθῳ Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον.	Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν. Διελθὼν δὲ τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἔρχεται εἰς Ἔφεσον (Blass).

Les différences sont en trop grand nombre et surtout trop caractéristiques pour qu'on puisse simplement les attribuer à la négligence des copistes, ou y voir des additions accidentelles. Il y a eu certainement un travail exécuté sur une forme ancienne disparue, ou sur l'une des deux formes existantes pour aboutir à l'autre. Les hypothèses les plus diverses ont été proposées pour expliquer cet état des textes.

Les premiers éditeurs du texte des Actes s'étaient

déjà préoccupés des variantes, qu'offrait le codex D. Un Hollandais, Jean Leclerc, avait émis cette idée que Luc avait donné deux éditions des Actes; Hemsterhusius n'était pas éloigné d'accepter cette hypothèse. Credner et Resch voient dans le codex D un texte interpolé; Rendel Harris pense qu'il a été interpolé à l'aide du texte latin; Schulz et Chase, à l'aide du texte syriaque. Bornemann croit que le codex D fournit le texte original. Hort, Lightfoot, Scrivener, Zahn se demandèrent aussi si on n'avait pas là deux éditions des Actes. Cette hypothèse a été établie à l'aide de preuves nouvelles par Blass[1]. Il a donné une double édition des Actes et a restitué le texte B à l'aide non seulement du codex D mais aussi des autres témoins que nous avons cités[2]. Il suppose qu'étant à Rome, Luc écrivit le livre des Actes, tel que nous le possédons dans sa forme occidentale; plus tard il le corrigea, retrancha tout ce qui était inutile et l'envoya à Théophile. C'est le texte que nous avons dans la forme orientale. Nous ne pouvons entrer dans le détail des preuves de l'hypothèse. La principale est que les variantes du texte B ont une tournure qui rappelle la langue de Luc, et proviennent d'un témoin oculaire. Ainsi, XI, 38, après le ỳ 27 le codex D ajoute : ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν. Or, ἀγαλλίασις est un mot que, seul des évangélistes, Luc a employé. Il ne se trouve que cinq fois dans le Nouveau Testament;

1. *Acta Apostolorum; editio philologica*, Göttingen, 1895.
2. *Acta Apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, Lipsiae, 1896.

trois fois dans Luc, une fois dans Hébreux et une fois dans Jude. Comme preuve de l'originalité du texte B on peut citer aussi les passages où le texte A a abrégé le texte B : III, 1; IV, 1, 3, 24, 32; VII, 29; IX, 5-8; X, 23; XI, 2; XIV, 2, 5, 8; XVI, 19; XVII, 12, 15; XXI, 39; XXII, 26; ceux où B contient des indications de temps, qui manquent dans A : XV, 30; XVI, 11; XVII, 19; XVIII, 19; XIX, 9; XX, 18; XXVII, 1; ceux qui dans B déterminent exactement des lieux, des circonstances ou des personnages, dont il n'est pas parlé dans A : XI, 28; XII, 1, 10; XVI, 35; XVIII, 18, 27; XIX, 14; XX, 15; XXI, 16; XXIV, 27; XXVIII, 16, 19.

L'hypothèse de Blass a été adoptée par des critiques de valeur, Dräseke, Zöckler, Nestle, Belser, Hausslei-ter, Grafe, Zahn, Vogel, Weber, Salmon, Conybeare, et rejetée par d'autres de non moindre valeur : Chase, Harris, Ramsay, Bousset, B. Weiss, Wendt, Harnack, Schmiedel, Holtzmann, Gregory, Jülicher, Corssen, von Dobschütz, von Soden, Preuschen, Clemen.

Les preuves qu'a fournies Blass pour étayer son hypothèse, ne paraissent pas suffisantes; la principale objection est que l'on ne peut pas établir avec certitude le texte. B. Blass[1] et Hilgenfeld[2] ont essayé de le restituer d'après les témoins que nous en avons; mais leur texte diffère sur un grand nombre de points et cela devait être, car les témoins ne s'accordent pas et présentent quelquefois des variantes différentes. Blass et Hilgen-

1. *Acta Apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, p. 1-95, Lipsiae, 1896.

2. *Acta Apostolorum, graece et latine*, p. 1-126, Berlin, 1899.

feld ont adopté celles qui leur paraissaient les meilleures, et leur jugement n'a pas toujours été en accord. Certaines leçons du texte grec semblent être une traduction du texte latin. Contre l'identité d'expressions dans les textes A et B, qui prouveraient l'identité d'auteur, on remarque que B contient 64 mots dans les Actes et le IIIe évangile que ne connaît pas le texte A. Ce qui surtout ne permet pas de supposer que Luc est l'auteur de la recension B, c'est que celle-ci trahit sur certains points une origine tardive, vers 100-140. Gamaliel dit au Sanhédrin, V, 39 : Vous ne pourrez les détruire ni vous (*ni les rois, ni les tyrans,* B). Ces derniers mots ont été écrits après un temps de persécution. Enfin, on a déjà remarqué que les témoins du texte B ne présentent pas tous les mêmes variantes et ne les possèdent pas toutes non plus. Ne pourrait-on pas supposer que les recenseurs de ce texte ont été multiples? Toutes ces raisons excluent l'hypothèse de Blass.

Que les variantes de B proviennent d'un témoin oculaire, cela pourrait s'expliquer par l'hypothèse de Pott[1]. Le recenseur de B se serait servi pour son travail des *Acta Pauli*, qui ont fourni le journal de voyage à l'éditeur du texte A, lequel avait abrégé ou modifié sa source. Cette hypothèse explique bien les modifications des derniers chapitres, mais ne rend pas compte de celles des douze premiers chapitres, qui sont aussi nombreuses et aussi importantes : I, 32; II, 45; III, 8, 11; IV, 18, 32; V, 22, 27, 39, etc.

1. *Der abendländische Text der Apostelgesch. und die Wir-Quelle*, Leipzig, 1900.

Il nous semble que la question du double texte des Actes a été bien exposée et même résolue par H. Coppieters[1]. D'une comparaison approfondie des variantes des textes A et B il conclut que la forme A représente le texte authentique des Actes, et que les leçons de la forme B ne peuvent ni être attribuées à Luc, ni provenir du journal de voyage. Il pense que la recension occidentale a dû naître en Asie Mineure, peut-être à Éphèse, vers l'an 100-140. Le recenseur a amplifié le récit en y ajoutant des mots ou des expressions qui lui impriment un caractère d'emphase : πᾶς, πολύς, ὅλος, μέγας, μετὰ πάσης παρρησίας, χαίρων καὶ ἐξαλλόμενος, etc.; des phrases qui exaltent le ministère de Pierre : XI, 2, et celui de Paul : XIII, 44, 45; XIV, 7; XVI, 12; XIX, 20; des mentions de lieux et de temps, des compléments au moyen de récits parallèles dans les Actes : II, 46; X, 46; XIX, 1-9; XXII, 3-12; XXV, 9-18. Il a tiré ses renseignements de l'Ancien Testament et du Nouveau ou de quelque tradition ancienne. Il exagère les persécutions venant des Juifs et diminue celles qui viennent des Romains : XIV, 2 s.; XVII, 4; XIX, 9; XXIII, 24, etc. Beaucoup de ces interpolations ont un caractère d'amplification ou d'explication.

Nous pensons aussi que le texte des Actes est mieux représenté par la forme orientale; cependant, la forme occidentale présente de bonnes leçons. Il y a donc lieu de les examiner, chacune en particulier, quand elles sont importantes.

1. *De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Lovanii, 1902.

ÉPITRES CATHOLIQUES[1]

NOTIONS GÉNÉRALES

Sept épîtres du Nouveau Testament, l'épître de saint Jacques, deux épîtres de saint Pierre, trois de saint Jean et l'épître de Jude, ont été groupées sous le nom d'épîtres catholiques. Cette dénomination de catholiques, en parlant de certains écrits, est ancienne, mais n'était pas, tout d'abord, restreinte aux épîtres qui portent actuellement ce nom. Dans le canon de Muratori, ligne 72, l'épître de Jude et deux épîtres de Jean sont rangées parmi les épîtres catholiques. Origène appelle catholiques la première épître de Pierre, la première épître de Jean et celle de Jude. Denys d'Alexandrie affirme que Jean a écrit une épître catholique. Le premier parmi les Grecs, Eusèbe a donné le nom de catholique au groupe des sept épîtres. Le canon de saint Athanase mentionne sept épîtres des apôtres, appelées

1. Paton J. Gloag, *Introduction to the catholic Epistles*, Edinburgh, 1887.

catholiques. Le premier, chez les latins, saint Jérôme parle des sept épîtres catholiques ; il les appelle aussi épîtres canoniques[1] et cette dernière appellation a été employée de même par Junilius Africanus, Cassiodore.

Cependant, cette épithète de catholique n'avait pas été réservée aux sept épîtres apostoliques ; Clément d'Alexandrie l'avait appliquée à la lettre des apôtres, dont il est parlé au chapitre XV[e] des Actes. Origène appelle aussi catholique l'épître de Barnabé. D'après Eusèbe, Denys de Corinthe écrivit des épîtres catholiques aux Lacédémoniens et aux Athéniens. Des épîtres écrites par des hérétiques ont même été appelées catholiques ; Eusèbe rapporte d'après Apollonius qu'un disciple de Montan, Themison, osa écrire une épître catholique à l'imitation des apôtres. Les critiques ne s'accordent pas sur la signification de ce terme « catholique » appliqué aux sept épîtres apostoliques.

1. Les uns, Michaelis, Benson, Horne, croient que ce terme indique que ces épîtres ont reçu ce nom parce qu'elles étaient acceptées dans toute l'Église ; il serait donc le synonyme de canonique, ainsi que le prouverait l'usage de l'Église latine. Cette signification ne peut être la vraie, puisque d'autres épîtres que les canoniques ont reçu le nom de catholiques.

2. D'autres ont cru que cette épithète avait été appliquée à ces épîtres pour indiquer qu'elles étaient orthodoxes. Mais les épîtres de saint Paul l'étaient aussi et n'ont jamais été appelées catholiques. De plus,

1. *Prol. 7 Epist. cath.*

l'épître de l'hérétique Themison a reçu aussi ce nom.

3. Cette épithète servirait à distinguer ces épîtres de celles de saint Paul; ce sont les épîtres des autres apôtres; c'est l'hypothèse de Hug, adoptée par Schleiermacher, Pott. Cet usage du terme catholique est inconnu, et, en tout cas, n'explique pas pourquoi des épîtres non canoniques ont reçu aussi ce nom.

4. Cette épithète indiquerait que ces épîtres n'ont pas été adressées à une église particulière ou à une personne, mais à l'Eglise entière. Catholique serait le synonyme d'encyclique. Cette explication a été adoptée par Léonce de Byzance, Oecumenius, Cornely, Belser, Bleek, Holtzmann et la majorité des critiques. D'après Oecumenius[1] « Catholicae vocantur, id est encyclicae; non enim uni populo aut civitati, quemadmodum divinus Paulus, Romanis vel Corinthiis, inscribit has epistolas discipulorum Domini cœtus, sed, universaliter fidelibus aut saltem Judaeis in dispersione degentibus, vel etiam omnibus christianis sub eadem fide militantibus ». Isidore de Séville donne la même explication. Elle rend compte de la raison pour laquelle d'autres épîtres ont reçu le même nom; c'est le sens que lui ont donné Clément d'Alexandrie, Cyrille de Jérusalem, Eusèbe.

Il est vrai que l'épître de Jacques n'est adressée qu'aux douze tribus de la dispersion; la I[re] de Pierre, aux fidèles de l'Asie Mineure; que la I[re] de Jean n'a point d'inscription et que la II[e] et la III[e] sont envoyées

1. *Arg. epistolae sancti Jacobi.*

à des personnages inconnus; seules, la IIe de Pierre et celle de Jude sont adressées à tous les chrétiens. En fait, si l'on examine le contenu de ces sept épîtres, on constate qu'elles visent un large cercle de lecteurs et qu'elles ne contiennent rien qui concerne une église en particulier. Quant aux IIe et IIIe épîtres de Jean, elles ont suivi le sort de la première.

Les épîtres catholiques ont été rangées très différemment dans les manuscrits. Nous trouvons les dispositions suivantes : Jacques, Pierre, Jean, Jude; Jacques, Jude, Pierre, Jean; Pierre, Jacques, Jude, Jean; Pierre, Jean, Jacques, Jude; Pierre, Jean, Jude, Jacques. L'ordre que nous suivons : Jacques, Pierre, Jean, Jude est celui du Vaticanus et des plus anciennes listes des livres canoniques.

CHAPITRE PREMIER

ÉPITRE DE SAINT JACQUES [1].

§ 1. — L'auteur de l'épître.

Au commencement de cette épître nous lisons : « Jacques, serviteur de Dieu et du Seigneur Jésus-Christ, aux douze tribus qui sont dans la dispersion, salut ! » Cette suscription ne nous apprend en réalité rien de précis au sujet de l'auteur de l'écrit, car il y eut, nous allons le voir, dans la primitive Église, au moins deux, peut-être trois personnages, ou même quatre ou cinq qui portèrent ce nom, et le titre qui l'accompagne peut être appliqué à tous les chrétiens. Nous devons citer les textes, puis les examiner afin de déter-

1. SCHEGG, *Jacobus der Bruder des Herrn und seiner Brief,* München, 1883. — P. FEINE, *Der Jakobusbrief nach Lehranschauungen und Entstehungsverhältnissen*, Eisenach, 1893. — F. S. TRENKLE, *Der Brief des heil. Jakobus erklärt*, Freiburg, 1894. — F. SPITTA, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1896. — J. B. MAYOR, *The Epistle of St. James*, London, 1897. — W. BEYSCHLAG, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1898. — ST. JOHN PARRY, *A discussion of the general Epistle of St. James*, London, 1903. — J. KNOWLING, *The Epistle of St. James*, London, 1904. — M. MEINERTZ, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung*, Freiburg, 1905.

miner quel est, des Jacques nommés par le Nouveau Testament, celui qui a écrit l'épître.

1° Relevons d'abord les divers personnages du nom de Jacques dans le Nouveau Testament. 1, Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean, Mt. IV, 21; X, 2; Mc. I, 19, 29; Lc. V, 10; VI, 14; *Act.* I, 13. — 2, Jacques, fils d'Alphée, Mt. III, 1; XXVII, 56; Mc. II, 13; III, 18; XV, 40; XVI, 1; Lc. XV, 1; XXIV, 10; *Act.* I, 13. — 3, Jacques, frère du Seigneur, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3; *Act.* XII, 17; *Gal.* I, 19. — 4, Jacques, frère de Jude, Jude, 1. — 5, Jacques, père de Jude, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13. Ce dernier pourrait être identifié avec Jacques, frère de Jude, si l'expression Ἰούδας Ἰακώβου ne signifie pas Judas, fils de Jacques, mais frère de Jacques; ce Jacques serait donc celui dont il est question dans l'épître de Jude. De là il faudrait conclure qu'il serait le même que Jacques, le frère du Seigneur, car, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3, Jude est rangé parmi les frères du Seigneur avec Jacques.

Devons-nous aussi identifier Jacques fils d'Alphée et Jacques frère du Seigneur? Les écrits du Nouveau Testament et l'Église latine sont en faveur de cette identification, l'Église grecque et quelques critiques la rejettent.

I. Voici les preuves de cette identification :

1. Marie, la mère du Seigneur, avait une sœur ou une belle-sœur, appelée aussi Marie, qui était femme de Clopas, Jn. XIX, 25, et avait pour fils Jacques et Joses, Mt. XVII, 56; Mc. XV, 40. D'autre part, Jacques, Joses, Jude et Simon sont appelés frères du Seigneur,

Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3 et, de plus, Jacques et Jude sont apôtres, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13; il s'ensuit que Jacques, le frère du Seigneur, est fils de Clopas et le même que l'apôtre Jacques, lequel était fils d'Alphée, Lc. VI, 15. Alphée et Clopas sont probablement un même nom, traduisant l'hébreu Ḥalphaï, ou bien le même personnage portait un nom araméen Ḥalphaï et un nom grec Κλωπᾶς, abréviation de Κλεόπατρος. Cette preuve serait précaire si l'on rejetait l'identification de Klopas et d'Alphée, et si l'on supposait que Jude était le fils de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου, et non son frère, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13.

2. Dans son épître aux Galates, I, 17-19, saint Paul écrit : « Je ne suis pas monté à Jérusalem, vers ceux qui étaient apôtres avant moi, mais je suis allé en Arabie et de nouveau je suis revenu à Damas. Ensuite, trois ans après, je suis monté à Jérusalem pour voir Pierre et je suis resté près de lui quinze jours. Je n'ai vu aucun des autres apôtres, ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. » Paul range donc Jacques, le frère du Seigneur, parmi les apôtres qui étaient avant lui, c'est-à-dire parmi les douze. Si, pour lui, Jacques avait été apôtre au même titre que le furent Barnabé et d'autres, il n'aurait pu dire qu'il n'avait pas vu, en dehors de Pierre, d'autres apôtres, sinon Jacques, le frère du Seigneur, puisque Barnabé était avec lui à Jérusalem, *Act.* IX, 27. Or, les listes apostoliques mentionnent seulement deux personnages du nom de Jacques, le fils de Zébédée et Jacques fils d'Alphée. Il ne peut être question du fils

de Zébédée, mis à mort en l'an 44, puisque nous retrouvons ce même Jacques au concile de Jérusalem et plus tard. Reste donc le fils d'Alphée, qui sera l'apôtre Jacques, frère du Seigneur, dont parle saint Paul.

3. Avant la mort de Jacques, fils de Zébédée, soit Luc, soit Paul, distinguent l'un de l'autre les deux Jacques par une épithète, *Act.* XII, 2; *Gal.* I, 19, ce qu'ils ne font plus après la mort du premier, *Act.* XII, 17; *Gal.* II, 9, 12. Ils n'auraient pas agi ainsi, s'il y avait eu un autre personnage du nom de Jacques.

4. L'Église latine connaît seulement deux Jacques, dont elle célèbre la fête le 1er mai et le 25 juillet. Le concile de Trente identifie Jacques l'apôtre et Jacques, le frère du Seigneur. Tillemont[1], malgré les raisons qu'on oppose, suit ce sentiment.

II. L'Église grecque, au contraire, célèbre la fête de Jacques, le frère du Seigneur, le 25 octobre, et celle de Jacques, fils d'Alphée, le 9 octobre; elle distingue donc ces deux personnages. Si nous examinons de près la tradition grecque, il semble qu'elle a connu Jacques, fils de Zébédée et Jacques, le frère du Seigneur, et ne s'est pas préoccupée de savoir si Jacques, le frère du Seigneur, était le fils d'Alphée, sauf Eusèbe[2] qui le dit fils de Joseph. Elle a tenu ce Jacques pour apôtre. Les Constitutions apostoliques[3], les Pseudo-

1. *Mémoires*, t. I, p. 395.
2. *Hist. eccl.* II, 1, 2.
3. *Const. Apost.* II, 55.

Clémentines[1], Épiphane[2], Grégoire de Nysse[3], Victorin[4] distinguent aussi Jacques, frère du Seigneur de Jacques, fils d'Alphée. Il n'était donc pas le même que le fils d'Alphée. De nombreux critiques, surtout parmi les protestants, adoptent cette hypothèse, s'appuyant sur les raisons suivantes :

1. Dans le Nouveau Testament, les frères du Seigneur sont toujours distingués des apôtres, Mt. XII, 46; Lc. VIII, 19; Jn. VII, 3; *Act.* I, 14; I *Cor.* IX, 5. En serait-il ainsi si Jacques et Jude avaient été des frères du Seigneur? Et s'ils avaient été frères, comment les listes apostoliques ne l'auraient-elles pas signalé, comme pour Jacques et Jean fils de Zébédée? Et n'auraient-elles pas dit qu'ils étaient frères du Seigneur?

2. En écrivant aux Galates, I, 18, 19, Paul n'a pas voulu dire qu'il n'avait pas vu d'autres apôtres, sinon Jacques, le frère du Seigneur, mais qu'après avoir vu Pierre, il n'avait pas vu d'autre apôtre, mais qu'il avait vu Jacques, le frère du Seigneur; ἕτερον qualifierait Πέτρον et non Ἰάκωβον. Cet emploi de εἰ μή est contraire à l'usage ordinaire, mais on le retrouve dans Lc. IV, 26; *Gal.* I, 7; *Apoc.* XXI, 27; IX, 4.

3. Les frères du Seigneur sont représentés dans les évangiles comme hostiles à Jésus, Mc. III, 21. Dans le IVe évangile, VII, 3, il est dit que les frères de Jésus

1. *Recogn.* I, 43.
2. *Haer.* LXXIX, 3.
3. *Orat.* II, *de Resurrectione*, XLIX.
4. *In Gal.* I, 19.

ne croyaient pas en lui. Il n'y avait donc aucun frère du Seigneur parmi les apôtres. En outre, *Act.* I, 14, les frères du Seigneur sont nettement distingués des apôtres. Jacques, le frère du Seigneur, n'est donc pas le même que Jacques, fils d'Alphée, apôtre, *Act.* I, 13.

Ces divers arguments nous paraissent plus faibles que ceux qui affirment l'identité de Jacques, fils d'Alphée et de Jacques, frère du Seigneur. Il est donc probable que la tradition n'a connu que Jacques, fils de Zébédée et Jacques, frère du Seigneur. C'est à ce dernier qu'unanimement elle attribue l'épître de Jacques.

2° *Témoignage de la tradition sur l'épître de saint Jacques.* — Origène [1], le premier, parle de l'épître de Jacques et il la cite sous le nom de Jacques l'apôtre [2], et même, dans le texte latin, sujet, il est vrai, à caution, il appelle Jacques, frère du Seigneur. Eusèbe [3] rapporte longuement les récits d'Hégésippe sur le martyre de Jacques, le frère du Seigneur et il ajoute : « Voilà ce qu'on raconte de Jacques, à qui on attribue la première des épîtres catholiques. Mais il faut savoir que comme elle n'est pas authentique, ὡς νοθεύεται μέν, peu d'anciens la citent. » Malgré le doute qu'émet Eusèbe sur l'authenticité de l'épître, il reste que c'est à Jacques, le frère du Seigneur, qu'elle est attribuée. Saint Jérome [4] affirme que Jacques, le frère du Seigneur, écrivit une des sept épîtres catholiques.

1. *In Joan*, t. 19.
2. *In ep. ad Rom.* IV, IX.
3. *Hist. eccl.* II, 23, 24.
4. *De viris ill.* 11.

Il ajoute : Celle-ci cependant a été, dit-on, produite par un autre sous son nom, « quae et ipsa, ab alio quodam, sub nomine ejus edita asseritur ». Nous verrons plus tard si elle n'a pas été connue par quelques écrivains ecclésiastiques.

Ainsi qu'on le voit, il a été rarement parlé de l'épître de Jacques par les écrivains ecclésiastiques. Quelques doutes, même, ont été émis sur son authenticité; néanmoins, c'est toujours à Jacques, frère du Seigneur, qu'elle est attribuée.

Rappelons ce que la tradition a raconté de ce personnage et examinons le contenu de l'épître, afin de voir s'il a pu être l'auteur de celle-ci.

3° *Biographie de Jacques, le frère du Seigneur.* — De Jacques, fils d'Alphée, nous ne saurions rien sinon qu'il était apôtre, Mc. III, 18; Mt. X, 3; Lc. VI, 16; *Act.* I, 13, si nous ne l'identifions pas avec Jacques, le frère du Seigneur. Il en est qui croient qu'il était frère de Lévi ou Matthieu, appelé aussi fils d'Alphée; cette preuve est plus qu'insuffisante.

Sur Jacques, le frère du Seigneur, le Nouveau Testament et les écrivains ecclésiastiques nous ont laissé des renseignements précieux. Jésus-Christ lui a apparu, I *Cor.* XV, 7; il devait être à Jérusalem avec Marie et les frères de Jésus, *Act.* I, 14, persévérant dans la prière. Il aurait été établi, dit-on [1], par les apôtres Pierre, Jacques et Jean, évêque de Jérusalem. Le Seigneur, après sa résurrection, lui aurait donné la science ainsi

1. Clément, *Hypotyp.* dans Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 3; Jérome, *de Viris ill.*, II.

qu'à Jean et à Pierre [1]. D'après Eusèbe [2], Épiphane [3], Jean Chrysostome [4], les Constitutions apostoliques, Jacques aurait été établi évêque de Jérusalem par le Seigneur lui-même. Le fait certain, c'est que, dès l'origine, il est à la tête de la communauté de Jérusalem. C'est à lui que Pierre envoie dire qu'il avait été délivré de la prison, *Act.* XII, 17. Paul le visite seul des apôtres, à l'exception de Pierre, lors de son premier voyage à Jérusalem, *Gal.* I, 18, 19. A la conférence de Jérusalem, il occupe une place prépondérante avec Pierre et Jean; avec eux, il approuve les travaux de Paul et lui donne la main d'association, *Gal.* II, 9. D'après les Actes des Apôtres, XV, 13-21, Jacques résuma les discours de Pierre sur l'évangélisation des païens et fixa les règles qui devaient être suivies pour l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne. Ce sont des gens venus d'auprès de Jacques, qui entraînèrent Pierre à se séparer de Paul et à ne plus participer aux repas des païens, *Gal.* II, 12. A son dernier voyage à Jérusalem, Paul se rendit chez Jacques, où les Anciens s'assemblèrent, *Act.* XXI, 18. Nous jugeons inutile de raconter en détail ce que rapportent sur Jacques, le frère du Seigneur, l'évangile selon les Hébreux, Josèphe et Hégésippe. Rappelons seulement que Jacques était en grande vénération auprès des Juifs qui l'avaient surnommé le juste, Oblias [5], c'est-à-dire, en grec, rempart du peuple,

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 4.
2. *Ib.*, VII, 19.
3. *Haer.* LXXVIII, 7.
4. *Hom.* XXXVIII, *in I ep. ad Corinthios.*
5. Eusèbe, *Hist. eccl.* II, 1, 4; IV, 22.

ou justice. Il aurait été sanctifié dès le sein de sa mère; il aurait pratiqué une abstinence rigoureuse et passé ses jours dans le temple à prier pour le peuple[1]. D'après Josèphe [2], Jacques, le frère de Jésus, dit le Christ, aurait été condamné à être lapidé par le grand-prêtre Ananos, pendant l'intervalle qui s'écoula entre la mort de Festus et l'arrivée de son successeur Albinus, vers 62-63. Son martyre est raconté en détail dans Eusèbe[3], qui rapporte le récit d'Hégésippe; sa mort aurait eu lieu en 68.

Afin d'établir des rapprochements entre le personnage dont nous venons de parler et l'épître qui porte son nom, nous devons analyser celle-ci et essayer ensuite d'établir qu'elle répond dans son ensemble à l'idée que nous nous sommes faite de Jacques, le frère du Seigneur.

4° *Analyse de l'épître.* — A en juger par le contenu de l'épître, le but de l'auteur a été d'exhorter ses lecteurs à la patience dans les tribulations et de les mettre en garde contre quelques erreurs de doctrine ou de pratique. C'est plutôt une suite de sentences, qu'un discours logiquement enchaîné; on passe d'une idée à une autre sans lien apparent avec la précédente, et puis l'on revient à la première. Tel n'est pas cependant l'avis de M. St John Parry[4]. L'épître est, d'après lui, logiquement agencée et développe cette idée : le chrétien peut

1. *Ib.*, II, 23, 14.
2. *Ant. jud.* XX, 9, 1.
3. *Hist. eccl.* II, 23, 4.
4. *A discussion of the general Epistle of St. James*, London, 1903.

et doit résister à la tentation; il lutte contre elle par la foi et la sagesse qui engendrent la patience.

Les critiques ne s'accordent pas sur les divisions de cette épître; ils en distinguent tantôt deux, tantôt trois, même cinq. Le plus simple est de ranger les sentences de cette épître par groupe d'idées.

Après la signature et le nom des destinataires, I, 1, Jacques parle à ses lecteurs : *des épreuves et des tentations,* I, 2-18. Que les frères considèrent comme un motif de joie d'être exposés aux épreuves, ce qui est un moyen d'éprouver leur foi, qui produit la persévérance et les conduit à la perfection, 2, 3. Qu'ils demandent à Dieu la sagesse, mais avec foi, et Dieu la leur accordera, 4-8. Que le pauvre se glorifie de son élévation et le riche de son humiliation, 9-11. Heureux l'homme qui supporte patiemment l'épreuve, car il recevra la couronne de vie, 12. Que personne n'attribue ses tentations à Dieu; à l'abri des tentations, celui-ci ne tente personne. L'homme est tenté par sa convoitise, laquelle, ayant conçu, engendre le péché, puis la mort, 13-15. De Dieu, qui nous a engendrés par la parole de vérité pour être les prémices, vient tout don parfait, 16-18.

Exhortations à la patience et à la docilité, I, 19-27. Soyez prompts à écouter, lents à parler et à vous irriter. Rejetez tout ce qui est impur et recevez la parole du salut, surtout, mettez-la en pratique, 19-24. Celui qui aura considéré et pratiqué la loi parfaite, celui-là sera heureux, 25. Celui qui ne réprime pas sa langue, ne pratique pas la religion, laquelle consiste à soulager

les orphelins et les veuves et à éviter les souillures du monde, 26, 27.

Instruction sur l'amour fraternel, II, 1-13. Ceux qui croient en Jésus glorifié doivent aimer tous leurs frères sans acception de personne. Si, dans l'assemblée, on accueille et on traite avec égards le riche et si on traite avec mépris le pauvre, on est guidé par un raisonnement pervers, 1-4. On méprise le pauvre que Dieu a choisi pour être héritier du royaume. Et les riches les oppriment et blasphèment le nom de Dieu, 5-7. Celui qui fait acception de personnes viole la loi royale et celui qui la viole sur un point est responsable, comme s'il l'avait violée tout entière, parce qu'elle vient d'un même législateur, 8-11. La loi de liberté jugera les paroles et les actions; le jugement sera conforme à la miséricorde de chacun, 12, 13.

Instruction sur la foi et les œuvres, II, 14-26. A quoi sert de dire qu'on a la foi si on n'a pas les œuvres? Pas plus que cela ne sert de soulager la misère par des paroles, 14-16. La foi qui n'est pas active est morte, 17. On ne peut montrer la foi sans les œuvres, tandis qu'on la montre par les œuvres. On fait bien de croire à un Dieu unique, mais les démons y croient aussi, 18, 19. Abraham fut justifié par les œuvres auxquelles coopérait la foi, dont les œuvres étaient le couronnement, 20-22. On est donc justifié par les œuvres et non par la foi seulement. Il en fut ainsi pour Rahab, la prostituée. La foi sans les œuvres est semblable à un corps mort, 23-26.

Éviter les péchés de la langue, III, 1-12. Ne vous

érigez pas en docteurs, car vous seriez jugés plus sévèrement. Nous commettons de nombreux péchés. Celui qui ne pèche pas en paroles est parfait et peut réprimer tout son corps, comme on maîtrise un cheval avec le mors, 1-3. De même, un grand navire, malgré le vent, est dirigé par un petit gouvernail. La langue, toute petite qu'elle est, peut se vanter de grandes choses. Un petit feu embrase une grande forêt. La langue est un feu, le monde de l'iniquité qui enflamme tout le cours de la vie, étant elle-même enflammée par la géhenne, 4-6. Tous les animaux ont été soumis à l'homme, la langue n'a été domptée par personne, 7, 8. De la même bouche nous bénissons le Seigneur et nous maudissons les hommes. Il n'en doit pas être ainsi, car une même source ne peut produire de l'eau douce et de l'eau amère et un arbre des fruits qui ne sont pas de son espèce, 9-12.

La vraie et la fausse sagesse, III, 13-18. Que le sage montre ses œuvres! Celui qui a dans le cœur de la jalousie et qui aime l'intrigue, n'a pas la sagesse d'en haut, mais celle d'en bas, animale et diabolique, 13-16. La sagesse d'en haut est pure, indulgente, pleine de miséricorde, et produit des fruits de justice qui se sèment dans la paix, 17, 18.

Rapports avec le prochain, avec le monde et avec Dieu, IV, 1-V, 6. Vos querelles viennent de vos passions. Vous demandez des choses mauvaises et vous ne recevez pas, parce que vous demandez mal, 1-3. Celui qui veut être ami du monde est ennemi de Dieu. Dieu est un ami jaloux; il donne une grâce supérieure aux

humbles, mais il résiste aux orgueilleux. Soumettez-vous, résistez au diable, purifiez vos cœurs, faites pénitence et votre tristesse se changera en joie, 4-10. Ne médisez pas de vos frères, car ainsi vous jugez la loi, sans en être l'observateur ; Dieu seul est législateur et juge, 11, 12. Personne ne peut faire des projets pour l'avenir, car nous ne savons pas ce que sera demain. Notre vie est comme une vapeur qui passe. Il faut subordonner nos projets à la volonté de Dieu ; sinon, cette présomption orgueilleuse est coupable, et cela, d'autant plus que l'on connaît ce qui est bien, 13-17. Riches, pleurez, car vos richesses sont pourries et témoigneront contre vous au jour du jugement. Vos injustices et vos vols crient contre vous. Vous avez vécu dans le plaisir et vous avez tué le juste, V, 1-6.

Exhortations, V, 7-20. Frères, soyez patients, imitez le laboureur qui attend patiemment la récolte ; le Seigneur approche ; ne vous plaignez pas les uns des autres ; le juge est là. Prenez pour exemple les prophètes qui ont été patients. Vous savez que Dieu a mis fin aux maux de Job, car il est compatissant, 7-11. Ne prononcez aucun serment ; dites seulement oui, non, 12. Dans la souffrance, priez ; dans la joie, chantez. Si quelqu'un est malade, que les presbytres prononcent sur lui des prières et l'oignent d'huile ; la prière sauvera le malade à qui ses péchés seront pardonnés, 13-15. Confessez-vous mutuellement, et priez les uns pour les autres. La prière du juste est efficace. Ainsi en fut-il de celle d'Élie, 16-18. Ramenez le frère égaré et ainsi vous sauverez votre âme de la mort, 19, 20.

5° *Preuves internes d'authenticité.* — De cette analyse il ressort que l'auteur était un Juif et que ses lecteurs étaient des judéo-chrétiens, qu'il jouissait d'une grande autorité, puisque, parlant à toutes les tribus de la Diaspora, il pouvait imposer à ses lecteurs la conduite à suivre, leur reprocher leurs fautes, les traiter de μοιχαλίδες, adultères, et les exhorter à la patience dans leurs épreuves. Tous ces caractères peuvent s'appliquer à Jacques, évêque de Jérusalem.

Nous avons une preuve plus certaine de l'attribution de cette épître à Jacques dans le fait qu'il existe une parenté indéniable entre elle et les discours de Jacques, ainsi que la lettre de la conférence de Jérusalem, que nous ont conservés les Actes, XV, 13-21 ; 23-29 ; XXI, 20-25. Sur les 203 mots qu'ils contiennent, nous en retrouvons un bon nombre dans l'épître, malgré la différence des sujets traités.

Jcq. II, 7 : Τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς.	*Act.* XV, 17 : ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς.
II, 5 : ἀκούσατε, ἀδελφοί μου.	XV, 13 : ἄνδρες ἀδελφοί, ἀκούσατέ μου.
I, 27 : ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.	XV, 29 : ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε.

Remarquons l'emploi répété du mot τὸ ὄνομα en parlant du Christ :

V, 10 : ἐλάλησαν ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου ;	XV, 14 : λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ;
V, 14 : ἀλείψοντες ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι.	XV, 26 : ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Cf. encore : ἐπισκέπτεσθαι, Jcq. I, 27 = *Act.* XV, 14 ; ἐπιστρέφειν, Jacq. V, 19-20 = *Act.* XV, 19.

L'étude interne de l'épître concorde donc à établir que saint Jacques, évêque de Jérusalem, en est l'auteur.

§ 2. — Destinataires et but de l'épître.

L'épître est adressée aux douze tribus qui sont dans la dispersion, ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ. Les Juifs étaient, à cette époque, répandus dans le monde entier. La transplantation d'Israël en dehors de la Palestine avait commencé au VIII[e] siècle avant Jésus-Christ et s'était poursuivie à travers les siècles jusqu'à la destruction finale de Jérusalem, 70 ans après Jésus-Christ. Beaucoup de Juifs avaient aussi émigré volontairement dans les pays étrangers afin de s'y livrer au commerce. La dispersion juive était telle, que Strabon a pu dire qu'il était difficile de trouver dans le monde entier un lieu qui ne fût pas occupé par les Juifs, et que Josèphe a affirmé, qu'il n'y avait pas de cité, de tribu, ni chez les Grecs ni chez les barbares. où les lois et les coutumes juives n'eussent pris racine. Au jour de la Pentecôte, nous voyons rassemblés des Juifs venus de tous les pays de la terre. Josèphe affirme aussi que les Juifs habitent toutes les provinces romaines et au delà de l'Euphrate. A cette époque cependant toutes les tribus étaient confondues et si saint Jacques s'adresse aux douze tribus, c'est une formule usitée pour désigner l'ensemble des Juifs.

Il ressort de l'épître que les lecteurs étaient des Juifs. Abraham est appelé, II, 21, « notre père »; les

histoires de Rahab, de Job, d'Élie leur sont connues; Dieu est appelé Κύριος Σαβαώθ, V, 4. Mais c'étaient des Juifs convertis au christianisme, ainsi que cela ressort des nombreuses caractéristiques chrétiennes, que présente cette épître et dont nous parlons plus loin. Signalons seulement celles qui s'appliquent aux lecteurs. Ceux-ci ont la foi en Notre-Seigneur Jésus, le Christ de gloire, II, 1; ils sont sous la loi de liberté, II, 12; ils possèdent un beau nom, II, 7; leurs chefs sont les presbytres, qui guérissent les malades par l'onction de l'huile et la prière, V, 14, 15.

Bien que cette épître contienne un résumé des vertus que doit pratiquer le chrétien, il semble que saint Jacques exhorte surtout les lecteurs à la patience, et les met en garde contre les défauts qu'il relève chez eux. Ils étaient en butte aux persécutions des riches; ils subissaient des épreuves, I, 2; ils étaient traînés devant les tribunaux, II, 6. Pour les aider à supporter vaillamment ces tribulations, l'auteur déclare heureux celui qui supporte l'épreuve avec patience, car, après avoir été éprouvé, il recevra la couronne de vie, que le Seigneur a promise à ceux qu'il aime, I, 12; V, 7, 8, 10. Nous dirons plus loin quels sont les défauts que saint Jacques veut corriger chez ses lecteurs.

On se demandera peut-être comment il les connaissait et quelle fut l'occasion qui le détermina à écrire son épître. Saint Jacques était chef de la communauté de Jérusalem et, comme tel, il fut en rapport avec les Juifs convertis qui venaient visiter cette ville. On sait

que le Juif se faisait un devoir de venir, le plus souvent qu'il lui était possible, à Jérusalem. Et le Juif, bien que converti, ne se croyait pas délié de cette obligation. L'évêque de Jérusalem eut donc souvent l'occasion de voir des chrétiens issus du judaïsme, et il apprit ainsi à les bien connaître. D'ailleurs, ces défauts qu'il leur reproche, III, 1, 6, 9, 14; IV, 1-8, 13, 16; V, 12, sont à un certain degré inhérents à la race juive. A quelle occasion l'épître fut-elle écrite? Nous l'ignorons et nous n'avons aucun moyen de le savoir.

Toutes ces constatations nous permettent de conclure, une fois de plus, que la tradition ecclésiastique est en droit d'attribuer cette épître à saint Jacques. L'étude littéraire que nous allons en faire nous prouvera aussi que l'auteur était un juif, qui connaissait bien l'Ancien Testament et qui avait été un auditeur de Notre-Seigneur, caractères qui s'appliquent à Jacques, le frère du Seigneur. Elle nous montrera aussi que cette épître a été connue dès les premiers temps chrétiens.

§ 3. — Histoire littéraire de l'épître de saint Jacques.

Cette histoire littéraire comporte deux points de vue : 1, rapports de l'épître avec les écrits antérieurs ou contemporains et 2, rapports avec les écrits postérieurs. Cette étude nous permettra de résoudre les questions de date et de caractères doctrinaux de cette épître.

1. *L'épître de Jacques et les écrits antérieurs ou*

contemporains. — L'auteur de cette épître s'est fréquemment inspiré de l'Ancien Testament; rarement cependant il le cite textuellement.

Gen., XV, 6 : Καὶ ἐπίστευσεν Ἀβρὰμ τῷ Θεῷ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

Jcq. II, 23 : ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ... etc. Cf. *Rom.*, IV, 3; *Gal.*, III, 6.

Les hommes ont été faits à l'image de Dieu, III, 9, est un souvenir de la Genèse, I, 26; et III, 7 de *Genèse*, IX, 2. Le passage sur le soleil qui dessèche la fleur de l'herbe et le riche qui passera comme l'herbe, I, 10, 11, rappelle *Isaïe*, XL, 6, 8 et *Job*, XXIV, 24. Cf. encore *Lév.* IX, 5 = Jcq. II, 1, 9; *Deut.* VI, 4 = Jcq. II, 19; *Ps.* I, 20 = IV, 11; *Prov.* III, 34 : Κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν = IV, 6; *Prov.* XI, 30 = III, 18; *Jérémie*, IX, 23 = I, 9, 10; *Osée*, VI, 6 = Jcq. II, 13; *Amos*, IX, 12 = II, 7. Les ressemblances de langue et de pensées entre l'épître de Jacques, l'Ecclésiastique et le livre de la Sagesse, sont très nombreuses. Cf. *Eccli.* I, 25; II, 12; V, 9, 10 = Jcq. I, 8; V, 9; *Eccli.* II, 1-6; IV, 17, 18 = I, 2; *Eccli.* III, 18 = I, 9, 10; *Eccli.* XV, 11-20 = I, 12-15, etc. *Sagesse*, II, 4 = IV, 14; *Sagesse*, III, 4-6 = I, 2, 3, 12, 13, etc. On pourrait encore relever de frappantes ressemblances entre notre épître et Judith, IV Macchabées, Psaumes de Salomon, Jubilés, IV Esdras, Apocalypse de Moïse, Testament d'Abraham, Pirke Aboth [1], et surtout Philon [2].

1. Spitta, *Der Brief des Jacobus*, Göttingen, 1896.
2. Siegfried, *Philo*, p. 310, Iena, 1875.

Les ressemblances entre l'épître de Jacques et le Nouveau Testament, surtout les évangiles synoptiques, offrent un caractère particulier. Voici les passages les plus littéraux :

Mt. VII, 24 : πᾶς ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους καὶ ποιεῖ αὐτοὺς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ... 26, καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν αὐτοὺς ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ. Cf. Lc. VIII, 21; XI, 28; Mt. VI, 19; Lc. XII, 21 = Jcq. V, 2, 3; Mt. X, 22 = Jcq. I, 12.

Jcq. I, 22, 23 : Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ μόνον ἀκροαταὶ παραλογιζόμενοι ἑαυτούς. Ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς λόγου ἐστὶν καὶ οὐ ποιητὴς οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ.

Mt. V, 34-37 : ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῶν μὴ ὀμόσαι ὅλως· μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ... μήτε ἐν τῇ γῇ... μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα Ἔἔ...στω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὒ οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.

Jcq. V, 12 : Πρὸ πάντων δέ, ἀδελφοί μου, μὴ ὀμνύετε, μήτε τὸν οὐρανόν, μήτε τὴν γῆν, μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον· ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὒ οὔ, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.

Cette citation est presque littérale; saint Jacques l'a-t-il empruntée à Matthieu ou à la tradition orale?

Les ressemblances de l'épître avec l'évangile de Marc, VII, 1-23 = Jcq. I, 26, 27; XII, 28-31 = Jcq. II, 8, 10, 19, sont très vagues. Il en est à peu près de même avec l'évangile de Luc, VIII, 8, 13, 18 = Jcq. I, 18, 19, 21, 25; XII, 47 = Jcq. IV, 17. Voici la plus frappante :

Lc. VI, 24, 25 : Οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις... οὐαὶ... οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, οὐαὶ... οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε.

Jcq. V, 1 : Ἄγε νῦν οἱ πλούσιοι, κλαύσατε ὀλολύζοντες ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ταῖς ἐπερχομέναις.

Malgré le peu de ressemblances littérales que nous

relevons entre l'épître de Jacques et les évangiles synoptiques, nous constatons des affinités étroites entre eux. C'est le même enseignement, le même esprit religieux qui animent ces divers écrits, d'où nous concluons que l'auteur de l'épître n'a probablement pas connu nos évangiles actuels, mais qu'il a entendu la parole du Seigneur directement ou indirectement.

Les ressemblances entre l'épître de Jacques et l'évangile et les épîtres de Jean : Jn. VI, 63 = Jcq. I, 21; Jn. VIII, 31, 32 = Jcq. I, 18, 25; Jn. I, 6 = Jcq. III, 6; Jn. II, 25 = Jcq. I, 12, indiquent aussi que leurs auteurs ont puisé à la même source, qu'ils ont reçu le même enseignement. Nous avons déjà relevé les ressemblances de langue et de pensées qui existent entre l'épître de Jacques et les discours de celui-ci, rapportés dans les Actes des Apôtres, XV, 13-29; XXI, 21-25.

Les rapports entre cette épître et les épîtres pauliniennes sont très nombreux et soulèvent un problème particulier, qui doit être traité à part.

L'auteur de l'épître aux Hébreux connaissait probablement l'épître de Jacques. Bien qu'il y ait de nombreux points de contact entre les idées enseignées dans ces deux écrits, il y a cependant peu de ressemblances verbales. Nous ferons les mêmes constatations au sujet de l'Apocalypse. Les rapports de l'épître de Jacques avec la Ire épître de Pierre sont assez nombreux; nous en parlerons lorsque nous traiterons de cette épître.

2. *Rapports de l'épître de Jacques avec les écrits*

postérieurs. — Les rapprochements qu'on a essayé d'établir entre l'épître de Jacques et la Doctrine des douze apôtres, la pseudo-épître de Clément aux Corinthiens, l'épître de Barnabé, I, 2; IX, 9 = Jcq. I, 21; les épîtres d'Ignace martyr, de Polycarpe, nous paraissent trop vagues pour qu'il soit utile de les relever. Les rapports avec l'épître de Clément, XXI = Jcq. II, 23; XXXVIII = Jcq. III, 13, avec les Testaments des douze patriarches, Ruben, 2, 5 = Jcq. I, 14, 15; IV, 1, 4, 8; Nephtali, 3 = Jcq. I, 19, 26; IV, 7, surtout avec le Pasteur d'Hermas, *Mand.* IX, 5, 11 = Jcq. I, 5-8; II, 2, 3 = Jcq. IV, 11; V, 8; II, 4; *Sim.* II, 7 = Jcq. I, 17 et Clément d'Alexandrie, *Strom.* IV = Jcq. II, 13, sont assez étroits pour qu'on puisse croire à des rapports de dépendance. Chez Origène nous trouvons de nombreuses citations textuelles de l'épître de Jacques : *in ep. ad Rom.* IX, 24 = Jcq. I, 17; *in Gen.* II, 6 = Jcq. I, 22; *in Lev.* II, 4 = Jcq. V, 14, 15; quelques-unes chez Tertullien, *de Orat.* 8 = Jcq. I, 13; dans les Homélies Clémentines, VIII, 7 = Jcq. II, 14; I, 12, 13; chez Lactance, *Inst.* VII, 21 = Jcq. II, 19; chez Athanase, *contra Ar.* III, 4 = Jcq. I, 18; enfin, chez Didyme d'Alexandrie, qui a écrit un commentaire sur les épîtres catholiques que nous avons encore en traduction latine.

§ 4. — Caractères doctrinaux de l'épître.

Deux questions se posent : 1, L'épître est-elle un écrit juif ou un écrit chrétien? 2, Quels sont les en-

seignements de cette épître et leurs rapports avec ceux de saint Paul ?

1. Spitta[1] et Massebieau[2] ont soutenu que l'épître de Jacques était un écrit juif du Ier siècle avant Jésus-Christ, interpolé par une main chrétienne. Le nom de Jésus-Christ ne se trouve que deux fois dans l'épître, I, 1 et II, 1. Or, dans ce second passage : Μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου [ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ] τῆς δόξης, l'interpolation est évidente, dit-on. Cette construction anormale devient régulière si l'on retranche les mots entre crochets. Ici, l'auteur nomme Dieu, dont il parle dans le verset précédent, et le désigne par une épithète usitée dans les Psaumes, XXIX, 3; XXIV, 7-10, dans le livre d'Hénoch, XXII, 14; XXV, 3; XXVII, 5, épithète qui n'a jamais été appliquée à Jésus-Christ, dans le Nouveau Testament, sauf dans 1 *Cor.* II, 8. D'une comparaison de ce passage avec I Pr. I, 17, 21, il ressort que, dans l'épître de Jacques, il est question de Dieu et non de Jésus-Christ. Pour des raisons analogues, dans I, 1 : Ἰάκωβος Θεοῦ καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, Spitta retranche καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Observons, tout d'abord, que cette hypothèse ne s'appuie sur aucun témoignage externe; tous les manuscrits et les versions contiennent les textes tels que nous les lisons maintenant. Les raisons que l'on présente pour les supprimer sont insuffisantes; on n'a

1. *Der Jakobusbrief*, Göttingen, 1896.
2. *L'épître de Jacques est-elle l'œuvre d'un chrétien?* p. 1-35, Paris, 1895.

pas le droit de modifier un texte bien appuyé, sous prétexte qu'il est difficile à expliquer. En fait, dans ces passages, saint Jacques applique à Jésus-Christ les épithètes qui, dans l'Ancien Testament, étaient données à Dieu. Paul et les autres écrivains du Nouveau Testament ont agi de même. Paul appelle Jésus-Christ : ὁ Κύριος ἡμῶν, *Rom.* I, 4, etc. et Κύριος τῆς δόξης, I *Cor.* II, 8. Pourquoi Jacques n'aurait-il pas réuni ces deux épithètes pour les appliquer à Jésus-Christ?

Faisons remarquer que, si l'on avait voulu christianiser cet écrit, il n'eût pas suffi d'y insérer deux fois le nom de Jésus-Christ, il eût fallu y ajouter des traits se rapportant à la vie de Notre-Seigneur, à sa passion, à sa mort, ce qui n'a pas été fait.

Pour appuyer cette hypothèse d'une origine juive de l'épître, Spitta soutient qu'on n'y trouve aucun enseignement qui ne soit d'inspiration juive, et Massebieau ajoute que l'on n'y relève aucune idée spécifiquement chrétienne. Or, il n'est pas admissible que les nombreux enseignements que cette épître emprunte aux discours de Notre-Seigneur soient d'inspiration juive. L'originalité des enseignements de Jésus par rapport à l'enseignement des rabbins a déjà été prouvée plusieurs fois, et nous n'avons pas à revenir sur cette démonstration. En outre, l'épître de Jacques contient des passages spécifiquement chrétiens. Voici les principaux : la loi parfaite, la loi de liberté est mise en opposition avec la loi d'esclavage, loi imparfaite. Les chrétiens sont appelés ἀδελφοί μου ἀγαπητοί, I, 16, 19; II, 5; ils sont engendrés

par la parole de vérité, λόγῳ ἀληθείας, comme les prémices des créatures de Dieu, I, 18; après avoir été éprouvés ils recevront la couronne de vie, στέφανον τῆς ζωῆς, que le Seigneur a promise à ceux qui l'aiment, I, 12; ils portent un beau nom, καλὸν ὄνομα, II, 7; ils sont les héritiers du royaume que Dieu a promis, II, 5; les presbytres guériront les malades, par des onctions d'huile et par des prières; la prière de la foi sauvera le malade à qui les péchés seront pardonnés, V, 14. Enfin, les enseignements sur la prochaine venue du Seigneur, ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου, V, 7, sont bien chrétiens, et viennent directement des paroles de Jésus. Le Seigneur dont l'avènement est proche, V, 8, c'est Jésus-Christ. Nous conclurons donc que l'épître de Jacques, bien qu'elle trahisse chez son auteur une empreinte juive, est certainement un écrit chrétien.

2. *Enseignements doctrinaux de l'épître et leurs rapports avec ceux de saint Paul.* — L'épître de saint Jacques est plutôt un écrit d'enseignement pratique que d'enseignement doctrinal. L'auteur recommande surtout à ses lecteurs la persévérance dans les épreuves et les tentations, une piété agissante, l'amour du prochain, les œuvres de la foi, la soumission à Dieu pour les biens temporels, la patience, l'union dans la prière, la correction fraternelle, et leur enjoint d'éviter les péchés de la langue, la médisance, la fausse sagesse, la jalousie et l'orgueil, le parjure; en un mot, de pratiquer la vie chrétienne telle que Jésus l'avait prêchée dans son Sermon sur la montagne. C'est l'apôtre saint Jacques qui a appelé « loi

royale », νόμος βασιλικός, II, 8, le précepte du Lévitique : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », que Jésus a confirmé, Mt. V, 43; XXII, 39; Mc. XII, 31-33; Lc. X, 27. Son enseignement sur les tentations est d'une psychologie profonde : Que personne, lorsqu'il est tenté, ne dise : Je suis tenté de la part de Dieu, car Dieu n'est pas tenté par le mal, et lui-même ne tente personne. Mais chacun est tenté lorsqu'il est attiré et amorcé par sa propre convoitise. Puis, la convoitise, ayant conçu, enfante le péché, et le péché étant consommé produit la mort, I, 13-15. Il analyse très finement le mal et le bien que produit la langue, « ce petit membre qui se glorifie de grandes choses, » III, 6-12. L'homme est pécheur, III, 2, et Dieu est le juge, IV, 12. Il est l'origine, le dispensateur de tout don parfait; il a voulu nous engendrer par la parole de vérité, afin que nous soyons comme les prémices de ses créatures, I, 17, 18. Tels sont les enseignements principaux de cette épître.

Examinons maintenant son enseignement sur la foi et les œuvres. Sa doctrine sur ce point a beaucoup occupé les exégètes depuis les temps anciens. Plusieurs ont même soutenu que, sur les rapports de la foi et des œuvres, Jacques était en opposition avec Paul. La première question à discuter est celle-ci : le premier a-t-il connu les épîtres du second, ou inversement? Établissons donc d'abord les rapprochements qu'on peut instituer entre l'épître de Jacques et les épîtres de Paul.

Reconnaissons qu'il y a un grand nombre de ter-

mes et d'expressions, communs aux deux écrivains : ὁλόκληρος, ἐκλέγομαι, καυχάομαι, ψυχικός, μὴ πλανᾶσθε, ἀλλ' ἐρεῖ τις, λόγος ἀληθείας, ἀκροατής, παραβάτης νόμου, ἀπαρχή, ἐν ἐσχάταις ἡμέραις, etc. Cet emploi de termes identiques ne prouve pas nécessairement que l'un des deux écrivains dépend de l'autre, car ils ont pu puiser tous les deux à la même source, la prédication chrétienne, la langue chrétienne déjà en formation, quand ils écrivirent, et surtout l'Ancien Testament. Ainsi l'expression, λόγος ἀληθείας, qui ne se trouve pas dans les autres livres du Nouveau Testament, a dû être empruntée au *Ps.* CXIX, 43. Examinons les rapprochements qu'on a surtout signalés entre l'épître de Jacques et l'épître aux Romains. Voici les plus frappants :

Rom. I, 16 : Τὸ εὐαγγέλιον... δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι.	Jcq. I, 21 : δέξασθε τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν.
II, 5 : θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς.	V, 3 : ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.
II, 3 : οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται.	I, 22 : γίνεσθε ποιηταὶ λόγου καὶ μὴ ἀκροαταὶ μόνον...; 25, οὐκ ἀκροατὴς... γενόμενος ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου.
V, 3-4 : καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.	I, 3 : γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν, ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον.
VII, 23 : ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον.	IV, 1 : τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν.

Cf. encore : *Rom.* VI, 23 = Jcq. I, 15; VII, 23 = IV, 1 ; VIII, 7 = IV, 4 ; VIII, 11, 23; XI, 16 = I, 18, 25; XII, 14 = III, 10; XIII, 3 = II, 20; XIII, 12 = I,

21; XIV, 4 = IV, 12; XIV, 22, 23 = II, 18 = I, 16, etc.

Relevons maintenant les passages dans lesquels Jacques paraît être en opposition avec Paul[1]. En divers passages, II, 14-26, Jacques développe cet enseignement, que la foi sans les œuvres est morte, que l'on est justifié par les œuvres et non par la foi seulement, II, 14-25. Paul, de son côté, ayant à combattre les judaïsants, qui prétendaient que l'on ne pouvait être sauvé si l'on n'observait pas les œuvres de la loi, affirmait que l'on était justifié par la foi et non par les œuvres de la loi. Voici les formules des deux apôtres sur ce point :

Jcq. II, 20 : ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν. 17, ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα, νεκρά ἐστιν καθ' ἑαυτήν.	*Rom.* III, 28 : λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.

Abraham, dit Jacques, n'a-t-il pas été justifié par les œuvres? II, 21. Paul s'écrie : Si Abraham a été justifié par les œuvres, il a sujet de se glorifier, *Rom.* IV, 2.

Plusieurs questions se posent : Est-ce que l'un des deux écrivains a connu l'autre? On pourrait soutenir que non, malgré les nombreux points de contact que l'on relève encore entre l'épître de saint Jacques et les autres épîtres, particulièrement : I *Cor.* I, 27 = Jcq. XI, 5; II *Cor.* VI, 7 = Jcq. I, 8; I *Tim.* VI, 14 = Jcq. I, 27; II *Tim.* IV, 7, 8 = Jcq. I, 12. Ces écrits, épîtres de Jacques et de Paul, traitaient de questions, dont on discutait beaucoup en ce temps-là, à savoir la valeur

1. B. Bartmann, *S. Paulus und S. Jakobus uber die Rechtfertigung*, Freiburg, 1897.

des œuvres légales pour le salut ; il est donc possible que les auteurs se soient rencontrés dans l'expression des mêmes idées, sans qu'ils dépendent l'un de l'autre.

Remarquons cependant que l'opinion générale, dès les premiers temps, fut qu'il existait une connexion entre les épîtres de saint Paul et de saint Jacques. D'après saint Augustin[1], saint Jacques aurait écrit pour instruire ceux qui n'avaient pas compris la doctrine de saint Paul sur la foi ; il n'y a pas contradiction entre les deux ; sinon, saint Paul se serait contredit lui-même, puisqu'il affirme que ce ne sont pas les auditeurs de la loi, qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui la pratiquent : « Quapropter, conclut saint Augustin, non sunt sibi contrariae duorum apostolorum sententiae Pauli et Jacobi, cum dicit unus justificari hominem per fidem sine operibus, et alius dicit inanem esse fidem sine operibus : quia ille dicit de operibus quae fidem praecedunt, iste de iis quae fidem sequuntur, sicut etiam ipse Paulus multis locis ostendit. » Saint Jean Chrysostome[2] explique de la même façon l'antinomie qui paraît exister entre Paul et Jacques. Presque tous les exégètes catholiques ont soutenu aussi que l'épître de Jacques était écrite contre ceux qui avaient mal compris les enseignements de saint Paul sur la foi et en abusaient. Les exégètes protestants ne s'accordent pas sur le but de l'auteur. D'après les uns, il a voulu combattre directement l'enseignement de saint Paul

1. *De diversis quaestionibus octoginta tribus liber unus*, quaest. 76.
2. Cramer, *Catenae*, p. 15, 17.

sur la justification; d'après les autres, il n'a pas connu saint Paul ou il est en harmonie avec lui.

La question reste donc non résolue : Lequel des deux écrivains a connu l'autre? La plupart des exégètes, dont nous avons parlé, supposent que saint Jacques a connu les écrits de saint Paul, ou tout au moins ses enseignements. Il en est cependant, Mayor, par exemple, qui pensent que saint Paul a eu l'épître de saint Jacques entre les mains. La question est difficile à résoudre et la réponse sera assez subjective. Si nous comparons en effet les deux textes suivants :

JCQ. II, 24 : ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον,	*Gal.*, II, 16 : οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,

nous serons bien embarrassés pour dire quel est celui des deux qui dépend de l'autre. Pour résoudre nettement la question, il faudrait connaître la date exacte de la composition de l'épître de Jacques. Or, sur ce point, on ne peut faire que des conjectures. L'opinion des critiques sera donc influencée par la date qu'ils attribueront à cette épître.

Ne pourrait-on pas observer qu'il est peu probable que saint Jacques ait eu connaissance des nombreuses lettres de saint Paul, écrites à des communautés éloignées de Jérusalem? D'autre part, cependant, il semble que saint Jacques a en vue l'enseignement d'un homme qu'il veut contredire : A quoi sert à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a les œuvres? II, 14. Quelqu'un dira..... Veux-tu savoir, ô homme vain, que la foi sans

les œuvres est morte? II, 18, 20. Mais est-ce vraiment Paul qu'il vise et ne peut-on pas croire plutôt qu'il s'adresse à un adversaire quelconque, enseignant que les œuvres sont inutiles et que la foi suffit? Saint Jacques n'a pas voulu combattre saint Paul, car son point de vue n'est pas celui de l'apôtre des Gentils. La foi dont il parle, c'est l'adhésion de l'intelligence à la vérité, cette foi que peuvent posséder les démons; la foi, pour saint Paul, est celle où le cœur et l'esprit s'unissent. *Rom.* X, 9; c'est la foi qui nous unit à Jésus-Christ par la charité, que seul le chrétien peut posséder. Saint Jacques parle en docteur pratique. La foi n'existe pas sans les œuvres; celles-ci en sont les témoins, comme avait dit Notre-Seigneur : Vous les reconnaîtrez à leurs œuvres. Saint Paul parle en théologien, qui affirme la gratuité de la justification. En fait, les deux écrivains aboutissent à un même résultat : la foi engendre les œuvres et celui qui n'a pas la charité, n'a pas la foi. Pour Jacques, la foi est la base de la vie chrétienne, I, 6; V, 15; II, 1; pour Paul aussi, la foi doit agir par la charité, *Gal.* V, 6; Dieu donnera la vie éternelle à ceux qui auront persévéré dans les bonnes œuvres, *Rom.* II, 6, 7. Ceux-là seuls qui écoutent une loi et la pratiquent sont justes devant Dieu, *Rom.* II, 13; la foi sans la charité n'est rien, I *Cor.* XIII, 2.

Nous conclurons donc qu'il n'est pas certain que l'un des deux écrivains ait connu les écrits de l'autre, et que, en supposant même que Jacques ait connu Paul, il n'y a pas contradiction entre leurs enseignements.

§ 5. — Date de composition de l'épître.

Les hypothèses sur la date de composition de l'épître de saint Jacques peuvent être rangées sous quatre chefs. Passons d'abord en revue celles qui sont inacceptables : 1° L'épître a été écrite par un juif avant l'ère chrétienne : elle a été connue de saint Pierre et de saint Paul. Nous avons déjà discuté et rejeté cette hypothèse.

2° D'après Davidson, l'épître aurait été écrite par un Ébionite, quelque temps avant la prise de Jérusalem; après 90, selon la troisième édition de son Introduction [1]. D'après von Soden [2], elle l'aurait été au temps de Domitien ; d'après Brückner, elle serait l'œuvre d'un Essénien, vivant à Rome, vers le milieu du IIe siècle; d'un catholique, connaissant le Pasteur d'Hermas, d'après Pfleiderer. Holtzmann, Harnack, Jülicher, professent aussi une opinion analogue. Voici les raisons principales qu'ils en donnent. L'épître a derrière elle une littérature chrétienne considérable : les épîtres pauliniennes, l'épître aux Hébreux, la première de Pierre, les évangiles. Les ressemblances nombreuses entre cette épître et celle de Clément aux Corinthiens et le Pasteur d'Hermas ne s'expliquent que si l'on admet que l'auteur a connu ces écrits. Les communautés chrétiennes telles qu'elles apparaissent dans cette épître sont à un degré de moralité impossible à comprendre

1. *Introduction to the study of the New Testament*, t. I, p. 287, London, 1884.

2. *Hand-Com. zum N. T.*, 1er B., 2e Abt., p. 144, Freiburg, 1890.

avant l'époque d'Hermas : les hommes cherchent à excuser leurs fautes comme étant des tentations de Dieu; un long temps a dû s'écouler depuis saint Paul pour que sa doctrine sur la foi ait été si mal comprise; il est à peine parlé de Jésus-Christ et il n'est rien dit de l'idée messianique. Il n'est plus question de la loi mosaïque ni de son observance pour les judéo-chrétiens, mais on exalte une loi de liberté.

Ces arguments ne sont pas irréfutables. Il est parfaitement possible de croire que l'épître de Jacques ne dépend d'aucun des livres du Nouveau Testament et on doit affirmer que certainement elle n'a rien emprunté aux écrits de Clément Romain ou d'Hermas. Les enseignements sur le riche préféré au pauvre, sur la tentation, ne supposent pas une situation qu'on puisse déterminer. La doctrine de saint Paul n'a pas été défigurée, mais plutôt elle n'était pas connue. On peut supposer que l'apôtre ne l'avait pas encore précisée dans son épître aux Romains, quand saint Jacques a écrit. Quant aux arguments ex silentio, ils ne peuvent être discutés, car on ne sait jamais pourquoi un auteur n'a pas dit telle ou telle chose qu'il aurait pu ou dû dire. Il y a d'ailleurs des raisons péremptoires qui s'opposent à ce que cette épître ait été écrite au milieu du IIe siècle. Ainsi que nous l'avons dit, elle reproduit un grand nombre de paroles du Seigneur, mais dans une forme indépendante des évangiles synoptiques. Comment pourrait-il en être ainsi, si elle avait été écrite à une époque où ceux-ci étaient acceptés par toute l'Église chrétienne? En outre, est-ce que, à cette époque, on

répétait encore que la venue du Seigneur était proche?

Restent deux hypothèses sur la date de composition de cette épître, également acceptables.

3° L'épître a été écrite vers l'an 40-50, avant les écrits pauliniens et le concile de Jérusalem; c'est ce qu'ont soutenu Zahn, Mayor, Bonnet, Huther, Beyschlag, Ritschl, Schegg, Weiss, Belser. Voici leurs arguments: Cette épître suppose un état primitif des communautés chrétiennes, composées de membres issus du judaïsme. L'organisation hiérarchique est rudimentaire; il n'est parlé ni d'évêques, ni de diacres. L'assemblée est appelée « leur synagogue », II, 2; les chefs, ce sont « les presbytres de l'église », V, 14. L'ensemble des enseignements provient de l'Ancien Testament et surtout des discours du Seigneur, simplement présentés et indépendants des synoptiques; la doctrine n'a reçu aucun développement; il n'y a aucune allusion à l'admission des Gentils dans l'Église chrétienne, ni même à la question qui s'était posée au concile de Jérusalem sur les obligations qu'on imposerait aux Gentils convertis. Enfin et surtout, soutiennent les tenants de cette hypothèse, l'auteur n'a pas connu les épîtres pauliniennes. Ce n'est pas à ces écrits qu'il a emprunté les exemples d'Abraham et de Rahab, mais aux discussions des rabbins, qui, nous le savons par le Talmud, donnaient comme modèles de foi, Abraham et Rahab. S'il parle de la façon que nous avons dite de la foi et des œuvres, c'est que, de son temps, même chez les Juifs, il y en avait qui prétendaient qu'il suffisait de croire pour être justifié

et que les observances de la loi étaient inutiles pour le salut. Déjà, Jean-Baptiste avait prêché aux Juifs la repentance et les avait engagés à ne pas se targuer de leur qualité de fils d'Abraham, Mt. III, 8, 9. Saint Paul reprochera aussi aux Juifs de se confier en leur connaissance de la loi et de Dieu et cependant de commettre le péché, *Rom.* II, 17-24. Quelques chrétiens, issus du judaïsme, avaient dû conserver cet esprit de présomption, et c'est eux qu'avait en vue saint Jacques, quand il affirmait que la foi sans les œuvres était morte. Ce problème de la valeur des œuvres pour le salut a dû se poser dès l'origine du christianisme. Saint Pierre prêchait qu'on était sauvé par Jésus : « Le salut n'est en aucun autre », *Act.* IV, 12. La conclusion s'imposait que les œuvres de la loi étaient inutiles pour le salut, mais comme les œuvres morales étaient intimement liées aux observances légales, peut-être y en avait-il qui poussaient le principe jusqu'à rejeter même les œuvres morales. C'est bien contre une conclusion de ce genre que saint Jacques réagit. Les partisans de cette hypothèse ajoutent encore que saint Pierre, écrivant sa première épître, a utilisé l'épître de saint Jacques. Mayor croit pouvoir établir aussi qu'en divers passages de l'épître aux Romains, saint Paul a eu en vue cette épître.

4° L'épître a été écrite quelque temps avant la fin de la vie de son auteur, c'est-à-dire vers 61, d'après Cornely, Bartmann, Felten. Elle suppose que le christianisme est répandu dans toutes les tribus de la dispersion ; qu'il a déjà eu à souffrir de nombreuses persécutions ;

qu'il existe parmi les chrétiens des riches insolents et orgueilleux ; que le premier idéal de perfection est affaibli ; que les pauvres sont méprisés ; qu'on commence à être inquiet sur le retour du Seigneur. L'absence de tout enseignement dogmatique s'explique si l'épître a été adressée à des chrétiens déjà instruits sur la personne du Sauveur, sur les faits de sa vie et sur sa mission ; ce qui suppose des lecteurs, chrétiens depuis longtemps. Mais l'argument principal est que saint Jacques a connu l'épître aux Romains, laquelle a été écrite vers 58. Déjà saint Augustin, avons-nous vu, avait affirmé que les épîtres catholiques avaient été écrites pour répondre à de fausses interprétations des épîtres pauliniennes. Si l'on compare les enseignements des deux apôtres sur la foi et les œuvres, il ressort que l'épître de saint Jacques dépend de l'épître aux Romains. Adhuc sub judice lis est, ainsi que nous l'avons montré. Suivant le jugement que l'on portera sur les rapports entre les deux écrivains on acceptera la date de 40-50 ou celle de 60-61.

§ 6. — Lieu de composition de l'épître.

Les indications sur le lieu où a été composée cette épître sont très vagues. De l'examen de l'écrit on peut conclure qu'il est né dans un pays peu éloigné de la mer, où croissaient le figuier, l'olivier et la vigne, exposé à la sécheresse, où l'on cultivait le blé. Ces caractéristiques conviennent à la Palestine. La tradition nous fournit une indication plus sûre. L'auteur de l'é-

pître, saint Jacques, a vécu à Jérusalem jusqu'à la fin de sa vie et l'on ne voit pas qu'il soit jamais sorti de cette ville. C'est donc à Jérusalem que cette épître a été écrite.

§ 7. — Langue de l'épître.

La langue de cette épître offre de nombreuses particularités, tant au point de vue du dictionnaire que de la grammaire et du style.

1. *Vocabulaire.* — L'épître de saint Jacques a 576 mots différents : 12 d'entre eux sont employés pour la première fois : ἀνέλεος, ἀνεμίζω, ἀπείραστος, ἀποσκίασμα, δαιμονιώδης, δίψυχος, θρῆσκος, πολύσπλαγχνος, προσωποληπτέω, χαλιναγωγέω, χρυσοδακτύλιος, ce qui constitue une proportion de mots nouveaux, plus forte que dans aucun autre écrit du Nouveau Testament. En outre, 5 mots inconnus aux Septante et au Nouveau Testament se retrouvent dans l'épître : βρύω, ἐνάλιος, εὐπειθής, ἐφήμερος; 43 mots employés ici se retrouvent dans les Septante, mais non dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀδιάκριτος, βοή, γέλως, εὐπρέπεια, κατιόω, νομοθέτης, ῥιπίζω, φιλία, ταχύς, etc. Au lieu des termes précis, Jacques emploie souvent des termes généraux, vagues : ποιεῖν ἔλεος, εἰρήνην, ἁμαρτίαν, δικαιοσύνην; λήμψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς; ἔχειν πίστιν; πίστις ἔχει ἔργα; ὁ οὐρανὸς ὑετὸν ἔδωκεν, ou des expressions inusitées : τροπῆς ἀποσκίασμα, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις. Les expressions poétiques sont nombreuses, I, 10; III, 5; V, 1, etc.

2. *Grammaire.* — Les formes sont à peu près celles

du grec de la κοινή; pour la syntaxe on peut citer les particularités suivantes : l'article est ordinairement omis devant un nom déterminé par un pronom au génitif : ἀπατῶν καρδίαν ἑαυτοῦ, I, 26 ; V, 20, ou devant un nom à un cas oblique : αἰτείτω ἐν πίστει, I, 6, excepté devant Θεός ou Κύριος : ἔχθρὸς τοῦ Θεοῦ, IV, 4 ; τὴν πίστιν τοῦ Κυρίου, II, 1. Le pronom αὐτός est employé quelquefois emphatiquement, I, 12, ou pléonastiquement, III, 9. Le nominatif est souvent employé en apposition : I, 1, 8 ; II, 21 ; II, 25. Le génitif objectif, I, 22, subjectif, I, 20, qualificatif, I, 25, se rencontrent fréquemment. Les temps, les modes et les voix sont employés assez régulièrement. Fréquemment on trouve l'ellipse d'un nom : τὸ τῆς αὔριον (ἡμέρας), IV, 14 ; III, 12 ; V, 7 ; du sujet du verbe, I, 12 ; IV, 6 ; du verbe εἰμί, I, 12 ; II, 14, 16 ; III, 2. Les pléonasmes sont nombreux : μακάριος ἀνήρ, I, 12, 8, 20 ; II, 2 ; ἐκ τῶν ἡδονῶν ὑμῶν τῶν στρατευομένων ἐν τοῖς μέλεσιν ὑμῶν, IV, 1 ; cf. I, 7, 19, 23, 27, 26 ; III, 3, 7, 17 ; IV, 4 ; 13-15.

Aucun écrivain du Nouveau Testament, l'auteur de l'épître aux Hébreux excepté, n'a écrit le grec aussi purement que l'auteur de l'épître de Jacques. Et encore, si, au point de vue de l'abondance des mots et de la variété des constructions, l'épître aux Hébreux surpasse l'épître de Jacques, *Héb.* IX, 7 ; XI, 8, celle-ci évite quelques incorrections de celle-là, l'usage postclassique des prépositions, *Héb.* I, 4 ; elle emploie mieux les temps et les modes, *Héb.* XII, 4 ; I, 6 ; II, 3.

3. *Style.* — Les sentences de cette épître sont cour-

tes, simples, directes, mais puissantes et expressives. Les figures de rhétorique sont abondantes, surtout la métaphore et la paronomase. Les métaphores sont empruntées à la vie des champs : le riche passera comme la fleur de l'herbe, car le soleil s'est levé avec sa chaleur et il a desséché l'herbe et sa fleur est tombée et la beauté de son aspect a péri ; ainsi le riche se flétrira dans ses voies, I, 10; III, 3, 5, 8, 11, 18; IV, 14; V, 7; à la vie domestique : Si quelqu'un écoute la parole sans la pratiquer il ressemble à celui qui regarde le visage de son propre corps dans un miroir, I, 23; II, 26; IV, 4; V, 2; à la vie publique : Voici que le salaire des ouvriers qui ont moissonné vos champs et dont vous les avez frustrés, crie, V, 4; à la vie maritime : De même, voyez les navires ; ils sont bien grands et les vents qui les poussent sont impétueux, et cependant ils sont dirigés par un petit gouvernail au gré du pilote, III, 4; I. 6.

La paronomase ou liaison des sentences par un même mot est une des caractéristiques les plus frappantes de cette épître : τὸ δοκίμιον τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν· ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω, ἵνα ἦτε τέλειοι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι· εἰ δέ τις λείπεται σοφίας, αἰτείτω... αἰτείτω δὲ ἐν πίστει, μηδὲν διακρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμενος, I. 3-6; cf. I, 13-15, 21-25, 26, 27; II, 2-7, 8-12, 13, 14-26; III, 2-4, 5-8, 11-18; IV, 1-3, 4-10, 11, 12, 13-17; V, 3-11, 17-20. La répétition du même mot provient quelquefois des préférences de l'auteur pour les sentences courtes, ce qui l'oblige à répéter les mots, mais il n'en reste pas moins que nous avons dans ce procédé de la parono-

mase si fréquemment employée, un artifice voulu. Le retour des mêmes sons plaisait à l'auteur et chez lui les allitérations sont fréquentes, non seulement pour une lettre en particulier : πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις, I, 2; cf. I, 6, 17, 22; II, 16, etc., mais pour une syllabe : οὐ διεκρίθητε καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν, II, 4; cf. V, 2, ou même plusieurs : ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ, I, 7; κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε, V, 6; cf. III, 17, etc. Il aimait aussi le balancement des sentences similaires : ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι, I, 19; cf. IV, 7, 8; I, 15, etc., lesquelles rappellent le parallélisme de la poésie hébraïque. Il pratique aussi l'asyndéton, c'est-à-dire la suppression des particules conjonctives, III, 15, 17; I, 19; V, 6; I, 27; IV, 2, etc.

La phrase de saint Jacques est courte; une seule, II, 2-4, dépasse quatre lignes; 140 propositions sont simples, c'est-à-dire n'ont pas de verbes subordonnés; 7 en ont deux; 3 en ont trois ou davantage. Cette brièveté des propositions ne nuit pas au rythme de la phrase, qui s'appuie sur le balancement des sentences, sur la répétition des mêmes sons, sur l'égale longueur des syllabes dans chaque membre de la période, I, 11, 13, 21, 25-27; III, 17; V, 1-6, etc.

Ces diverses particularités impriment un caractère spécial à l'épître de saint Jacques. Signalons encore la forme dramatique de l'exposé par l'emploi de nombreuses interrogations, le pittoresque des expressions, l'énergie et la vivacité de l'exposition, quelquefois l'ironie ou la colère qui se trahissent sous la brièveté de la phrase, et nous conclurons que cette épître est un

joyau unique parmi les écrits du Nouveau Testament.

4. *Langue originale de l'épître.* — L'épître de Jacques a-t-elle été écrite en araméen ou en grec? La majorité des critiques croient qu'elle a été écrite en grec. Quelques-uns cependant, Faber, 1770, Schmidt, 1818, Bertholdt, 1819, Wordsworth, 1885, supposent un original araméen. Voici les arguments de ces derniers en faveur de cette hypothèse[1]. L'araméen était la langue parlée par Notre-Seigneur à la foule et par Paul dans son discours au peuple de Jérusalem. C'est dans cette langue que furent écrits, d'après Papias, l'évangile de Matthieu; d'après saint Jérôme, la 1re épître de Pierre; d'après Clément d'Alexandrie, saint Jérôme et d'autres, l'épître aux Hébreux, et enfin la Guerre juive de Josèphe. Il est donc probable que Jacques, s'adressant à des lecteurs juifs, a écrit en araméen, la langue parlée à cette époque en Palestine. La comparaison entre le texte grec et la version latine du codex Corbeiensis indique pour ce dernier un autre texte primitif que celui que nous avons, texte qui serait peut-être araméen. Ce dernier argument serait décisif s'il était établi sur des preuves solides et nombreuses. Mais elles sont assez rares, et ces traductions divergentes que l'on croit provenir d'un original araméen sont peut-être simplement le fait d'un traducteur négligent et peu soigneux.

Voici les arguments en faveur d'un original grec de

1. *Studia biblica*, t. I, p. 144, Oxford, 1885.

l'épître de Jacques. S'il avait existé un original araméen, la tradition l'aurait mentionné, comme elle l'a fait pour les écrits qu'on a cités. Cette épître ne présente d'ailleurs aucun des caractères d'une traduction; tout au contraire, elle est d'une grécité très idiomatique, et le fréquent usage qu'elle fait des figures de rhétorique, principalement de la paronomase et de l'allitération, nécessite un original grec. Il est impossible de supposer que ces paronomases et ces allitérations aient existé parallèlement dans les deux langues. La preuve en est dans la traduction latine qui a laissé disparaître presque toutes ces particularités. En fait, les caractères les plus marquants de cette épître : souvenir des écrits bibliques, pittoresque oriental, figures de rhétorique propres au grec, s'expliquent si nous admettons que l'auteur était un Juif de Galilée et un homme en contact fréquent avec des Juifs hellénistes, tel que l'était Jacques, évêque de Jérusalem. Plusieurs des villes de Galilée, Tibériade, Sepphoris, ou des villes environnantes, Ptolémaïs, Scythopolis, Gadara, étaient des cités à demi grecques. Il est donc probable que les artisans ou les commerçants du pays connaissaient le grec, qui leur était indispensable pour les transactions avec des gens qui ne parlaient que cette langue. Il n'était pas nécessaire d'ailleurs que, pour être compris de ses lecteurs, Jacques écrivît en araméen; il devait plutôt écrire en grec puisqu'il s'adressait aux Juifs de la Diaspora, qui tous connaissaient le grec et qui même, pour la plupart, ignoraient l'araméen. Enfin, on peut supposer que l'épître a été écrite, sous

l'inspiration de saint Jacques, par un secrétaire qui savait bien le grec. Nous n'avons pas à examiner le texte de l'épître; il n'offre pas de variantes qui méritent discussion.

CHAPITRE II

LA PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT PIERRE [1].

§ 1. — Nature de l'épître.

La première épître de saint Pierre est une épître catholique, c'est-à-dire un écrit d'enseignement général, adressé à un ensemble de lecteurs. Sauf la conclusion, V, 12-14, elle ne contient rien de spécial, qui pourrait lui donner le caractère d'une lettre. Ce genre d'écrit était d'usage courant chez les Juifs, habitués à correspondre entre eux, de communauté à communauté. Nous avons dans l'Ancien Testament les épîtres de Jérémie, XXIX, 4-20 et de Baruch, VI, 1-72. Le IIe livre des Macchabées, texte des Septante, contient

1. Mayerhoff, *Einleitung in die petrinischen Schriften*, Hamburg, 1835. — Windischmann, *Vindiciae Petrinae*, Moguntiae, 1836. — B. Weiss, *Der petrinische Lehrbegriff*, Berlin, 1855. — Hundhausen, *Die beiden Pontificalschreiben des Apostelfürsten Petrus*, Mainz, 1878. — J. M. Usteri, *Wiss. und prakt. Comm. über den I Petrusbrief*, Zürich, 1887. — E. Kühl, *Briefe Petri und Judae*, Göttingen, 1897. — E. Scharfe, *Die petrinische Strömung der neut. Lit.*, Berlin, 1893. — Von Soden, *Briefe des Petrus*, Freiburg, 1899. — A. Hort, *The first epistle of St. Peter*, London, 1898. — J. Monnier, *La première épître de l'apôtre Pierre*, Mâcon, 1900. — C. Bigg, *Critical and exegetical Commentary on the Epistles of. St Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901.

plusieurs épîtres de ce genre, I, 1-9; I, 10-II, 18. Quelques expressions de cet écrit : κτίστης, χρηστός, se retrouvent dans la première épître de Pierre. Mais c'est avec l'épître de Baruch [1] que les analogies sont les plus frappantes : Les tribus reliées entre elles par une chaîne, Bar. LXXVIII, 4 = I Pr. I, 23; la communauté des souffrances, LXXVIII, 5 = V, 9; la réception de l'espérance éternelle, LXXVIII, 6 = V, 4; la connaissance du mystère des derniers temps, LXXXI, 4 = I, 10-12; l'esprit de liberté LXXXV, 7 = II, 16; la brièveté du temps, LXXXV, 10 = I, 6; telles sont les idées qu'on rencontre dans les deux épîtres.

Dans le Nouveau Testament le type de l'épître est surtout représenté par les épîtres de Paul, aux Romains, aux Éphésiens et aux Colossiens par l'épître aux Hébreux, la première épître de Jean, l'épître de Jacques et celle de Jude.

§ 2. — Destinataires, occasion et but de l'épître.

La première épître de saint Pierre est adressée aux élus étrangers de la dispersion, ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς, de Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Asie. de Bithynie. Les régions sont probablement dénommées d'après leurs anciens noms, plutôt que d'après la désignation officielle des provinces romaines. Le

1. Le texte syriaque et la traduction anglaise de l'épître de Baruch aux neuf tribus et demie, qui sont sur l'Euphrate, ont été publiés, comme appendice dans *The Apocalypse of Baruch*, par R. Charles, London, 1896.

Pont n'a jamais été province romaine : il faisait partie des provinces de Bithynie et de Galatie. Mais si l'auteur a suivi l'usage populaire pour désigner ces régions, comment n'a-t-il pas nommé la Phrygie, où les chrétiens étaient nombreux et par où devait passer le porteur de l'épître en allant de la Cappadoce à l'Asie proconsulaire ? D'autre part, Ramsay et Hort ont soutenu que les pays étaient nommés d'après l'usage officiel. On ne voit pas d'ailleurs pourquoi le Pont a été nommé en premier lieu, sinon parce que le porteur serait parti de ce point-là. Grâce aux voies romaines qui sillonnaient ces régions il a pu transmettre assez rapidement son message aux communautés chrétiennes. Parti d'un port du Pont-Euxin, Sinope ou Amisos, il a rejoint par Ancyre en Galatie, Césarée de Cappadoce; de là, il est allé à travers la Phrygie, par Laodicée et Apamée, à Éphèse; puis par Smyrne, Pergame et Cyzique, il est arrivé en Bithynie.

De l'adresse de l'épître il résulte qu'il y avait des communautés chrétiennes dans toute l'Asie Mineure; la partie méridionale n'est pas nommée, mais cette omission ne prouve rien contre l'existence du christianisme dans cette région. On ne peut dire à quelle époque l'Évangile a été prêché dans ces pays. On sait que Paul a parcouru une partie de ces provinces, mais pour le reste du pays on est sans indication précise. Origène[1] dit que Pierre paraît, ἔοικεν, avoir

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 1.

prêché aux Juifs de la Diaspora dans le Pont, en Galatie, en Bithynie, en Cappadoce et en Asie, mais il est possible qu'il conclue cette évangélisation du 1er verset de l'épître de Pierre. En fait, ceux qui ont affirmé que saint Pierre avait évangélisé l'Asie Mineure : Épiphane, Eusèbe, Jérôme, la Doctrine des Apôtres (en syriaque), ne citent aucune tradition autorisée, mais s'appuient sur l'épître. Or, il semble bien que Pierre parle à ses lecteurs comme s'ils avaient été évangélisés par d'autres que par lui, I, 12, 25; V, 12. Il ne leur dit rien qui leur soit spécial; il n'y a aucune allusion à des faits précis, qui soient personnels à lui et à eux. Il est vrai que le caractère encyclique de l'épître excluait la personnalité.

Nous sommes obligé de nous en tenir à des conjectures sur l'évangélisation des régions que Paul n'avait pas visitées. Il est probable que les Juifs de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, qui ont entendu Pierre, le jour de la Pentecôte, prêcher l'Évangile, ont répandu la bonne parole dans ces contrées. En faut-il conclure que ces communautés auxquelles s'adresse Pierre étaient composées de chrétiens convertis du judaïsme? Origène, Didyme d'Alexandrie, et la plupart des Pères grecs, Érasme, Bengel et de nos jours surtout B. Weiss, Kühl, l'ont soutenu. L'auteur le dit nettement dans l'adresse : aux étrangers de la Diaspora ; c'est le terme technique pour nommer les Juifs établis hors de la Judée. Nous savons qu'ils étaient très nombreux en Asie Mineure. Outre le témoignage des Actes à ce sujet

nous avons celui d'Agrippa dans sa lettre à Caligula et celui de Pétronius [2], légat de Syrie, en 40 après Jésus-Christ. De plus, l'Ancien Testament est fréquemment cité dans l'épître sans que l'auteur appuie sa preuve en indiquant que le passage est tiré des Écritures, ce qui suppose que les lecteurs connaissaient très bien les Livres saints. Le texte d'Osée, I, 9, cité II, 10 : « Vous qui jadis n'étiez pas un peuple », s'adressant au peuple hébreu, doit être ici appliqué à des Juifs. De même, au ch. II, 25, le texte d'Isaïe, LIII, 6 : « Vous étiez comme des brebis égarées », ne peut être dit que de Juifs et non de païens. C'est, enfin, des femmes, juives d'origine, seulement que Pierre a pu dire qu'elles étaient les filles de Sara, III, 6. En fait, l'épître est pleine de réminiscences de l'Ancien Testament, de souvenirs du judaïsme.

Mais déjà anciennement saint Augustin, saint Jérôme, et actuellement Cornely, Chase, Bigg, pensent que l'épître a été écrite à des convertis du paganisme ou, plus précisément, à des communautés mixtes, où dominaient les anciens païens, mais où se trouvaient aussi des Juifs et des prosélytes convertis. Ainsi s'expliqueraient simplement divers passages de l'épître : « Ne vous abandonnez pas aux passions de votre ancienne ignorance », I, 14. « Vous avez été rachetés de vos vaines pratiques héréditaires, » I, 18. « C'est assez d'avoir, dans le temps passé, accompli la volonté des païens en marchant dans les idolâtries criminel-

1. PHILON, *Leg. ad Caium*, 36. Ed. Mangey, II, 587.
2. *Ib.*, 33. Mangey, II, 582.

les », IV, 3. Cf. IV, 4; II, 25. Si l'on examine attentivement le passage I, 9-12, on voit que ceux dont parle l'écrivain sont d'anciens païens. Enfin, le silence de l'auteur sur tout ce qui est proprement juif, la loi, la valeur de la loi et des observances légales, indique qu'il ne s'adresse pas à des Juifs. Les raisons que l'on donne pour soutenir que les lecteurs étaient d'origine juive s'expliquent par ce fait qu'il y avait des Juifs et des prosélytes parmi eux et que, d'ailleurs, même les convertis du paganisme connaissaient bien l'Ancien Testament. En outre, comme l'auteur était Juif lui-même, il s'ensuit nécessairement que son écrit a une teinte juive, et qu'il appuie ses raisonnements sur l'Ancien Testament. Saint Paul, écrivant aux Galates, aux Corinthiens, tous anciens païens, procédait de la même façon.

Ces communautés chrétiennes avaient été évangélisées par divers missionnaires, I, 12, et cela depuis assez longtemps, bien que l'auteur les exhorte à désirer, comme des enfants nouveau-nés, le lait spirituel et pur, II, 2. Les recommandations, qu'il fait à tous et à chacun en particulier, prouvent que la communauté était fortement, quoique simplement, organisée; elle avait à sa tête des presbytres auxquels Pierre est obligé d'ordonner de paître le troupeau qui leur est confié non par crainte, mais volontairement; non par avarice, mais par zèle, V, 1-3. Ces défauts ne pouvaient être ceux qui se rencontrent à l'origine d'une communauté. De plus, les chrétiens auxquels s'adresse cette épître, formaient une société déjà connue, puis-

qu'elle était exposée aux persécutions des païens.

C'est même à cause de ces persécutions que Pierre écrivit son épître. Il semble qu'au chapitre I, 6, 7, il fait allusion à diverses épreuves, qui atteignaient les chrétiens et étaient destinées à manifester leur foi : puis, après avoir paru conclure sa lettre, IV, 11, il la reprend à l'occasion de la fournaise, qui a surgi au milieu d'eux pour les éprouver, IV, 12. Il les engage à se réjouir de ce qu'ils ont part aux souffrances du Christ, et il déclare qu'ils sont heureux d'être outragés au nom du Christ, car l'esprit de gloire, l'esprit de Dieu repose sur eux, IV, 13, 14. C'est donc à l'occasion des persécutions qui menaçaient les chrétiens, puis les atteignirent, que Pierre écrivit son épître. Toutefois, le but principal que s'est proposé l'écrivain, était d'exhorter les frères et de leur attester que c'est la vraie grâce de Dieu, à laquelle ils sont attachés, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ Θεοῦ εἰς ἣν στῆτε, V, 12. Le verbe παρακαλέω signifie exhorter et consoler.

L'auteur, en effet, s'adresse tour à tour au chrétien en général, aux serviteurs, aux femmes et aux maris, aux presbytres et aux jeunes, pour les engager à observer les devoirs qui leur sont imposés et, en même temps, il les console en rendant grâces à Dieu, qui les a sauvés pour une espérance vivante, I, 1-12 et en leur rappelant surtout que le chrétien doit souffrir comme le Christ, son modèle, IV, 1-6; 12-19, D'autre part, il rend témoignage à la vérité de l'Évangile, en établissant fermement la mort de Jésus-Christ et sa

résurrection, dont il a été témoin, la foi en Jésus-Christ, condition du salut, l'espérance en un héritage immarcescible.

En fait, l'épître de saint Pierre est un petit traité de théologie où les vérités dogmatiques servent d'appui, de base à des règles morales. L'auteur a voulu prouver à ses lecteurs persécutés et exposés aux tentations du paganisme ambiant, que leur foi était divine et que, par elle, ils seraient participants à l'héritage céleste, s'ils imitaient le Christ dans ses souffrances, et s'ils accomplissaient leurs devoirs envers tous. En outre, ils devaient être les témoins du Christ en face des païens, III, 15; avoir une bonne conduite, afin que ceux-ci glorifient Dieu, II, 12, 15.

§ 3. — Plan de l'épître.

Il ne peut être question d'un plan strictement ordonné de l'épître de saint Pierre, car les pensées y sont plutôt groupées d'après quelques idées générales qu'enchaînées les unes aux autres. Les parties, d'une dizaine de versets environ, sont placées les unes à côté des autres, sans qu'un lien étroit les relie entre elles.

Des plans assez divers ont été présentés. Voici les principaux. D'après J. Monnier [1], on peut établir dans l'épître un certain ordre et même une progression dans les idées : I, Adresse et salutation, I, 1, 2. II, Le salut, exposé sous la forme d'un acte d'adoration et d'actions

1. *La première épître de l'apôtre Pierre*, p. 15, Paris, 1900.

de grâces, I, 3-12. III, Principes essentiels de la vie chrétienne, conséquences du salut : la sainteté, l'amour, le sacerdoce universel, I, 13-II, 10. IV, Morale pratique, devoirs du citoyen, de l'esclave, de la femme, du mari, II, 11-III, 12. V, Conduite à tenir dans la persécution et en face de la fin du monde qui approche, III, 13-IV, 19. VI, Exhortations adressées à l'église, recommandations, V, 1-11. VII, Détails personnels, salutations, V, 12-14.

Le plan de Bonnet[1] est moins détaillé. I, Adresse de l'épître, actions de grâces à Dieu qui nous a sauvés pour une espérance vivante, I, 1-12. II, Exhortation générale à la sainteté et à l'amour, I, 13-II, 10. III, Le chrétien dans ses diverses relations avec les hommes doit agir et souffrir comme le Christ, II, 11-IV, 19. IV, Dernières instructions, salutations, V.

Le P. Cornely[2] distingue cinq parties dans l'épître : I, Exorde, Adresse, Actions de grâces pour les bienfaits qu'apporte l'Évangile aux chrétiens, I, 1-13. II, Après avoir posé le fondement de ses exhortations. l'auteur engage ses lecteurs à mener une vie vraiment chrétienne, I, 13-II, 10. III, Règles générales de conduite à tenir en face des païens, en ce temps de persécution, II, 11-IV, 19. IV, Avertissements spéciaux, V, 1-11. V, Épilogue, V, 12-14. Sans établir de plan, nous analysons l'épître en essayant de montrer la suite et l'enchaînement des idées, quand c'est possible.

1. *Le Nouveau Testament*, t. IV, p. 179, Lausanne, s. d.
2. *Introd. in libros Novi Testamenti*, p. 629, Paris, 1897.

§ 4. — Analyse de l'épître.

Adresse de l'épître, I, 1-2. Pierre, apôtre de Jésus-Christ, écrit aux étrangers de la dispersion dans les provinces de l'Asie Mineure, lesquels ont été élus, 1, selon la prescience de Dieu et sanctifiés par l'Esprit, pour qu'ils soient obéissants et aspergés du sang de Jésus-Christ. Qu'ils aient la grâce et la paix en abondance, 2.

Actions de grâces à Dieu, I, 3-12. Béni soit Dieu, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a régénérés pour la résurrection de Jésus-Christ, pour une espérance vivante, un héritage immortel, qui vous est réservé, à vous conservés par la foi pour le salut, 3-5. Réjouissez-vous donc, bien que vous deviez encore être attristés par des épreuves, afin que la manifestation de votre foi tourne à votre gloire quand paraîtra Jésus-Christ, que vous aimez et en qui vous croyez sans le voir, vous réjouissant parce que vous êtes sûrs d'obtenir le salut de vos âmes, 6-9. Ce salut a été étudié par les prophètes qui, cherchant le temps et les circonstances, indiqués par l'Esprit du Christ qui était en eux, prédisaient les souffrances et la gloire du Christ, 10, 11. Il leur fut révélé que ces choses étaient préparées non pour eux, mais pour vous, à qui elles ont été annoncées par ceux qui, animés de l'Esprit, vous ont prêché l'Évangile; toutes choses que les anges désirent apercevoir, 12.

L'état de chrétien : sainteté, amour fraternel, sacer-

doce spirituel, I, 13-II, 10. Après avoir établi sur quel fondement reposent la foi et l'espérance du chrétien, l'auteur montre quelle doit être, en conséquence, la conduite de celui-ci. Il doit ceindre les reins de son esprit, se confier en la grâce, qui lui sera apportée, lors de l'apparition de Jésus-Christ, ne plus s'abandonner aux passions, qui le possédaient aux temps de son ignorance. Qu'il soit saint, comme celui qui les a appelés, 13-16. S'il appelle Père le juste juge, qu'il se conduise avec crainte pendant cette vie, car il n'a pas été racheté de sa vaine manière de vivre héréditaire par de l'or ou de l'argent, mais par le sang d'un agneau sans tache, le Christ prédestiné avant la création, et qui leur est manifesté à la fin des temps. Par lui qu'il croie en Dieu, l'objet de sa foi et de son espérance, 17-21. Gardant son âme pure, que le chrétien aime ardemment son frère, car il a été régénéré par la Parole de Dieu, qui demeure, tandis que toute chair passe comme l'herbe, 22-25. Qu'il rejette toute malice et désire le lait spirituel, afin de naître pour le salut, II, 1-3. S'approchant du Seigneur, pierre rejetée par les hommes, mais choisie par Dieu, que les chrétiens soient aussi des pierres vivantes, édifiées en un saint sacerdoce pour offrir des victimes spirituelles, agréables à Dieu, suivant la parole de l'Écriture, 4-6. A eux donc l'honneur! Aux incrédules la pierre rejetée est une pierre d'achoppement. Pour eux, ils sont une race élue, un sacerdoce royal, destinés à annoncer les vertus de celui qui les a appelés à la lumière. Jadis, ils n'étaient pas un peuple et maintenant ils sont

le peuple de Dieu, et ont obtenu miséricorde, 7-10.

Règles de conduite du chrétien, II, 11-III, 12. Après avoir établi le caractère idéal du chrétien et les principes généraux de sa vie, l'auteur établit les préceptes de la vie chrétienne. Il exhorte tout d'abord les fidèles, qui sont des passagers sur la terre, à s'abstenir des désirs charnels, et à vivre de façon que les païens, remarquant leurs bonnes œuvres, glorifient Dieu, 11, 12. Qu'ils soient soumis pour l'amour du Seigneur à tous ceux qui ont le pouvoir pour punir et pour récompenser. Dieu veut que leur bonne conduite ferme la bouche aux insensés, et qu'ils aient la liberté des serviteurs de Dieu. Qu'ils honorent tous les hommes et aiment leurs frères. Qu'ils craignent Dieu et honorent le roi, 13-17.

L'auteur exhorte les esclaves à souffrir à l'exemple du Christ. Que les esclaves soient soumis à leurs maîtres, bons ou méchants. C'est une grâce d'endurer des peines pour Dieu. Souffrir quand on fait le bien, cela est agréable à Dieu, 18-20. Telle est leur vocation, car le Christ a souffert et leur a donné l'exemple. Il était sans péché et il a été injurié et il n'a pas répondu; il a été frappé et sans menacer il a remis sa cause au juste juge; il a porté nos péchés, afin que nous vivions pour la justice; il les a guéris par ses meurtrissures; ils étaient des brebis errantes, et ils sont revenus au berger de leurs âmes, 21-25.

L'auteur adresse des recommandations aux femmes chrétiennes et dicte leurs devoirs aux maris. Que les femmes soient soumises à leurs maris, afin de gagner

leurs maris encore infidèles par la pureté craintive de leur conduite. Qu'elles ne recherchent pas les parures extérieures, mais la beauté cachée du cœur, le charme d'un esprit paisible et doux. Les femmes d'autrefois leur ont donné l'exemple; qu'elles le suivent en faisant le bien sans nulle crainte, III, 1-6. Que les maris traitent avec sagesse leurs femmes et les honorent comme cohéritières de la grâce de la vie. Ainsi leurs prières ne seront pas troublées, 7.

Viennent ensuite des exhortations générales. Enfin, que tous soient d'un même sentiment, aimant leurs frères; qu'ils soient humbles, pardonnant les injures, bénissant afin d'hériter la bénédiction promise par l'Écriture, 8-12.

Après ces préceptes particuliers, l'auteur fait des *recommandations qui se rapportent au temps présent*, III, 13-IV, 19. Et d'abord, les chrétiens doivent être fidèles dans la souffrance. Qui les maltraitera, s'ils sont zélés pour le bien? S'ils ont à souffrir pour la justice, ils seront heureux. Sanctifiez dans vos cœurs le Christ Seigneur; soyez prêts à répondre à ceux qui vous demandent raison de votre espérance, mais avec calme, confondant vos adversaires par votre bonne conduite dans le Christ, 13-16.

L'exemple du Christ les encourage au milieu des persécutions injustes. Il vaut mieux souffrir en faisant le bien qu'en faisant le mal, 17. Ainsi le Christ mourut une fois pour les péchés, juste pour les injustes, afin de nous conduire à Dieu. Mis à mort quant à la chair, il a été vivifié quant à l'esprit et est allé prêcher aux esprits

en prison, lesquels avaient été incrédules aux jours de Noé, où huit personnes furent sauvées au travers de l'eau, 18-20. C'était une figure du baptême, qui nous sauve non par la purification d'une souillure corporelle, mais par la demande à Dieu d'une bonne conscience et cela par la résurrection de Jésus-Christ, 21, 22.

Après avoir rappelé l'effet sauveur de la résurrection du Christ, l'auteur en déduit des conseils d'ordre moral. Puisque le Christ a souffert dans la chair, armez-vous de cette pensée que celui qui a souffert dans la chair a cessé de pécher et ne doit plus vivre pendant le reste de sa vie suivant les passions humaines, mais selon la volonté de Dieu, IV, 1, 2. C'est assez d'avoir vécu au-autrefois comme les païens, qui maintenant s'étonnent que vous ne vous précipitiez pas comme eux dans le désordre et vous calomnient. Ils en rendront compte à celui qui va juger les vivants et les morts, car l'Évangile a été aussi prêché aux morts, afin qu'ils fussent jugés comme des hommes quant à la chair, et qu'ils vivent comme Dieu quant à l'esprit, 3-6.

Après avoir parlé des péchés qu'il faut éviter, l'auteur rappelle les vertus qu'il faut pratiquer. La fin de toute chose est proche ; soyez sobres pour prier ; pratiquez la charité mutuelle et l'hospitalité. Mettez au service des autres le don que vous avez reçu, soit de prédication, soit d'administration, afin que Dieu soit glorifié par Jésus-Christ, 7-11.

L'auteur revient sur la conduite du chrétien au milieu des persécutions. Que les chrétiens ne soient pas étonnés de la persécution qui les éprouve. Qu'ils se ré-

jouissent plutôt d'avoir part aux souffrances du Christ, afin d'avoir part à sa gloire, 12, 13. Heureux, s'ils sont persécutés pour le nom de Jésus-Christ; mais que personne ne souffre comme ayant commis un méfait. Qu'ils ne rougissent pas de souffrir comme chrétiens, 14-16.

Le jugement prochain est annoncé. Il va commencer par la maison de Dieu. S'il s'exerce même sur eux, quelle sera la fin des incrédules? Si le juste est sauvé avec peine, que deviendra le pécheur, 17, 18? Que ceux qui souffrent selon la volonté de Dieu remettent leurs âmes au créateur en faisant le bien, 19!

Pierre donne ensuite ses *dernières instructions à la communauté*, V, 1-13. S'adressant aux presbytres, il leur recommande, lui, leur confrère, témoin des souffrances du Christ, de paître le troupeau de Dieu, volontairement, sans avarice, de bon cœur, en étant le modèle du troupeau; et quand paraîtra le souverain Pasteur, ils recevront la couronne de gloire, 1-4. Que les jeunes soient soumis aux presbytres, 5*a*; que tous soient humbles les uns envers les autres; qu'ils s'humilient sous la main de Dieu; qu'ils se confient en lui; qu'ils soient sobres, vigilants; qu'ils résistent au diable, qui rôde autour d'eux pour les dévorer; qu'ils soient fermes dans la foi; leurs frères ont à supporter les mêmes persécutions. Le Dieu qui les a appelés à la gloire, les affermira, 5*b*-11.

C'est par Silvain que l'auteur a écrit cette lettre pour les exhorter et leur attester que la grâce de Dieu qu'ils possèdent est véritable, 12. L'Élue, qui est à Babylone, et Marc les saluent. Qu'ils se saluent d'un baiser

d'affection! Paix à eux tous qui sont dans le Christ! 13.

§ 5. — L'auteur de l'épître de Pierre.

Nous relèverons plus tard des réminiscences de la première épître de Pierre dans les premiers écrits chrétiens : Didachè, épîtres de Clément, de Barnabé, le Pasteur d'Hermas, le dialogue de Justin avec Tryphon, etc. Vers la fin du IIe siècle saint Irénée[1], citant un passage de la première épître, I, 8, l'introduit par ces mots : « Et Petrus ait in epistola sua ». Clément d'Alexandrie[2], Origène[3], Tertullien[4], Firmilien[5], Cyprien[6], Athanase[7], et les hérétiques Basilide[8] et Théodore de Byzance[9] l'attribuent aussi à Pierre. Eusèbe[10] la range parmi les écrits reçus comme sacrés dans toute l'Église chrétienne. Cette épître se trouve dans la version syriaque Peschito, dans la vieille version latine, sous le nom de Pierre. Il semblerait, d'après Léonce de Byzance[11], qu'elle aurait été rejetée par Théodore de Mopsueste et d'autres catholiques. Jusqu'au siècle dernier elle fut tenue par tous les exégètes et les

1. *Adv. Haer.* IV, 9, 2; IV, 16, 5; V, 7, 2.
2. *Strom.* IV, 7; *Paed.* I, 6.
3. *Com. in Mat.*, t. XV, 27.
4. *Scorp.*, c. 12, 14.
5. *Ad Cypr.* 15.
6. *De bono patientiae*, 9.
7. *Ep. ad Serapionem; cf. Contra Apollinarium*, I., 2.
8. Clément d'Al., *Str.* IV, 12.
9. Id., *Excerpta ex Theodosio*, 12.
10. *Hist. eccl.* III, 25.
11. *Contra Nestor.* III, 14.

critiques pour l'œuvre de saint Pierre. H. Cludius fut le premier qui en rejeta l'authenticité et la regarda comme l'œuvre d'un disciple de Paul à cause de son étroite affinité avec les épîtres pauliniennes. Baur et l'école de Tübingen y voient un écrit de conciliation. Depuis lors, les critiques se sont partagés en trois groupes sur l'origine de la première épître de saint Pierre. Dans le premier se rangent ceux qui rejettent totalement l'authenticité, Baur, Schwegler, Zeller, Köstlin, Hilgenfeld, Hausrath, Weizsäcker, Pfleiderer, Holtzmann, Jülicher. Pour celui-ci l'auteur serait un chrétien romain, originaire d'Asie Mineure[1]. Dans le second se placent ceux qui tiennent pour l'authenticité absolue de l'épître, Cornely et la plupart des critiques catholiques, B. Weiss, Kühl, Huther, Salmon. Dans un troisième viendront ceux qui n'admettent qu'une authenticité relative de l'épître, laquelle aurait été écrite, sous l'influence de Pierre, par un secrétaire, Eichhorn, Renan; probablement Silvain, Ewald, Bleek, Sabatier, Zahn. Von Soden[2] attribue l'épître tout entière à Silvain qui aurait composé l'écrit longtemps après la mort de l'apôtre et l'aurait signé du nom de Pierre pour lui donner de l'autorité auprès des lecteurs. Reuss[3] reconnaît que la thèse de l'authenticité peut être soutenue, bien qu'il y ait aussi des difficultés à l'admettre. Harnack[4] croit que cette épître

1. *Einl. in das N. T.*, p. 183, 5e Aufl. Tübingen, 1906.
2. *Hand-Commentar zum N. T.*, IIIer Band, IIe Abth., p. 107, Freiburg, 1890.
3. *La Sainte Bible. Les épîtres catholiques*, p. 166, Paris, 1878.
4. *Die Chronologie der altchr. Litteratur*, IIer Band, p. 457, Leipzig, 904.

est une très ancienne homélie à laquelle on aurait donné une forme épistolaire, en y ajoutant l'adresse et des salutations. Nous examinerons tour à tour les arguments présentés par ces divers critiques pour ou contre l'origine pétrinienne de cette épître.

1° *Arguments contre l'authenticité.* 1, Les allusions, que l'on trouve dans l'épître à une persécution qui aurait menacé et atteint les chrétiens d'Asie Mineure, établissent qu'elle a été écrite au plus tôt au temps de Vespasien ou même vers la fin du premier siècle, sous le règne de Domitien, alors que saint Pierre était mort depuis longtemps. Nous discuterons plus tard cette observation. Remarquons seulement que les caractères des persécutions qu'ont à souffrir les lecteurs de l'épître, sont trop vagues pour qu'on puisse déterminer à quelle persécution il est fait allusion. B. Weiss croit même qu'il ne s'agit pas ici de persécution officielle [1].

2, L'apôtre Pierre était un pêcheur de Bethsaïda, qui ne devait pas connaître le grec; d'après Papias [2], Marc était son interprète, ἑρμηνευτής; d'après Clément d'Alexandrie [3], son interprète avait été Glaucias. Or, l'épître est écrite en un grec, sinon classique, du moins aussi bon que le grec des autres écrits du Nouveau Testament, sauf l'épître aux Hébreux. De plus, l'écrivain connaît surtout les Septante et ne paraît

1. *Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik*, p. 6. Gr. Lichterfelde, 1906.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 39, 15.
3. *Strom.* VII, 17

pas être familier avec le texte hébreu de l'Ancien Testament. Cette objection prouverait seulement que Pierre n'a pas écrit lui-même son épître, mais l'a fait rédiger par un secrétaire. Il n'est cependant nullement prouvé que Pierre ait ignoré le grec. Cette langue était, au temps de Notre-Seigneur, par suite surtout de la conquête romaine de la Judée, d'un usage très répandu dans ce pays. Certaines villes, entre autres Gadara, en Galilée, étaient hellénisées. Il est donc fort probable que Pierre connaissait la langue, qui était alors la langue internationale dans le monde romain. Comment d'ailleurs n'aurait-il pas appris le grec pendant les trente ans où il fut en contact avec les Grecs, à qui il prêcha l'Évangile? Il est difficile de supposer qu'il eût besoin d'un interprète pour ses rapports journaliers avec des convertis, qui ne connaissaient que le grec. Marc pouvait être l'interprète de Pierre en ce sens qu'il l'assistait dans ses rapports avec les Grecs ou bien parce qu'il écrivait les souvenirs de l'apôtre. Le mot ἑρμηνευτής signifie secrétaire ou rédacteur, aussi bien qu'interprète. Il est fort possible que Marc ait corrigé et rendu plus grecque une lettre écrite par Pierre. Celui-ci, en outre, a cité l'Ancien Testament d'après la version des Septante parce que c'était le texte connu de ses lecteurs et celui dont il se servait lui-même dans ses prédications aux convertis, qu'ils fussent juifs ou païens.

3, On s'étonne qu'une épître datée de Rome ne donne aucune nouvelle de Paul, qui devait être dans cette ville quand la lettre fut écrite; qu'elle ne parle pas

même de cet apôtre qui avait évangélisé plusieurs des contrées mentionnées dans l'épître. Et d'abord, il n'est pas certain qu'elle ait été écrite à Rome. En supposant qu'elle l'ait été, il est probable que le porteur, Silvain peut-être, était chargé de transmettre les renseignements particuliers, lesquels ne convenaient pas à toutes les églises. Enfin, le caractère encyclique de cette épître explique pourquoi on n'y rencontre aucune personnalité.

4, Plusieurs critiques, von Soden, Jülicher, Harnack, font observer que l'on ne trouve pas dans cette épître autant de réminiscences de la vie et des doctrines de Notre-Seigneur, que l'on est en droit d'en attendre d'un témoin oculaire de Jésus-Christ, tel que l'avait été saint Pierre. Rappelons que l'argument *ex silentio* a peu de valeur. Observons aussi que, si l'on en excepte les évangiles, les autres écrits du Nouveau Testament racontent très peu de choses sur la vie de Notre-Seigneur. Dans ses discours rapportés par les Actes, saint Pierre fait allusion une fois au baptême de Jésus, *Act.* X, 38; deux fois aux miracles de celui-ci, II, 22; X, 38, et parle surtout de sa mort et de sa résurrection. La prédication apostolique portait donc principalement sur ces deux faits et nous les retrouvons mentionnés dans l'épître de Pierre, II, 21-24.

D'ailleurs, il ressort de quelques passages que Pierre se donne comme témoin de la vie de Notre-Seigneur : μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, V, 1. Il dit à ses lecteurs qu'ils ont aimé Jésus sans le voir, I, 8, terme qu'il n'aurait pas employé si lui-même avait été

dans le même cas qu'eux. Quant aux souvenirs de l'enseignement du Seigneur, ils sont tellement nombreux dans cette épître qu'on peut dire qu'ils en forment presque la substance. Les rapprochements textuels sont, il est vrai, assez rares entre les évangiles et l'épître, mais les coïncidences sont telles qu'on doit supposer qu'elles proviennent de la source primitive évangélique, laquelle remonte à saint Pierre, le premier prédicateur chrétien. Voici les similitudes d'idées les plus frappantes : Les brebis égarées, II, 25 = Mt. IX, 36; le rachat par le sang de Jésus-Christ, I, 18, 19 = Mt. XX, 28; la pierre angulaire, II, 7 = Lc. XX, 17; l'amour des ennemis, III, 9 = Lc. IV, 28; la soumission mutuelle, V, 3, 5 = Mt. XXII, 21. Cf. encore I, 10 = Lc. X, 23; I, 4, 3, 9 = Mt. XXV, 34 ; II, 21 = Mt. IX, 23; II, 12 = Mt. V, 16 ; V, 8 = Mc. XIV, 38, etc. La première épître de saint Pierre présente aussi quelques points de contact avec le IV[e] évangile. Jésus est le berger, II, 25 = Jn. X, 11; il est comparé à un agneau, I, 19 = Jn. I, 29; Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru, I, 8 = Jn. XX, 29. Cf. V, 5 = Jn. XXI, 15-17. En tout, on a relevé 54 passages des évangiles, dont on trouve des réminiscences dans l'épître. Il est possible aussi de penser que nous avons dans l'épître des enseignements du Seigneur qui n'ont pas été rapportés par les évangiles et que, par conséquent, nous ne connaissons pas comme tels.

5, Les mêmes critiques insistent sur la parenté très étroite de langue et de doctrine qui existe entre l'épître

de Pierre et les épîtres pauliniennes. La dépendance de celle-là à celles-ci est telle que l'on doit conclure que Pierre s'est mis à l'école de Paul. Rien, dit Jülicher[1], dans l'épître de Pierre qui ne soit paulinien. Sa conception du Christ, de la valeur de sa mort pour le salut, de la foi et de la régénération, est d'origine paulinienne. Les ressemblances entre l'épître de Pierre et l'épître aux Éphésiens sont telles, dit Sieffert, qu'on a pu supposer qu'elles avaient été écrites par le même auteur[2]. Harnack[3] soutiendrait l'authenticité de l'épître de Pierre si elle n'était pas essentiellement dépendante des épîtres pauliniennes.

Examinons d'abord ces rapports entre l'épître de Pierre et les épîtres pauliniennes. Le début de l'épître de Pierre rappelle de très près celui de l'épître aux Éphésiens. La salutation est identique : χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, ainsi que le début de la bénédiction : Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Le mouvement des idées est le même; les expressions sont identiques ou analogues : κατὰ πρόγνωσιν, Pr. I, 2 = προορίσας, *Eph.* I, 5; διὰ πίστεως, Pr. I, 5 = πιστεύσαντες, *Eph.* I, 13; ἐν οὐρανοῖς, Pr. I, 4 = ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, *Eph.* I, 3. Dans la suite des deux écrits nous relevons d'autres parallélismes d'idées ou d'expressions :

I Pr. II, 13 : ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν Κύριον.	*Eph.* V, 21 : ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ.

1. *Einleitung in das Neue Testament*, p. 179, Tübingen, 1906.
2. *Zeitschr. für die wiss. Theol.* 1881, p. 178, 322, Leipzig.
3. *Die chron. der altchristliche Litt.*, Ier Band, p. 164, note, Leipzig. 1897.

IV, 10 : οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος.	III, 2 : οἰκονομίαν τῆς χάριτος.
I, 13 : ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας.	VI : 14, περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν.
III, 1 : γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.	V, 22. αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.
III, 22 : ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ Θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.	I, 20 : 21 : καθίσας αὐτὸν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος.

La doctrine de la descente aux enfers, nettement enseignée dans l'épître de Pierre, est en germe dans l'épître aux Éphésiens.

Pr. III, 19 : τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν.	*Eph.* IV, 9 : κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς ; IV, 8 : ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν.

Cf. encore : Pr. IV, 2, 3 = *Eph.* II, 3 ; II, 4-6 = II, 21 ; II, 9 = I, 14 ; II, 18 = VI, 5 ; III, 22 = I, 20, 21, etc.

Les rapprochements entre l'épître de Pierre et l'épître aux Romains, ch. XII et XIII, surtout sont assez nombreux : Pr. II, 5 = *Rom.* XII, 1 ; IV, 10, 11 = XII, 3-8 ; III, 13-15 = XIII, 1-4. Dans Pr. II, 6, 8 et *Rom.* IX, 33, sont cités deux textes d'Isaïe, VIII, 14 et XXVIII, 16. Pour le premier, tous les deux s'éloignent du texte hébreu et des Septante ; pour le second, ils reproduisent l'hébreu contre les Septante. De plus, la réunion des deux passages d'Isaïe inclinerait à supposer que saint Pierre a emprunté cette combinaison à l'épître aux Romains ou inversement. Il est plus simple, remarquons-le, d'admettre qu'il existait chez les

Juifs, et plus tard chez les Chrétiens, une anthologie des passages messianiques de l'Ancien Testament et que c'est à ce recueil qu'ont puisé les écrivains du Nouveau Testament et les premiers écrivains chrétiens.

Des analogies d'idées plutôt que d'expressions se rencontrent aussi assez fréquemment dans l'épître de saint Pierre et l'épître à Tite : Pr. II, 9 = *Tit.* II, 14; III, 7 = III, 7; II, 11 = II, 12; V, 2 = I, 7, 11; V, 3 = II, 7; II, 18 = II, 9; II, 13 = III, 1, etc.

Il serait possible de signaler encore des points de contact entre l'épître de Pierre et d'autres épîtres de Paul, Corinthiens, Galates, I Thessaloniciens, Colossiens, mais elles seraient assez vagues. Observons enfin que l'on relève dans l'épître de Pierre cinq mots : ἄσπιλος, εἰδωλολατρία, καταλαλιά, συνκληρονόμος, χάρισμα, que saint Paul a employés le premier, ou inversement.

Ces constatations faites, comment expliquer ces ressemblances d'expressions et surtout d'idées entre l'épître de Pierre et les épîtres pauliniennes ? D'abord, il est difficile d'admettre, ainsi que l'ont fait B. Weiss et Kühl, que saint Paul s'est inspiré de l'épître de Pierre. Il est plus probable que saint Pierre a connu les épîtres pauliniennes; cela est insinué dans la seconde épître de Pierre, III, 16. S'ensuit-il qu'il les a copiées, et que son épître n'est qu'un centon de passages pauliniens ? Admettra-t-on, au contraire, que Pierre est totalement indépendant des épîtres de Paul et que les ressemblances s'expliquent par un emprunt à une source commune, la tradition chrétienne? On peut remarquer, en effet, qu'on ne retrouve pas dans l'épître de saint

Pierre les doctrines spécifiquement pauliniennes, telles que la valeur de la loi mosaïque pour le salut, la distinction entre la grâce et les œuvres, l'esprit et la lettre, la loi et la promesse, le rejet d'Israël, non plus que les termes strictement pauliniens : δικαίωσις, πνευματικός, ἀπολύτρωσις, κτίσις καινή, etc., et que les ressemblances s'accentuent principalement dans l'expression des préceptes moraux, qui formaient l'objet principal de la prédication apostolique. De plus, nous connaissons surtout les doctrines chrétiennes primitives par les épîtres pauliniennes. Mais est-il certain qu'aucune de ces doctrines n'ait été le patrimoine commun des communautés chrétiennes et que, par conséquent, nous ne puissions les retrouver dans d'autres écrits sans être obligés de supposer que ceux-ci les ont empruntées aux épîtres de Paul ? Il serait donc possible que l'épître de Pierre ait reproduit ces doctrines indépendamment des épîtres pauliniennes.

Cependant l'hypothèse, qui paraît le mieux rendre compte de tous les faits, est celle qui suppose que Pierre s'est souvenu des épîtres de Paul, qu'il s'en est même inspiré, surtout de l'épître aux Éphésiens. Il n'y a là rien qui ne soit très explicable. Pierre a pu connaître l'épître aux Romains et l'étudier attentivement comme le résumé de la théologie de Paul. S'il a écrit à Rome, il a dû converser avec Paul, qui, en ce moment, préparait son épître aux Éphésiens, et il s'est ainsi pénétré des idées que l'apôtre des gentils développait dans sa lettre.

Il est possible aussi que ces diverses ressemblances

proviennent du fait que Silvain, le secrétaire, qui a écrit la première épître de saint Pierre, a été longtemps le compagnon de voyage de Paul et devait connaître à fond la doctrine et la langue de son maître. Il est vrai que l'identification de Silvain, compagnon de Paul, n'est pas certaine, mais seulement très probable, et qu'en outre Silvain a été peut-être seulement le porteur de l'épître et non l'écrivain.

Afin de bien marquer la position de l'épître de Pierre par rapport aux écrits du Nouveau Testament, remarquons encore que cette épître présente aussi de nombreuses coïncidences d'expressions et d'idées avec l'épître de Jacques et l'épître aux Hébreux. L'adresse, Pr. I, 1, 2 = Jcq. I, 1, est semblable. Comme expressions identiques dans l'épître de Pierre et celle de Jacques, citons : τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως, παρακύψαι, ἄσπιλος, ἀνυπόκριτος, στηρίζω. Cf. encore : Pr. I, 23 = Jcq. I, 18; Pr. II, 1-30 = Jcq. I, 20; Pr. II, 25 = Jcq. V, 19; Pr. V, 4 = Jcq. I, 12; Pr. V, 6 = Jcq. IV, 10. Après la citation de *Prov.* III, 34, on retrouve des deux côtés l'exhortation à se soumettre à Dieu et à résister au diable : Pr. V, 6, 9 = Jcq. IV, 7. De même, il y a des analogies entre l'exhortation à supporter les souffrances, Pr. I, 7 = Jcq. I, 2.

L'épître de Pierre et l'épître aux Hébreux ont en commun un certain nombre de mots et d'expressions qu'on ne retrouve pas dans les autres écrits du Nouveau Testament, ou qui n'y ont pas le même sens que dans ces deux épîtres : ἀντίτυπος, παρεπίδημος, λόγος ζῶν, ῥαντισμός, ἀναφέρειν ἁμαρτίας, γεύεσθαι, οἶκος, ποιμήν, εὐλογίαν

κληρονομεῖν, εἰρήνην διώκειν, ἄμωμος, etc. On y relève aussi des ressemblances d'idées ou de procédés d'emploi de l'Ancien Testament.

Devrons-nous donc conclure de ces nombreux points de ressemblance qu'on relève entre l'épître de saint Pierre et tous les écrits du Nouveau Testament, que cette épître est dépendante de ceux-ci? Il est plus simple de croire qu'il existait dans la prédication primitive, ainsi que nous l'avons déjà dit, un fond commun de doctrines, exprimées en termes identiques, auquel ont puisé tous les écrivains du Nouveau Testament. Ainsi s'expliquent les nombreuses ressemblances que l'on relève entre eux.

6, Enfin, Harnack[1] suppose que l'adresse, I, 1, 2, et les personnalités de la conclusion, V, 12-14, doivent être distinguées du corps de l'écrit, I, 3-V, 11. L'adresse et la conclusion se détachent facilement, dit-il, du corps de l'épître, auquel elles ne sont pas liées intimement. Mais la même observation s'applique à toutes les épîtres du Nouveau Testament et, par conséquent, on pourrait leur faire subir le même traitement.

Ces deux parties, ajoute-t-il, sont une addition tardive due probablement à l'auteur de la IIe épître de Pierre, avec laquelle elles ont des rapports de langue ; ceci est une pure supposition.

Elles sont inconnues, soutient-il, de la tradition primitive, qui n'a jamais attribué cette épître à Pierre. Elles ont dû être ajoutées vers l'an 150-175 après

1. *Chron. der altch. Litteratur*, B. II, p. 457, Leipzig, 1897.

Jésus-Christ. Les premiers écrivains qui ont cité l'épître ne l'ont pas, il est vrai, attribuée à Pierre, mais ils n'ont pas donné non plus les noms des autres écrivains dont ils citaient les ouvrages.

Le corps de l'écrit, conclut-il, serait de date beaucoup plus ancienne, vers 83-93, peut-être même de quelque vingt ans auparavant. L'auteur serait un docteur ou un confesseur éminent, peut-être en captivité, si familier avec le christianisme paulinien, qu'il s'y mouvait avec une parfaite liberté. Cette attribution de l'épître s'appuie uniquement sur des suppositions. D'ailleurs, si Clément, Polycarpe et Papias ont connu cette épître, ainsi que l'admet Harnack [1], c'est qu'elle existait déjà au IIe siècle en de nombreux exemplaires. Que sont devenus ceux-ci et comment expliquer que, dès la seconde moitié du IIe siècle, tous les exemplaires portaient le nom de Pierre?

Nous croyons inutile d'exposer et de discuter les diverses découpures que Völter [2], Soltau [3], ont fait subir à l'épître de Pierre; le principe en est trop subjectif. Ainsi, Völter suppose que tous les passages où il est question de la personne, de la mort et de la résurrection du Christ, sont le fait d'une interpolation et doivent être supprimés. Il resterait une épître sans couleur qui pouvait être écrite par l'apôtre Pierre.

1. *Chron. der. alt. Litter.*, p. 455.

2. *Der erste Petrusbrief; seine Entstehung und Stellung in der Geschichte des Urchristentums*, Strassburg, 1906.

3. *Die Einheitlichkeit des I Petrusbriefes*, Th. St. Krit., 1905, p. 302 et 1906, p. 456. Gotha. Clemen a répondu au premier article dans la même revue, 1905, p. 619.

2° *Authenticité absolue de l'épître.* — Remarquons d'abord les difficultés que présente le rejet de l'attribution de cette épître à saint Pierre. On ne comprend pas pourquoi un faussaire aurait placé son épître sous le patronage de l'apôtre Pierre. Elle ne rappelle pas plus celui-ci que tout autre apôtre, ou plutôt si elle devait être attribuée à quelqu'un c'était à l'apôtre Paul, aux écrits duquel cette épître est étroitement apparentée. Pourquoi l'auteur a-t-il choisi comme destinataires des lecteurs qui n'avaient eu, que l'on sache, aucun rapport avec Pierre, tandis que la plupart d'entre eux avaient été évangélisés par Paul? Pourquoi aussi cette mention de Silvain, un compagnon de Paul? Il y a donc déjà une présomption en faveur de l'origine pétrinienne de l'épître. Nous pouvons en donner des preuves plus positives.

Les témoignages de la tradition, que nous avons cités plus haut, attribuent tous l'épître à Pierre, sans faire mention d'un intermédiaire qui l'aurait écrite. Saint Jérôme [1] seul fait une allusion aux divers interprètes dont Pierre se serait servi pour écrire ses deux lettres. En fait, les raisons que nous avons d'attribuer l'épître à l'apôtre Pierre postulent l'authenticité absolue.

Nous avons déjà établi par la comparaison entre les discours de Pierre que rapportent les Actes et l'épître de Pierre, qu'il y avait une relation étroite entre eux, tant au point de vue des doctrines que des expressions,

1. *Ep.* 120, *ad Hedibiam.* Quaest. XI.

ce qui démontre l'origine pétrinienne de ces discours et de l'épître. Cette preuve est la seule vraiment objective que nous puissions donner pour établir l'authenticité de l'épître, mais remarquons qu'aucune des raisons que l'on a présentées pour la nier n'est convaincante; nous venons de le prouver.

Relevons cependant dans l'épître quelques traits qui indiquent que l'auteur est bien l'apôtre Pierre. Il se désigne sous ce nom et il affirme qu'il a été témoin des souffrances du Christ, V, 1; il en parle comme un témoin oculaire, II, 21-24. Il rapporte souvent des paroles du Seigneur, ainsi que nous l'avons déjà dit, et il les rapporte comme un témoin auriculaire, car il paraît indépendant de nos évangiles synoptiques. On pourrait aussi, avec B. Weiss [1], essayer d'établir qu'il y a un étroit rapport entre ce que nous savons de la nature et du caractère de Pierre et les enseignements principaux de l'épître, mais ces considérations trop subjectives n'entraînent pas la conviction.

3° *Authenticité relative de l'épître de saint Pierre.* — L'épître aurait été écrite par un secrétaire, probablement Silvain, sous l'influence plus ou moins directe de saint Pierre. De cette façon s'expliqueraient, ainsi que nous l'avons déjà dit, plusieurs des difficultés qu'on a soulevées contre l'origine pétrinienne de cette épître. L'auteur paraît affirmer lui-même que Silvain a été son secrétaire : Par Silvain, dit-il, que j'estime le frère fidèle, je vous ai écrit en peu de mots : διὰ Σιλουανοῦ

1. *Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 3e Aufl., p. 413, Berlin, 1897.

ὑμῖν... δι' ὀλίγων ἔγραψα. Il semble que par ces mots : διὰ Σιλουανοῦ, Pierre indique celui qui a écrit l'épître et non le porteur de la lettre, car il était inutile de nommer celui-ci. Nous avons cependant de nombreux textes contemporains où διά désigne le porteur de la lettre. Dans les Actes, XV, 23, les apôtres choisirent des délégués pour porter leur lettre à Antioche et il est dit : γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν. Plusieurs manuscrits minuscules ajoutent à la fin de l'épître aux Romains : εγραφη απο Κορινθου δια Φοιβης. Polycarpe dit aux Philippiens, XIV : Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν διὰ Κρήσκεντος, et le contexte indique que Crescent était le porteur de l'épître. Cf. Ignace, *Philad.* XI, 2; *Smyrn.* XII, 1; *Rom.* X, 1. *Esther*, III, 13; VIII, 10 : καὶ ἀπεστάλη διὰ βιβλιαφόρων.

Il est possible cependant que διὰ Σιλουανοῦ signifie que l'épître a été écrite par le moyen de Silvain. Διά, en effet, indique le moyen, l'instrument par lequel est faite une chose. Silvain a pu être un secrétaire, qui a donné la forme à l'épître, mais il n'en est pas l'auteur, car le ton d'autorité de plusieurs passages ne lui conviendrait pas. Cf. V, 1-11. A-t-il écrit simplement sous la dictée de Pierre ? Dans ce cas l'hypothèse n'expliquerait aucune des difficultés mentionnées plus haut, et l'authenticité resterait absolue.

En fait, la teneur générale de l'épître, l'unité qui y règne, la transition facile qu'on y trouve d'une idée à une autre, le lien solide qui réunit les doctrines, ne permettent pas de supposer l'existence de deux auteurs, l'un qui aurait dicté les idées et l'autre qui les aurait mises en forme. L'épître sort tout entière d'un

même cerveau. Si l'on suppose que Silvain est l'écrivain, il faut admettre qu'il a composé l'épître simplement sous l'influence de Pierre, ce qui réduirait la part de l'apôtre à si peu de chose que l'on aurait de la peine à maintenir l'authenticité de l'épître.

D'autre part, les secrétaires de Pierre sont connus; c'est Marc et peut-être Glaucias. Il n'est nulle part question de Silvain. Les écrivains des premiers siècles ne lui ont jamais attribué une part quelconque dans la composition de l'épître. Il s'ensuit donc que cette hypothèse de l'authenticité relative ne repose sur aucun fondement sérieux. L'apôtre Pierre, dont nous allons esquisser la biographie, est, au sens absolu du mot, l'auteur de l'épître.

§ 6. — L'apôtre Pierre.

Dans le Nouveau Testament Pierre est appelé Συμεών, forme hébraïque, *Act.* XV, 14; II Pr. I, 1; Σίμων, forme grecque, Mt. XVI, 17; XVII, 25; Mc. I, 29; Lc. IV, 38; V, 3; Jn. I, 42, 43, etc., et surtout Σίμων Πέτρος, dans les évangiles et les Actes. Il reçut de Jésus le nom araméen de Κηφᾶς, Jn. I, 43, nom que lui donne d'ordinaire saint Paul, I *Cor.* I, 12; III, 22; XV, 5; *Gal.* I, 18. Les évangiles et les Actes emploient toujours Πέτρος, traduction grecque de Κηφᾶς. Deux fois saint Paul se sert de celui-ci, *Gal.* II, 7, 8.

Pierre était originaire de Bethsaïda, Jn. I, 44, et avait pour père Ἰωνᾶς, Mt. XVI, 17, ou Ἰωάνης, Jn. I, 42; XXI, 15, et pour frère, André, Mt. IV, 18. Il était

marié, Mt. VIII, 14, et vivait à Capharnaüm, Mt. VIII, 5, 14. Il était pêcheur, Mt. IV, 18, et possédait un bateau, Lc. V, 3. La première rencontre de Pierre avec Jésus eut lieu sur les bords du Jourdain, Jn. I, 41, 42. Appelé par Jésus à l'apostolat, Lc. V, 10, 11, Pierre suit désormais partout son maître. Parmi les apôtres, il est toujours nommé le premier; il est le représentant, le porte-parole de ses compagnons. Il interroge le Seigneur, et c'est à lui que Jésus répond, Mt. XV, 15; XVII, 25; XVIII, 20; Mc. XIII, 3; XIV, 29; Lc. VIII, 45; XII, 41; Jn. XIII, 8; XXI, 21, etc. A Capharnaüm, à la demande de Jésus aux douze, s'ils veulent aussi s'en aller, Pierre répond : Seigneur, à qui irions-nous? Tu as des paroles de vie éternelle. Pour nous, nous avons cru et nous avons connu que tu es le saint de Dieu, Jn. VI, 67-69. Sur la route de Césarée, il confesse, parlant au nom de tous, que Jésus est le Messie, le Fils du Dieu vivant. Jésus lui affirme qu'il est pierre et que sur cette pierre il bâtira son Église, Mt. XVI, 16-18, qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux, XVI, 19. Cependant, un peu plus tard, Jésus le réprimande, parce qu'il n'a pas compris ses enseignements et a voulu le reprendre : Va derrière moi, Satan, car tu ne penses pas les choses qui sont de Dieu, mais les choses des hommes, Mc. VIII, 32, 33. Pierre est le premier des trois apôtres qui formaient l'entourage plus immédiat du Seigneur, Mt. XVII, 1-9; Mc. V, 37; XIV, 33, 37. Lors du dernier repas de Jésus avec ses apôtres, il refuse de se laisser laver les pieds, Jn. XIII, 6-10; il promet à Jésus de le suivre partout, quand même les

autres l'abandonneraient, Mt. XXVI, 33-35; Mc. XIV, 29-31; Lc. XXII, 33. Au jardin de Gethsémani, lors de l'arrestation de Jésus, il coupe l'oreille de Malchus, le serviteur du grand-prêtre, Jn. XVIII, 10: il suit Jésus, puis, dans la cour du grand-prêtre, il renie son maître, Mc. XIV, 66-72. Le matin de la résurrection de Jésus, il constate que le tombeau est vide, Jn. XX, 1-10, et, vers le soir, il voit Jésus ressuscité, Lc. XXIV, 36. Sur le lac de Tibériade, il se jette à l'eau pour rejoindre plus tôt Jésus, puis à l'appel de son maître il proteste trois fois de son amour pour lui. Jésus lui ordonne de paître ses agneaux et ses brebis et lui prédit qu'il mourra martyr, Jn. XXI, 7-19.

Après l'Ascension, Pierre est le chef de l'Église. Il fait nommer par l'élection un successeur au traître Judas, *Act.* I, 15-26; le jour de la Pentecôte, il explique au peuple la descente du Saint-Esprit sur les apôtres et prouve que Jésus est le Messie, *Act.* II, 14-36. Il guérit un impotent à la porte du temple et prêche au peuple Jésus Messie, *ib.* III, 1-26. Arrêté, il paraît devant le Sanhédrin et refuse de cesser de parler de ce qu'il a vu et entendu, *ib.* IV, 1-20. Il châtie Ananie et Saphire qui ont essayé de tromper le Saint-Esprit, *ib.* V, 1-11. De nouveau arrêté, il prêche devant le Sanhédrin Jésus, chef et sauveur, *ib.* V, 17-32. Il va en Samarie avec Jean et confère aux convertis le Saint-Esprit par l'imposition des mains; il maudit Simon le magicien et son argent, *ib.* VIII, 14-25. Appelé par le centurion Corneille et instruit par une vision, il l'admet dans la communauté chrétienne lui et sa famille, *ib.* X, 1-48. Il

se justifie de cet acte devant les frères de Jérusalem qui l'approuvent, *ib.* XI, 1-18. Il reçoit la visite de Paul à Jérusalem, *Gal.* I, 18. Il est jeté en prison, puis délivré par un ange, il s'en va dans un autre lieu, *Act.* XII, 3-17. Où? On l'ignore.

Pierre est de nouveau à Jérusalem, lors de la conférence apostolique, et parle en faveur de l'admission des païens dans l'Église, *Act.* XV, 6-11. A Antioche, il mange d'abord avec les convertis du paganisme, puis il se retire à l'arrivée de certains d'auprès de Jacques. Paul lui reproche sa conduite, *Gal.* II, 11-15. Il n'est plus parlé dès lors de saint Pierre dans le Nouveau Testament, sauf dans la première épître aux Corinthiens où Paul mentionne ceux qui se disaient les disciples de Képhas. I, 12.

Les renseignements que nous ont laissés les écrivains ecclésiastiques sur les dernières années de Pierre, sont peu nombreux et quelques-uns assez incertains. D'après des témoignages dignes de foi, il aurait fondé l'église d'Antioche. En 42, il serait venu à Rome et aurait fondé l'église de cette ville; il aurait prêché à Corinthe; il aurait évangélisé le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie et aurait séjourné à Babylone. Un fait est certain : Pierre est mort martyr, à Rome, en 64 ou en 67 après Jésus-Christ [1].

1. Pour les textes voir : *Dict. of the Bible* de Hastings, t. III, p. 766. Chase, *St. Peter in christian tradition*, Edinburgh, 1900.

§ 7. — Lieu de composition de l'épître.

L'auteur termine son épître par ces mots : La coélue avec vous, qui est à Babylone, ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή, vous salue. Deux villes dans l'antiquité ont porté les noms de Babylone, l'une sur l'Euphrate, l'autre sur le Nil, près du Caire. Il ne peut être question de la seconde, qui n'a jamais été visitée par l'apôtre Pierre. Il ne s'agit pas non plus probablement de l'ancienne capitale du royaume de Babylonie. Au temps de Pierre, elle n'existait plus. D'après Pline l'Ancien, elle était retournée à la solitude[1]. Il y avait, il est vrai, dans le pays, des Juifs en assez grand nombre, mais on ne découvre au Ier siècle aucune trace de l'évangélisation chrétienne en Babylonie. Quelques écrivains syriaques tardifs, Amrus et Jeschuyahb, peut-être le faux Moïse de Chorène, font allusion à la présence de Pierre en Babylonie, mais ils ne représentent pas sur ce point la tradition de l'église syrienne, dont tous les écrivains envoient l'apôtre Pierre à Rome et attribuent l'évangélisation de la Parthie à Thomas ou à Aggée, disciple d'Addée, qui aurait fondé les églises de Babylonie[2]. Aucun des écrivains d'Orient ou d'Égypte ne mentionne un séjour de Pierre à Babylone ou dans les contrées environnantes. De l'avis de la très grande majorité des critiques, Cornely, Belser,

1. *Hist. nat.*, 6, 132; cf. STRABON, 16, 1, 5.
2. Voir les textes dans ZAHN, *Einl. in das Neue Testament*, IIer B., p. 21, Leipzig, 1899.

Renan, Zahn, Bigg, Chase, Monnier, l'épître a été écrite à Rome. Dans plusieurs des écrits du temps, Rome est appelée Babylone. La Babylone de l'Apocalypse, XIV, 3; XVII, 5, etc., c'est évidemment Rome. D'après Schöttgen, c'était l'usage des Juifs d'appeler Rome, Babylone. Dans l'Apocalypse de Baruch, XI, 1, dans le IVe livre d'Esdras, 3, 1, peut-être dans les oracles Sibyllins, V. 158, on trouve la même appellation. L'antiquité chrétienne, représentée par Papias, Clément d'Alexandrie, Jérôme, Théophylacte, Œcumenius et tous les commentateurs jusqu'à la réforme croient que Pierre a écrit son épître à Rome. Les réformateurs et quelques critiques de nos jours ont nié que Pierre soit jamais venu à Rome. Cette opinion est actuellement à peu près abandonnée; les témoignages anciens sont trop nombreux et trop formels pour qu'on puisse douter que Pierre ait été martyrisé à Rome. Rien ne s'oppose donc à ce que l'épître ait été écrite dans cette ville.

§ 8. — Date de composition de l'épître.

Les dates les plus diverses ont été assignées pour la composition de l'épître. Pour les critiques qui soutiennent l'authenticité, elle a été écrite : avant les épîtres de Paul, Baronius, Cornelius a Lapide; en 43, Foggini; en 50, d'Allioli; vers 54, B. Weiss, Kuhl; en 58-64, Bigg; en 59-60, Gloag; en 62, Bleek, Wiesler; peu avant la persécution de Néron, 63, 64, Renan, Hundhausen, Belser, Zahn; vers 64, Lightfoot, Monnier, Cornely, Kaulen; en 65, de Wette, Sieffert,

Salmon ; au temps de la persécution de Néron, Maier, Hug, Glaire, Drach, Batiffol, Hatch, Bovon ; de 63 à 65, Reithmayr, Valroger ; Farrar, Sanday ; en 70-80, Ramsay, Swete. Ceux qui rejettent l'origine pétrinienne de l'épître la placent vers 80, Réville ; sous Domitien, 92-96, Scholten, von Soden ; vers 83-93 ou vingt ans plus tôt, Harnack ; en 90, Mc Giffert ; sous Trajan, 98-117, Schwegler, Baur, Pfleiderer, Hilgenfeld, Davidson, Jülicher. Plus tard encore, Zeller, 117-138 et Volkmar, 140-167.

Les données que fournit l'épître sur le temps où elle fut écrite, sont rares et imprécises. Elle l'a été à un moment où la persécution était imminente et même commencée, où Silvain et Marc étaient avec l'apôtre Pierre, probablement à Rome. Si saint Pierre a lu l'épître aux Éphésiens, il n'a pas écrit avant 56 ou 62, suivant la chronologie que l'on adoptera. Était-il à Rome à cette époque ? Nous ne le savons pas.

Pour préciser davantage la date, étudions l'état de l'Église chrétienne que représente cette épître. Les fidèles sont des convertis assez récents, car il est plusieurs fois fait allusion à leur précédent état, dont ils viennent de sortir. L'organisation hiérarchique est encore rudimentaire. Les communautés sont gouvernées par des presbytres, ce qui suppose que l'autorité supérieure est encore représentée par les apôtres. La croyance à la prochaine parousie du Seigneur est toujours vivante dans les esprits. Les persécutions ont commencé, mais elles ne sont pas encore officielles. Les chrétiens ont à souffrir de leurs compatriotes

païens à cause du nom de Jésus-Christ ; ils sont accusés de toute espèce de crimes, mais ils ne sont pas poursuivis par le pouvoir public, qui est décrit comme justicier, punissant le mal et récompensant le bien. « L'ennemi, ce n'est pas encore le pouvoir, ce sont les gens ignorants, débauchés, c'est la foule aveugle qui n'admet pas un culte et une morale par lesquels elle se sent condamnée[1] ». Tacite fait allusion à ces accusations : (Nero) quaesitissimis poenis affecit eos, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat... afflicti suppliciis sunt Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae. Les chrétiens doivent donc répondre à toutes les calomnies par leur vie sainte et pure et ne pas rougir comme chrétiens, mais glorifier Dieu dans ce nom, IV, 16, 17. Cet état de choses nous reporte à peu près à l'an 62-64. A cette époque d'ailleurs Silvain et Marc pouvaient être à Rome avec Pierre. La tradition chrétienne est très ferme sur le fait de la mort de Pierre à Rome, mais la date du martyre de l'apôtre peut être 64 ou 67. Il est possible que Silvain soit venu à Rome avec Pierre, car nous le perdons de vue depuis son séjour à Corinthe avec l'apôtre Paul, pendant le deuxième voyage de celui-ci. Quant à Marc, nous apprenons par les épîtres aux Colossiens, IV, 10 et à Philémon, 24, qu'il était à Rome vers 62. C'est donc vers le commencement de la persécution néronienne que Pierre aurait écrit. S'il est dit que les chrétiens doivent être encore attristés par diverses

1. *La première épître de l'apôtre Pierre*, par J. Monnier, p. 325, Mâcon, 1900.

épreuves, afin que la manifestation de leur foi tourne à leur gloire, lors de l'apparition de Jésus-Christ, I, 6, 7, s'il est fait allusion à diverses reprises aux souffrances qu'ils auront à supporter pour Dieu, II, 19, 20; III, 14, 17, ce qui indique que la persécution est encore latente, il ressort de IV, 12, que la persécution est déchaînée : Ne soyez pas étonnés de la fournaise allumée au milieu de vous pour une épreuve, comme de quelque chose d'étrange vous arrivant. Il semblerait donc que la première partie de la lettre, I, 1-IV, 11, aurait été écrite au temps où l'on prévoyait la persécution, où les chrétiens étaient accusés de divers crimes par la voix publique et étaient déjà molestés. Elle se termine en effet par une doxologie conclusive. Puis l'auteur ajoute un post-scriptum au moment où la persécution commence ; il reprend alors et précise ses enseignements sur le bienfait des souffrances supportées pour le nom de Jésus-Christ, IV, 13-19.

Ces faits et ces exhortations répondent bien à la situation de l'église romaine, mais peuvent-ils s'appliquer aussi à l'état des communautés d'Asie Mineure? La persécution de Néron a été restreinte à la ville de Rome, a-t-on dit, sur le témoignage de Tacite. Mais cet historien, s'occupant en ce passage de l'incendie de Rome, a relaté seulement les supplices infligés aux chrétiens dans cette ville ; il n'excluait pas par cela même les persécutions dans le reste de l'empire. Or, Orose, un témoin, il est vrai, du v[e] siècle, affirme que Néron, le premier, infligea des supplices aux chrétiens et ordonna qu'ils fussent torturés par une persécution

semblable dans toutes les provinces, per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit[1]. D'après les publications de de Rossi[2] il ressort que les chrétiens furent persécutés à Pouzzoles et à Pompéi. Il n'est pas nécessaire d'ailleurs de supposer qu'il y eut, tout d'abord, en Asie Mineure, pas plus qu'à Rome, une persécution officielle, bien qu'il semble d'après l'épître qu'il en soit ainsi : Que nul d'entre nous ne souffre comme meurtrier... comme s'ingérant dans les affaires d'autrui; mais s'il souffre comme chrétien, qu'il ne rougisse pas; qu'au contraire, il glorifie Dieu à cause de ce nom-là, IV, 15, 16. Il est possible, répétons-le, que ces paroles fassent allusion à des violences ou à des tracasseries de la part des païens, excités par les Juifs. Le peu que nous savons sur la situation des chrétiens dans l'empire romain établit la vérité de la parole de Paul aux chrétiens d'Iconium et d'Antioche de Pisidie : C'est par beaucoup d'oppressions, διὰ πολλῶν θλίψεων, qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu, *Act.* XIV, 22. C'est d'ailleurs le même état de choses que nous trouverons plus tard dans les communautés auxquelles est adressée l'Apocalypse.

S'appuyant sur ces divers passages de l'épître, quelques critiques ont pensé que l'auteur se reportait à la persécution qui eut lieu en Bithynie, à la suite de la lettre de Trajan à Pline, vers 112. Cette hypothèse est inadmissible par le seul fait que Clément Romain, vers 90, a connu l'épître de saint Pierre. Sous Trajan,

1. *Hist.* VII, 7.
2. *Bull. di arch. christ.*, Roma, 1864, p. 70; 1867, p. 70, 71.

insiste-t-on, les chrétiens furent poursuivis, pour la première fois, en tant que chrétiens ; sous Néron, ils l'avaient été comme incendiaires. Or, dans l'épître, le chrétien souffre comme chrétien. La première partie de l'argument serait à prouver; la seconde est juste, mais il ne ressort pas de l'épître que les chrétiens aient eu à répondre de leur nom de chrétien devant les magistrats. Tout bien examiné, il semble probable que l'épître a été écrite vers 62-64.

§ 9. — Langue de l'épître.

Vocabulaire. — La première épître de Pierre contient 539 mots différents; 362 ne sont employés qu'une fois ; 492 de ces mots sont classiques ; 485 se retrouvent dans les Septante; 408 lui sont communs avec les épîtres pauliniennes. 62 sont des ἅπαξ λεγόμενα, c'est-à-dire des mots inconnus aux autres écrivains du Nouveau Testament : ἄδολος, ἀναζώννυσθαι, ἐγκομβοῦσθαι, ἐμπλοκή, μώλωψ, οἰνοφλυγία, ὁμόφρων, etc. 15 mots se trouvent dans cette épître pour la première fois : ἀγαθοποιία, ἀλλοτριοεπίσκοπος, ἀμαράντινος, ἀναγεννᾶν, ἀνεκλάλητος, ἀπροσωπολήμπτως, ἀρτιγέννητος, ἀρχιποίμην, περιέχει ἐν γραφῇ, περίθεσις, προμαρτύρεσθαι, σθενοῦν, συνπρεσβύτερος, συνεκλεκτός, ὑπολιμπάνειν.

Nous distinguons quatre éléments principaux dans le vocabulaire de cette épître. 1° L'auteur était un lecteur assidu de la Bible grecque, ainsi que le prouvent les nombreuses citations ou réminiscences des Septante, qu'on relève dans sa lettre. Voici les citations les plus littérales : I, 16 = *Lév.* XI, 34; XIV, 2;

I, 24 = *Is*. XL, 6; II, 6-8 = *Is*. XXVIII, 16; *Ps*. CVII, 22; *Is*. VIII, 14; II, 9, 10 = *Is*. XLIII, 20; *Ex*. XIX, 6; XXIII, 22; II, 22 = *Is*. LIII, 9, 12; *Jér*. XI, 20; III, 10-12 = *Ps*. XXXIV, 13-17, III, 14, 15 = *Is*. VIII, 13; IV, 8 = *Prov*. X, 12; IV, 18 = *Prov*. XI, 31; V, 5 = *Prov*. III, 34. L'auteur citait ordinairement de mémoire; au ch. II, 6, il a subi l'influence d'un texte analogue à celui dont se servait Paul, *Rom*. IX, 33. Il lisait une recension des Septante, qui se rapprochait davantage des codex ℵAQ que de B. Cependant, IV, 8, il cite le texte hébreu des Proverbes, X, 12; il a peut-être emprunté sa traduction à l'épître de saint Jacques, V, 20. Les réminiscences du texte des Septante sont trop nombreuses pour que nous puissions les relever. Outre celles que l'édition de Westcott-Hort a signalées, citons encore les suivantes indiquées par Chase[1] : I, 2, εἰρήνη πληθυνθείη = *Dtr*. III, 98; II, 24, τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον = *Dtr*. XXI, 23, etc. Un certain nombre de mots sont probablement dérivés des Septante : ἀντίδικος, γυναικεῖος, ἱεράτευμα, καταπιεῖν, πύρωσις, ῥαντισμός, etc. Beaucoup lui sont communs avec les deutéro-canoniques et les extra-canoniques : ἀδελφότης, I et IV *Macch.;* ἀθέμιτος, II et III *Macch.;* ὑπογραμμός, II *Macch.;* ἐκζητεῖν καὶ ἐξεραυνᾶν, I *Macch.;* ἐπίσκοπος ψυχῶν, ἄφθαρτος, ἀμίαντος, ἀμάραντος, *Sag.;* κτίστης, *Judith*, etc.

2° Parmi les ἅπαξ λεγόμενα un certain nombre sont classiques : ἀναγκαστῶς, ἀνάχυσις, ἀπογίνεσθαι, ἐπικάλυμμα, ὁμόφρων, ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, προθύμως, ἔννοια, etc.

1. Hastings, *Diction. of the Bible; Peter, first epistle*, vol. III, p. 721, Edinburgh, 1900.

3° Quelques mots sont employés dans leur sens chrétien : ἀγαπᾶν, ἁγιασμός, ἀλήθεια, βάπτισμα, ἐκλεκτός, εὐαγγελίζεσθαι, κλῆροι, ξύλον, πειρασμός, πνεῦμα, πρεσβύτερος, ταπεινός, φιλαδελφία, χάρισμα, χριστιανός. Sauf deux, tous ces mots se retrouvent dans les épîtres pauliniennes, ce qui ne prouve pas que l'auteur les leur a empruntés, car les mots les plus caractéristiques de ces épîtres : δικαιοῦν, ἀκροβυστία, περιτομή, υἱοθεσία, πλήρωμα, νόμος, μυστήριον, παράπτωμα, καυχᾶσθαι, σταυρός, μορφή, ζύμη, etc. sont absents de cette épître.

4° On peut aussi relever quelques vulgarismes et des mots de formation tardive, καθώς, ὑπολιμπάνειν; la confusion des finales μα et μος : ὑπογραμμός pour ὑπόγραμμα ; un petit nombre d'hébraïsmes : ἐλπίζειν ἐπί, τέκνα ὑπακοῆς, τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας, ῥῆμα Κυρίου, λαὸς εἰς περιποίησιν, πορεύεσθαι ἐν, etc.

Grammaire. — L'article est employé dans cette épître suivant les règles du grec classique; on trouve huit fois un arrangement analogue au suivant : τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον, I, 17 ; cf. III, 1, 3, 20 ; IV, 14 ; V, 1 *bis*, 4. D'ordinaire, cependant, l'article est omis quand le nom est suivi d'un autre nom au génitif de qualité : ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, εἰς ῥαντισμὸν αἵματος, etc., ou simplement quand le nom est seul : Θεός, γραφή, γυναῖκες, λόγια, etc., ou lorsqu'il est accompagné d'un adjectif : πνεῦμα ἅγιον, ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ, etc. On ne voit pas la règle qui est suivie dans cet emploi de l'article. La conjonction est très correctement employée : ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ, I, 19. Cf. II, 16; III, 7; II, 12. — Μέν, 6 fois, est toujours suivi de δέ. Μή est employé avec

le participe, quand l'usage classique demanderait οὐκ, I, 6; cf. IV, 4. On a cependant, I, 8, οὐκ ἰδόντες. Ἵνα est toujours suivi du subjonctif, quel que soit le temps du verbe principal, sauf une fois, III, 1, où il est suivi du futur indicatif. Les particules de connexion sont rares; ἄν n'est jamais employé. Les cas des noms et les temps des verbes sont régulièrement employés; l'infinitif est toujours précédé de l'article quand il fait fonction d'un nom au génitif ou au datif, IV, 17.

Style. — Les propositions sont unies naturellement les unes aux autres dans cette épître; elles sont même quelquefois d'une grandeur simple : I, 3-9; 17-21; II, 21-25, etc. Le rythme et le balancement sont exactement observés dans l'arrangement des mots : II, 21; IV, 2, 12, etc.; les épithètes et les expressions adverbiales sont bien choisies, I, 3, 10, 22, etc.; l'idée est heureusement développée par l'emploi des synonymes, I, 4, 10, 19; II, 8, 11, etc. La phrase tire beaucoup de variété du contraste des verbes ou des prépositions employées, II, 1; III, 7; IV, 8-10; I, 5; I, 2. 3; III, 18, etc. Remarquons aussi la prédilection de l'auteur pour les propositions négatives, renforcées par une proposition affirmative correspondante : I, 14, 18, 22; II, 16; III, 3, 9; IV, 2; V, 2. Les figures que l'on relève dans cette épître sont empruntées à la vie de famille, I, 3, 14, 17; II, 2; à la vie nomade ou pastorale, I, 17; II, 11; I, 4; V, 2, 8; à la vie militaire, I, 5; II, 11; IV, 1; au temple et à son culte, II, 3; III, 15.

En résumé, cette épître est correctement écrite et,

sans être de forme classique, elle peut être tenue pour un excellent représentant du grec de la bonne conversation.

§ 10. — Doctrine de la Ire épître de saint Pierre.

La Ire épître de saint Pierre, très riche en enseignements doctrinaux, ne présente pas ceux-ci en un système lié, ni sous forme théologique ; elle offre plutôt un ensemble de considérations religieuses, tendant à un but pratique. Les critiques ont émis au sujet du caractère doctrinal de cette épître les opinions les plus diverses ; les uns la tiennent pour un écrit syncrétique, où l'on trouve mélangés des doctrines pauliniennes et le message apostolique primitif ; les autres y trouvent l'exposé de la forme première de la pensée chrétienne primitive et la dégagent des conceptions théologiques de Paul ; d'autres enfin la regardent comme un écrit deutéro-paulinien, un exposé populaire des idées de Paul, ramenées à un point de vue pratique. Un bref exposé des doctrines principales de cette épître permettra au lecteur de porter un jugement sur la valeur de ces diverses opinions.

Dieu est le Père de Jésus-Christ, I, 3, et des croyants, I, 17, le juge des vivants et des morts, IV, 5, la cause de toute vie spirituelle, I, 3, 23. Le Christ est préexistant, révélateur, sauveur et roi, I, 11, 25 ; I, 3, 19 ; III, 22, etc. ; il a racheté les hommes par sa mort ; il s'est offert en sacrifice pour nos péchés, I, 2 ; III, 12 ; I, 19 ; II, 24 ; ressuscité, I, 3, il est monté au ciel, III,

22 ; il est Seigneur, II, 3. Le Saint-Esprit est le révélateur, I, 11 ; il est principe de vie pour les fidèles, III, 18; IV, 14. La foi est le salut des âmes, I, 9; l'espérance est vie pour le chrétien, I, 3, qui doit souffrir pour la justice, III, 14, pour le nom du Christ, IV, 14. L'homme est âme et corps; l'âme doit être sauvée, I, 9. Le péché est universel, car il faut être régénéré, I, 3 ; l'incrédulité volontaire, la désobéissance à l'Évangile est le plus grand péché, III, 20; IV, 17. Les fidèles sont une race élue, sainte, II, 9, formant un édifice spirituel; ils sont une sainte sacrificature qui offre à Dieu par Jésus-Christ des sacrifices spirituels, II, 5. Le gouvernement de l'Église appartient aux anciens qui sont les pasteurs et les modèles du troupeau, V, 2, 3. Le moment du jugement est venu, IV, 17 ; la fin de toutes choses est proche, IV, 7. Le juste sera sauvé à grand'peine, IV, 17. Qu'en adviendra-t-il de l'impie et du pécheur? IV, 18.

Peut-on répondre à cette question par les deux passages suivants de cette épître? « Le Christ, vivifié quant à l'esprit dans lequel, étant allé, il prêcha aux esprits en prison, incrédules autrefois, lorsque la patience de Dieu attendait, aux jours où Noé construisait l'arche », III, 18-20 et « Ils rendront compte à celui qui est prêt à juger les vivants et les morts, car à cause de cela l'Évangile a été aussi prêché aux morts », IV, 5, 6. De ces deux textes il semble résulter que le Christ, après sa mort, est allé en esprit prêcher aux esprits qui avaient été incrédules aux jours de Noé, et qui étaient en garde; et que, pour être jugés, les morts

avaient été évangélisés. Avons-nous ici un souvenir d'une croyance juive d'après laquelle les pécheurs d'avant le déluge auraient un temps de repentance avant le jugement définitif? Ou bien est-ce un rappel de ce texte attribué à Isaïe et à Jérémie par saint Irénée [1], à Jérémie par saint Justin [2], mais qui ne se trouve en réalité ni dans l'un, ni dans l'autre prophète : « Le Seigneur, le Dieu saint s'est souvenu des morts d'Israël, de ceux qui dorment dans la terre de la sépulture, et il est descendu vers eux pour leur annoncer, εὐαγγελίσασθαι, le salut, qui vient de lui pour qu'il les sauve » ? Cette croyance d'une prédication de Jésus-Christ aux morts se retrouve dans l'évangile de Pierre et dans l'évangile de Nicodème. Saint Augustin [3] pense que cette prédication aux incrédules du temps de Noé a été faite par l'esprit du Christ préexistant et non par le Christ après sa mort. Saint Thomas [4] adopte cette explication. Quant aux morts qui ont été évangélisés, on peut croire qu'il s'agit d'hommes morts maintenant, mais qui ont été évangélisés de leur vivant.

Bien qu'on l'ait nié, il paraît ressortir des deux textes, III, 19, 20 et IV, 5-6, que Jésus-Christ est descendu aux enfers entre sa mort et sa résurrection ou entre la Résurrection et l'Ascension. Cette croyance de la descente du Christ aux enfers, insinuée par saint Pierre dans son discours après la Pentecôte, *Act.* II,

1. *Adv. Haer.* III, 20 et IV, 22.
2. *Adv. Tryphonem*, 72.
3. *Ad Evodium*, *Ep.* 164, 15.
4. *In Sent.* III, dist. 22, 1.

27, est nettement enseignée par saint Paul dans l'épître aux Éphésiens : « Qu'est-ce à dire qu'il est monté, si ce n'est qu'il est aussi descendu dans les plus basses parties de la terre », IV, 9. Elle se retrouve ensuite dans la littérature chrétienne primitive : Tertullien, *de Anima,* 55 ; Cyrille de Jérusalem, *Cat.* IV; Hilaire de Poitiers, *Ps.* CIX, 82 ; Augustin, *de Gen. ad litteram*, XII, 63; *ad Evod.* etc.

§ 11. — Histoire littéraire de la Ire épître de Pierre.

Nous retrouvons des traces, citations ou réminiscences, de la première épître de saint Pierre dans les plus anciens écrivains chrétiens. Saint Irénée, cependant, est le premier qui l'ait citée sous son nom. Le témoignage de la deuxième épître de Pierre, III, 1, semble prouver qu'il existait une première épître, portant le nom de Pierre, et faisant allusion elle aussi aux prédictions des prophètes, I, 10-12. Eusèbe l'avait placée parmi les homologoumènes, c'est-à-dire parmi les livres reconnus par toute l'Église comme canoniques.

Nous retrouvons dans la Didachè des sentences, au nombre de dix, dont l'idée ou les termes rappellent l'épître de saint Pierre : Pr. II, 11 = *Did.* I, 4; Pr. IV, 3 = *Did.* I, 8, etc. Clément Romain a certainement connu cette épître; il n'en donne pas de longues citations, mais son vocabulaire en reproduit les expressions les plus caractéristiques, 27 au moins : πληθυνθείη, αἷμα τίμιον, ἀγαθοποιεῖν, ἄμωμος, ἀντίτυπον, ὑποτάγητε πρεσϐυτέροις, etc. Quelques-uns des ἅπαξ λεγόμενα de Pierre se

retrouvent dans Clément : ἀγαθοποιία, ἀδελφότης, ἀπροσωπολήμπτως, ἄσπιλος, παροικία, ὑπογραμμός, etc. Comme Pierre, Clément a cité le psaume XXXIV, et Isaïe, XXXV; Pr. III, 10-12 = *Cl.* XXII, 2-6; Pr. II, 22-24 = *Cl.* XVI, 5-10. Clément, XLIX, a cité le texte des Proverbes, X, 12, de la même façon que Pierre, IV, 8, en suivant plutôt l'hébreu que les Septante. Bien qu'on puisse supposer que la même langue chrétienne était commune aux deux écrivains, les ressemblances sont trop nombreuses pour qu'on ne soit pas obligé d'admettre que saint Clément s'est inspiré de la première épître de saint Pierre.

L'épître de Barnabé contient quelques expressions analogues à celles de l'épître de Pierre : Pr. I, 29, ῥαντισμὸν αἵματος = Barn. V, 1, ἐν τῷ αἵματι τοῦ ῥαντίσματος; Pr. II, 5, οἶκος πνευματικός = Barn. XVI, πνευματικὸς ναός. Quelques passages de Barnabé rappellent d'assez près Pierre :

Barn. IV, 12 : ὁ Κύριος ἀπροσωπολήμπτως κρινεῖ τὸν κόσμον· ἕκαστος καθὼς ἐποίησεν κομιεῖται.	Pr. I, 17 : καὶ εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήμπτως κρίνοντα κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον.

Cf. aussi : Barn. I, 5 = Pr. I, 9; Barn. V, I = Pr. I, 2; Barn. V, 6 = Pr. I, 11 etc. Barnabé a-t-il emprunté ces idées et ces expressions à Pierre ou les a-t-il trouvées dans la tradition chrétienne commune?

L'auteur du Pasteur s'est probablement inspiré de l'épître de Pierre, II, 4, 5, surtout dans la *Vision,* III, 5, où il parle de la construction de l'Église. Il a aussi quelques expressions qui rappellent celles de Pierre,

mais ces ressemblances peuvent s'expliquer par l'emploi d'une source commune. La même observation doit être faite à propos de la sentence, Ps. Cl. *ad Cor.* XVI, 4, sur la charité qui couvre une multitude de péchés, Pr. IV, 8. Saint Polycarpe a inséré dans sa lettre aux Philippiens dix passages empruntés à l'épître de Pierre, sans cependant nommer ce dernier : Pol. I, 3 = Pr. I, 8; I, 3 = I, 12; II, 1 = I, 13, 21; V, 3 = II, 11, etc. Le plus textuel est le suivant : μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας, Pr. III, 9 et Pol. II, 2. Harnack[1] a soutenu que Polycarpe ne croyait pas que cette épître fût de Pierre, sans quoi il aurait nommé celui-ci comme il a nommé Paul quand il cite son épître aux Philippiens. Remarquons que Polycarpe a cité aussi des passages de la première épître de Jean sans nommer Jean qui, cependant, avait été son maître. Il a nommé Paul parce que Paul avait aussi écrit une lettre aux Philippiens.

Eusèbe[2] avait affirmé que Polycarpe s'était servi de la première épître de Pierre; il fait la même constatation pour Papias[3]. Nous ne pouvons vérifier son dire, n'ayant pas le texte de Papias; rappelons cependant que Papias déclare qu'il a recueilli les paroles des presbytres qui avaient entendu Pierre et les apôtres[4].

Quelques idées et des expressions de l'épître de Pierre : ἄσπιλος, ἄμωμος, ἀκρογωνιαῖον, en parlant de Jésus-

1. *Gesch. der altch. Litt., Chronologie*, Ier Bd., p. 463, Leipzig, 1897.
2. *Hist. eccl.* IV, 14, 9.
3. *Ib.* III, 39, 16.
4. *Ib.* III, 39, 4.

Christ, se retrouvent dans Justin martyr. Dans son Dialogue avec Tryphon, 72, 9, il parle de la descente du Christ aux enfers pour prêcher l'Évangile aux morts, mais il s'appuie sur un texte apocryphe qu'il attribue à Jérémie. Irénée s'est servi du même texte.

On signale encore des traces de cette épître dans l'épître à Diognète, dans Hippolyte, dans Méliton de Sardes, Théophile d'Antioche, dans la lettre des églises de Vienne et de Lyon, dans les Actes des martyrs scillitains, mais elles sont trop vagues pour établir un emprunt. Il est difficile d'expliquer pourquoi le Canon de Muratori, ligne 76, n'a pas catalogué l'épître de Pierre. L'hypothèse de Zahn est ingénieuse, mais repose sur des corrections hasardées. Au lieu de « Apocalypse etiam Johanis et Petri tantum recipimus quam quidam ex nostris in ecclesia legi nolunt », texte tronqué par le copiste, il y avait, dit-il, primitivement : « Apocalypse etiam Johanis et Petri (unam) tantum recipimus (epistolam) ». On ne voit pas, en effet, pourquoi il est question ici d'une Apocalypse de Pierre; on comprend mieux la mention de l'épître de Pierre.

Saint Irénée cite l'épître en l'attribuant à Pierre. « Et propter hoc Petrus ait non velamentum malitiae habere nos libertatem », IV, 16, 5 = Pr. II, 16. Il la cite encore en disant : « Et Petrus ait in epistola sua », IV, 9, 2; il en donne aussi des passages sans indiquer l'auteur, II, 17, 19; III, 6, 9, etc. Tertullien en cite de nombreux passages et l'attribue à Pierre : « Petrus quidem ad Ponticos, quanta enim, inquit gloria si... », *Scorp.* XII = Pr. II, 20. Clément d'Alexandrie attribue aussi

cette épître à Pierre : λέγει ὁ Πέτρος[1]. Il l'a commentée et nous avons des fragments de cet écrit dans les Hypotyposes et dans une version latine.

Enfin on trouve des traces de cette épître chez les hérétiques du IIe siècle, Basilide, les Valentiniens, les Marcosiens, Marcion. Elle était dans la Peschito, dans les versions égyptienne, éthiopienne, arménienne, arabe. Il nous reste quelques fragments de la version vieille latine.

Les témoignages de la tradition sont donc très nombreux en faveur de l'existence de cette épître dès la fin du Ier siècle et ils l'attribuent nettement à Pierre dès le milieu du IIe siècle. Dès le commencement du IIIe siècle elle est pleinement entrée dans la littérature canonique.

1. *Strom.* IV, 46, 47.

CHAPITRE III

DEUXIÈME ÉPITRE DE SAINT PIERRE[1].

§ 1. — Rapports de la IIe épître de saint Pierre avec celle de saint Jude.

La question des rapports de la IIe épître de saint Pierre avec celle de saint Jude doit être discutée tout d'abord, car de sa solution dépendent toutes les conclusions que nous aurons à déduire au sujet de cette épître. Les ressemblances sont tellement nombreuses entre les deux épîtres que, pour les faire ressortir, nous allons disposer celles-ci en colonnes parallèles et écrire en italique les mots communs. Nous résumons les parties de la IIe épître de saint Pierre, qui lui sont particulières, en mettant cependant en italiques les mots qui se retrouvent dans saint Jude.

1. J. Hundhausen, *Das zweite Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus*, Mainz, 1878. — F. Spitta, *Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, Halle, 1885. — H. Grosch, *Die Echtheit des zweiten Briefes Petri*, Berlin, 1889. — C. Bigg, *Com. on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901. — K. Henkel, *Der zweite Brief des Apostelfürsten Petrus geprüft auf seine Echtheit*, Freiburg, 1904. — E. Kuehl, *Die Briefe Petri und Judae*, Göttingen, 1897. — J. B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the second Epistle of St. Peter*, London, 1907.

II Pierre, I, 1, 2 : Syméon Pierre, *serviteur* et apôtre de *Jésus-Christ*, à ceux qui ont reçu en partage *une foi* égale à la nôtre dans la justice de notre Dieu et *Sauveur* Jésus-Christ. La *grâce et la paix vous soient multipliées* en la connaissance de Dieu et de Jésus Notre-Seigneur.

Jude, 1, 2 : Jude, *serviteur de Jésus-Christ* et frère de Jacques, à ceux qui sont aimés en *Dieu le Père* et prédestinés *à être appelés* à Jésus-Christ. Que la miséricorde, *la paix et l'amour* vous soient multipliés !

Pr. I : La divine puissance nous a donné tout ce qui contribue à *la vie* et à la piété par la connaissance de celui qui nous a *appelés* par sa gloire et sa vertu, pour nous gages de dons magnifiques, afin que, par elles, vous deveniez participants de la nature divine, en fuyant la corruption du monde, 3, 4. Faites donc *tous vos efforts*, ajoutez *à votre foi* la vertu, la science, la tempérance, la patience, la piété, la charité, qui ne vous laisseront pas inactifs et stériles quant à la connaissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, 5-9. Celui qui ne les possède pas est un aveugle, ne se souvenant pas de la purification de ses *anciens* péchés, 10. Appliquez-vous donc à affermir votre *vocation et vous ne broncherez jamais*, et l'entrée dans le royaume *éternel* de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ vous sera accordée, 11.

Pr. I, 12, 13 : C'est pourquoi je vous ferai toujours *ressouvenir* de ces choses, quoique vous les *connaissiez* et que vous soyez affermis dans la vérité présente. J'estime juste, aussi

Jd. 3 : *Bien-aimés*, comme *j'étais plein de zèle pour vous écrire* au sujet de notre *salut* commun, je suis obligé de *vous écrire* pour vous exhorter à lutter pour *la foi* qui a été,

longtemps que je suis dans cette tente, de vous tenir en éveil en vous *faisant souvenir.*

une fois pour toutes, *transmise aux saints.*

Pr. I : Il sait qu'il la quittera subitement, selon la prédiction du Seigneur. Mais il fera en sorte qu'ils conservent le souvenir de ces choses, 14, 15. Il n'annonce pas, d'après des fables inventées, l'avènement de Notre-Seigneur, mais parce qu'il a été témoin oculaire de sa *gloire* et a entendu la voix de *Dieu le Père,* qui le disait son Fils bien-aimé, 16, 17. Mais nous avons comme plus ferme la parole des *prophètes* à laquelle vous avez raison de vous attacher, 18, 19. Car ils savent qu'aucune prophétie n'est le produit d'une volonté humaine, ni une interprétation privée, mais que c'est poussés par le *Saint-Esprit,* que des hommes ont parlé. 20, 21.

Pr. II, 1-18 : Mais il y a eu aussi *dans le peuple* de faux prophètes, comme il y aura aussi parmi vous de faux docteurs qui *introduiront* des hérésies *pernicieuses* et qui, *reniant le maître* qui les a rachetés, attireront sur eux-mêmes une subite perdition. Beaucoup suivront *leurs débauches ;* à cause d'eux *la voie* de la vérité sera blasphémée. Et par cupidité ils vous exploiteront par des paroles artificieuses, eux dont *le jugement depuis longtemps* ne chôme pas, 1-3. Car si Dieu n'a point

Jd. 4-16 : Car *certains hommes se sont glissés* (parmi vous) qui *depuis longtemps* sont inscrits d'avance pour *ce jugement ;* des impies qui changent *la grâce* de notre Dieu en *dérèglement* et *nient* notre seul *Maître* et Seigneur Jésus-Christ. Or, je veux vous rappeler, à vous, *sachant* tout cela, que le Seigneur ayant sauvé *le peuple* une fois de la terre d'Égypte, *fit périr* une seconde fois ceux qui ne crurent pas, et que *des anges* n'ayant pas gardé leur pouvoir, mais ayant abandonné *leur propre* séjour, il les *tient*

épargné les *anges* pécheurs mais si, les ayant précipités dans des *abîmes d'obscurité*, *les mettant en réserve pour le jugement*, et s'il n'a point épargné l'ancien monde, mais *a préservé Noé*, lui huitième, prédicateur de la justice, en répandant l'inondation sur un monde d'impies, si, réduisant en cendres *les villes de Sodome et de Gomorrhe*, il les a condamnées à la destruction pour servir *d'exemple* aux *impies* à venir et s'il a délivré le juste Lot affligé de la conduite de ces pervers *dans* leur *dérèglement*, car ce juste, en demeurant parmi eux, tourmentait de jour en jour son âme juste par les actions coupables qui frappaient ses yeux et ses oreilles, le Seigneur sait délivrer de la tentation les hommes pieux et *réserver* les injustes pour les châtier *au jour du jugement*, surtout ceux qui, *dans leur convoitise impure*, *suivent la chair et méprisent l'autorité*. Audacieux, présomptueux, *ils ne tremblent* pas *d'injurier les gloires*, quand *des anges*, plus grands en force et en puissance, *ne portent pas devant le Seigneur* contre elles *de jugement* injurieux. *Mais eux*, *comme des bêtes privées de raison*, nées, *comme des êtres naturels*, pour être prises et *détruites*, *injuriant ce qu'ils ignorent*, *en réserve dans l'obscurité* par *des liens* éternels *pour le jugement du grand jour*, de même que *Sodome* et *Gomorrhe*, ainsi que *les villes* autour d'elles, qui de la même manière que ceux-ci s'étant livrés à l'impudicité et s'en étant allés vers *une autre chair*, sont devant nous comme *un exemple*, subissant la peine *d'un feu éternel*. De la même manière cependant ceux-ci aussi, plongés dans le rêve, *souillent la chair*, *méprisent l'autorité*, *blasphèment les gloires*. *Or*, *Michel l'archange*, lorsque, contestant avec le diable, il lui disputait le corps de Moïse, *n'osa pas porter contre lui une accusation de blasphèmes*, mais il dit : *Que le Seigneur te réprime*, *mais ceux-ci blasphèment tout ce qu'ils ne connaissent pas et toutes les choses qu'ils connaissaient naturellement comme les bêtes dénuées de raison*, *ils les font servir à leur ruine*. Malheur à eux! parce qu'ils ont marché dans la voie de Caïn et qu'ils se sont laissé entraîner *par un salaire dans l'égarement de Balaam* et qu'ils *se sont perdus* par la révolte de Coré. Ceux-ci sont *des lâches*, *participant à vos agapes*, se nourrissant sans crainte, *nuées sans eau emportées par les vents*, arbres d'automne *sans fruits*, deux fois morts, déracinés, vagues furieuses de la mer, re-

ils périrent aussi *de la mort de celles-ci,* étant privés du *salaire* d'iniquité. Ils font leurs délices de la volupté d'un jour, souillés et flétris, ils vivent luxurieusement dans leurs tromperies, *participant à des agapes* avec vous. Ayant des yeux pleins d'adultères et insatiables de péché, ils amorcent les âmes chancelantes, ils ont le cœur exercé à la cupidité, enfants de malédiction. *Abandonnant le droit chemin, ils se sont égarés* en suivant *la voie de Balaam*, fils de Bosor, qui aima un *salaire* d'iniquité, mais qui reçut *un blâme* de sa transgression ; une bête de somme muette, faisant entendre une voix humaine, arrêta la démence du prophète. *Ceux-ci sont des sources sans eau et des nuages chassés par la tempête ; à eux est réservée l'obscurité des ténèbres*. Car, proférant des discours enflés de vanité, ils amorcent *dans les convoitises déréglées de la chair* ceux qui avaient fui un peu les hommes qui vivent dans la tromperie.

jetant l'écume de leurs propres infamies, astres errants, auxquels *l'obscurité des ténèbres est réservée pour l'éternité.* Mais aussi c'est pour eux *qu'a prophétisé* Enoch, le septième depuis Adam, en disant : Voici qu'est venu le Seigneur avec ses saintes myriades pour exercer le jugement envers tous pour reprocher à tous les impies les œuvres d'iniquité qu'ils ont commises et toutes les paroles injurieuses qu'ont proférées contre lui les pécheurs *impies*. Ceux-ci sont des gens qui murmurent, qui se plaignent, *marchant selon leurs convoitises, et leur bouche profère des paroles enflées*, admirant les personnes pour un motif d'intérêt.

Pr. II : Ils leur promettent la liberté, eux qui sont esclaves de la corruption. Si, par la connaissance de Jésus-Christ, ils ont fui la corruption du monde, leur état est pire qu'auparavant s'ils s'y engagent de nouveau. Il eût mieux valu pour eux ne pas avoir connu la voie de la justice pour se détourner ensuite des saints

commandements, qui leur avaient été donnés, 19-22.

Pr. III, 1-3 : Celle-ci déjà, *bien-aimés*, est la seconde lettre *que je vous écris;* en toutes deux je réveille dans votre *souvenir* votre saine intelligence, afin que vous *vous souveniez* des *paroles dites auparavant par les saints prophètes et du commandement du Seigneur et Sauveur* (donné) *par ses apôtres*, sachant tout d'abord ceci *qu'aux derniers jours viendront avec raillerie des moqueurs marchant selon leurs propres convoitises* et disant :

Jd. 17-19 : Mais vous, *bien-aimés, souvenez-vous des paroles dites auparavant par les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, lorsqu'ils vous disaient : *Au dernier temps il y aura des moqueurs, marchant selon leurs propres convoitises* impies. Ceux-ci sont les fauteurs de désordre, psychiques, qui n'ont pas l'esprit.

Pr. III : Que devient l'avènement du Seigneur? Les pères sont morts et les choses restent les mêmes, 4. Ils ignorent que, par la parole de Dieu, le monde fut créé, puis *détruit* par les eaux, les cieux et la terre d'à présent *sont réservés pour le feu au jour du jugement*, 5-7. Pour le Seigneur le temps n'est rien; s'il diffère d'exécuter sa prédiction, c'est qu'il use de patience afin que tous se repentent, 8-9. *Le jour du Seigneur viendra* subitement; les cieux disparaîtront; la terre et ce qu'elle contient seront consumés, 10. Puisque toute chose doit se dissoudre, quels ne doivent-ils pas être par la sainteté de la conduite, attendant et hâtant l'avènement *du jour de Dieu* et la venue de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle où la justice habitera? 11-13.

Pr. III, 14-18 : C'est pourquoi, *bien-aimés*, *attendant* ces choses,

Jd. 20-25 : Mais vous, *bien-aimés*, vous édifiant vous-mêmes

faites en sorte qu'il vous trouve *en paix, sans tache et sans reproche*, et estimez que la patience de Notre-Seigneur est votre *salut*, ainsi que notre bien-aimé frère Paul vous l'a aussi écrit, selon la sagesse qui lui a été donnée, comme aussi (il le fait) dans toutes les épîtres, où il parle de ces choses, dans lesquelles il y a des choses difficiles à comprendre que les ignorants et ceux qui sont mal affermis tordent comme les autres Écritures, pour leur propre perdition.

Vous donc, *bien-aimés*, étant avertis, *soyez sur vos gardes* de peur qu'*entraînés* par l'égarement des pervers vous ne veniez à déchoir de votre propre fermeté. Mais croissez dans *la grâce* et la connaissance de *Notre-Seigneur* et *Sauveur Jésus*-Christ. A lui soit la *gloire et maintenant et jusqu'au jour d'éternité!* Amen.

sur votre très sainte *foi*, priant par l'Esprit-Saint, maintenez-vous dans l'amour de Dieu, *attendant* la miséricorde de Notre-Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle. Et reprenez les uns, qui sont hésitants; sauvez les autres, en les arrachant du feu; ayez pitié des autres dans la crainte, haïssant même la tunique *souillée* dans la chair.

Or, à celui qui peut vous conserver *innocents* et vous établir devant sa *gloire*, *irréprochables* dans l'allégresse, au Dieu unique, notre *Sauveur* par Jésus-Christ Notre-Seigneur, *gloire*, majesté, force et puissance dès avant tout *temps et maintenant et dans tous les temps!* Amen.

Au point de vue des idées la dépendance de Jude à II Pierre ou inversement est indéniable; elle l'est encore bien davantage au point de vue de la langue. 75 mots leur sont communs; plusieurs sont ici employés avec des sens particuliers : ἀγάπη, σάρξ, ou ne se retrouvent pas dans les autres écrits du Nouveau Testament : ἀσεβέω, ἐμπαίκτης, ζόφος (1 fois dans Hébreux), συνευωχέομαι, ὑπέρογκος. Les deux écrits emploient l'article de la

même façon, le supprimant quelquefois devant les noms propres, Pr. II, 5, 7 = Jd. 14, 5; devant un génitif, Pr. II, 9; III-7 = Jd. 6, l'employant pour deux noms, Pr. I, 10, 11, 20 = Jd. 4; utilisant de même les cas : Pr. I, 5; II, 8 = Jd. 5, 7, etc. Les pronoms οὗτος, ὅς, ὅσος, τινές, sont employés d'une façon particulière, Pr. II, 12 = Jd. 8; Pr. II, 12 = Jd. 15; Pr. III, 9 = Jd. 4; l'actif est employé pour le moyen, Pr. I, 5, 15, 19 = Jd. 15. Ils font tous les deux un fréquent usage de l'ellipse, Pr. I, 1; III, 18, 15 = Jd. 1; du pléonasme, Pr. III, 3, 16 = Jd. 3, 5; de la périphrase, Pr. I, 19; II, 16 = Jd. 3; de l'anacoluthe, Pr. II, 17-19; 4-9 = Jd. 16. Jude et Pierre affectionnent l'accumulation des mots pour développer une idée : Pr. III, 10-12; I. 5-7 = Jd. 2, 4, 3-7, etc. Ces remarques pourraient être multipliées; celles que nous venons de rassembler suffisent pour démontrer la dépendance littéraire entre la IIe épître de Pierre et celle de Jude. Mais quelle est celle des deux qui reproduit l'autre? La question est discutée depuis longtemps et ne paraît pas résolue.

D'après Hug, Haneberg, Kaulen, Cornely, Hoberg, Bludau, Belser, Calmes, Batiffol, Reuss, Bleek, Holtzmann, Davidson, B. Weiss, Chase, Harnack, Salmon, Bovon, l'épître de Pierre dépendrait de celle de Jude. Voici leurs arguments : La phrase de Jude est plus simple, plus claire que celle de Pierre, laquelle est artificielle, périphrastique. Cf. Jd. 4 = Pr. II, 1-3; Jd. 6 = Pr. II, 4; Jd. 8 = Pr. II, 10; Jd. 17, 18 = Pr. III, 1-3. Pierre a abrégé Jude : Pr. II, 13, 17 = Jd. 12, 13. Certains passages de Pierre, II, 4; II, 11, sont in-

compréhensibles si l'on ne se reporte pas aux passages correspondants de Jude, 6, 9. Les adversaires dénoncés par Jude sont clairement décrits, tandis que ceux de l'épître de Pierre le sont beaucoup moins. Dans Jude ils exercent actuellement leurs ravages; dans Pierre ils sont à venir, II, 1-3, puis ỷ 10 et ss. ils sont présents. Si l'on compare Jd. 12*a* et Pr. II, 3*b*, on remarque chez le premier unité de conception et chez le second deux idées entremêlées. Il en est de même dans Jd. 5-7 et Pr. II, 4-10. Jude flétrit les péchés de la chair, 4 ; Pierre y combat en plus la tromperie, II, 3. En général, les peintures de Jude sont plus simples et celles de Pierre plus chargées. Enfin, on ne comprendrait pas que Jude ait composé une épître brève, énergique et puissante à l'aide d'un écrit plus long et assez diffus.

D'autres critiques : Hoffmann, Spitta, Zahn, Bigg, soutiennent que l'épître de Jude dépend de celle de Pierre. On ne comprend pas, disent-ils, que Pierre ait copié la lettre d'un autre écrivain. De plus Pierre est quelquefois obscur; venant après lui, Jude l'a éclairci. Le second chapitre de Pierre, qui est en discussion, suit naturellement et sans lacune le premier, puis se relie bien à la suite de l'épître; il y a des points de raccord entre lui et les deux autres chapitres. La langue de l'épître de Pierre est uniforme dans toutes ses parties, et ses caractères distinctifs, tels que répétitions de mots, se retrouvent dans le second chapitre, aussi bien que dans les deux autres. Enfin et surtout, Jude, 17, 18, a cité l'épître de Pierre, III, 1-4, que

nous avons traduite plus haut. Cette preuve cependant n'est pas décisive, car on fait observer que les deux écrits se réfèrent aux enseignements des apôtres, Pr. III, 2 = Jd. 17.

En fait, tous ces arguments sont d'ordre subjectif; il en est même qui sont employés en sens contraire par les tenants des deux hypothèses. Toutes les suppositions qu'on a faites pour expliquer ces ressemblances, même l'emploi d'une source commune, sont assez vaines et le problème ne nous paraît pas résolu. L'hypothèse intermédiaire qu'a présentée Kühl n'est pas plus admissible. D'après lui, l'épître originale de Pierre aurait compris I, 1-21; III, 3-18; Jude se serait servi de cette épître dans laquelle un interpolateur ajouta plus tard les versets II, 1-III, 2, qu'il emprunta à Jude. Cette interpolation n'a pu avoir lieu, car nous avons déjà constaté qu'il n'y a pas de marques de rupture entre les passages en question et que les chapitres se relient naturellement l'un à l'autre.

§ 2. — L'auteur de la IIe épître de saint Pierre.

Dans le cours de l'épître l'auteur se désigne lui-même comme l'apôtre Pierre. Son nom est en tête de l'épître : Syméon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ, I, 1; il rappelle la prédiction de sa mort que Jésus lui a faite, I, 14; il affirme qu'il a été témoin oculaire de la transfiguration, I, 16-18. Malgré ces attestations un bon nombre de critiques, de Wette, Reuss, Schwegler, Bleek, von Soden, Harnack, Holtzmann, Cheyne,

Jülicher, Cone, Loisy, refusent d'attribuer cette épître à l'apôtre Pierre, tandis que d'autres, Zahn, Spitta, Kühl, Bigg, Chase, Cornely, Belser, Maier, Henkel, Dillenseger et tous les exégètes catholiques affirment, à des degrés divers, qu'elle a pour auteur l'apôtre Pierre. Pour résoudre la question nous étudierons d'abord le témoignage de la tradition, puis l'épître elle-même.

1° *Témoignage de la tradition.* — Les critiques, Harnack, Holtzmann, Jülicher, Chase affirment comme Reuss qu'on ne trouve pas la moindre trace de la IIe épître de Pierre dans la littérature du second siècle, qu'elle n'est citée nulle part explicitement ; qu'il n'en est pas fait un usage même indirect dans des allusions ou dans des emprunts, soit conscients, soit involontaires ; qu'il n'en est fait mention qu'au IIIe siècle par Origène, qui nous informe qu'il existe une IIe épître de Pierre, mais que la première seule est généralement acceptée comme authentique, tandis qu'à l'égard de l'autre il subsiste des doutes. Nous ne relevons, en effet, dans les écrits chrétiens du IIe siècle, aucune citation explicite de la IIe épître de Pierre, mais nous pouvons indiquer des rapprochements littéraires qui permettent de croire que cette épître était connue à cette époque. D'ailleurs, en supposant même qu'on n'en trouvât aucun, cela ne prouverait pas la non-existence d'une épître très courte et de peu d'importance doctrinale. Relevons les faits.

On trouve dans Clément Romain des expressions : ὁ προφητικὸς λόγος, μῶμος, Νῶε ἐκήρυξεν μετάνοιαν, qui sont dans la IIe épître de Pierre. Même observation pour

Hermas. La parole : « Devant le Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour », Pr. III, 8, est citée presque dans les mêmes termes par Barnabé, XV, 4; par Justin, *Adv. Tryph.* 81; par Irénée, *Adv. Haer.* V, 23; par Hippolyte, *In Dan.* XXIII, 24. Les trois premiers la citent comme empruntée à la Sainte Écriture. Or, cette parole ne se trouve que dans la IIe épître de Pierre. On ne peut supposer qu'il soit fait allusion ici au *Ps.* XC, 4 : « En vérité, mille ans sont à ses yeux comme le jour d'hier qui n'est plus, ou comme une veillée dans la nuit ». Un passage de la lettre des églises de Lyon et de Vienne : ὁ δὲ διὰ μέσου καιρὸς οὐκ ἀργὸς αὐτοῖς οὐδὲ ἄκαρπος ἐγένετο, rappelle Pr. I, 8. Si nous comparons le dialogue de Justin avec Tryphon, 82, 51, et l'épître de Pierre, II, 1, nous pouvons établir un parallélisme entre les expressions employées par les deux écrivains.

Jus. : ἐπὶ τῶν παρ' ὑμῖν (juifs) γενομένων	Pr. : ἐγένοντο ἐν τῷ λαῷ (juifs)
παρ' ἡμῖν (chrétiens) εἰσί	παρ' ὑμῖν (chrétiens) ἔσονται
ψευδοπροφῆται καὶ ψευδοδιδάσκαλοι	ψευδοπροφῆται, ψευδοδιδάσκαλοι
ψευδοπροφήτας καὶ αἱρέσεις	ψευδοπροφῆται παρεισάξουσιν αἱρέσεις.

Les rapprochements avec Polycarpe III = Pr. III, 15; Théophile d'Antioche, 11, 13 = Pr. I, 19; Polyc. II, 9 = Pr. I, 21; avec Hippolyte, *Philos.* IX, 6 = Pr. II, 22; X, 23 = Pr. I, 19 sont trop vagues pour qu'on puisse en tirer une conclusion quelconque. Ceux avec Irénée sont plus concluants. Le passage de *Adv.*

Haer. IV, 36, rappelle de près Pr. II, 4-7; 9-11; l'idée et les expressions sont quelquefois concordantes. Irénée, III, 1, emploie comme Pierre, I, 15, le mot ἔξοδος dans le sens de mort. D'après Eusèbe[1], Clément d'Alexandrie, dans ses Hypotyposes, aurait parlé des écrits canoniques, même des écrits disputés, c'est-à-dire de Jude et des autres épîtres catholiques. De fait, on trouve dans ses écrits des expressions qui rappellent celles de la IIe épître de Pierre. Ces rapprochements prouvent tout au moins que la IIe épître de Pierre n'était pas inconnue aux premiers écrivains chrétiens. Origène[2], le premier, parle d'une IIe épître de Pierre et la cite en l'attribuant à Pierre[3]; Methodius cite un passage de Pr. III, 8, comme écrit par l'apôtre Pierre. Didyme d'Alexandrie[4] assure que « non ignorandum praesentem epistolam (IIa Petri) esse falsatam, quae licet publicetur non tamen in canone est ». Il est probable que ce jugement est le fait d'un copiste, qui l'a inséré dans le commentaire qu'a donné Didyme des épîtres catholiques, car dans son traité sur la Trinité[5], celui-ci cite plusieurs fois la IIe épître de Pierre comme Écriture canonique. Firmilien[6] parle des apôtres Pierre et Paul qui, dans leurs épîtres, ont maudit les hérétiques et nous ont avertis de les éviter. Il fait ici allusion à la IIe épître de Pierre qui, seule,

1. *Hist. eccl.* VI, 14, 1.
2. *In Joan.* V, 3.
3. *In epist. ad Rom.* IV; *in Lev.* XI.
4. *Enar. in* IIa *Petri* (Migne, XXXIX, 1774).
5. *De Trin.* I, 15, 28, 29, etc.
6. *Epist. ad Cypriam.* (Ep. Cyprian., 75.)

parle des hérétiques. Eusèbe[1] nous apprend que, de son temps, la IIe épître de Pierre était contestée, bien que beaucoup l'admissent. Ailleurs[2], il affirme que cette épître n'était pas testamentaire, qu'il n'en connaissait qu'une portant le nom de Pierre. Athanase[3] et Épiphane[4] citent une phrase de la IIe épître, qu'ils disent être de Pierre. Dans son épître à Paulinus, saint Jérôme accepte sans restriction les sept épîtres catholiques, mais dans le *de Viris ill.*, c. 1, il restreint son affirmation. « Simon Petrus... scripsit duas epistolas, quae catholicae nominantur, quarum secunda a plerisque ejus esse negatur, propter styli cum priore dissonantiam ». Il précise son observation dans sa lettre à Hedibia : « Duae epistolae quae feruntur Petri stilo inter se et charactere discrepant, structuraque verborum. Ex quo intelligimus, pro necessitate rerum, diversis eum usum interpretibus ».

2° *Étude interne de l'épître.* — L'authenticité de la IIe épître ressortira de sa comparaison avec la Ire épître de Pierre, laquelle est certainement authentique.

1, *Comparaison de la langue des deux épîtres.* — Pour n'être pas obligé de revenir sur la question de la langue de la IIe épître, nous signalerons ici les particularités qui la distinguent.

On relève 54 ἅπαξ λεγόμενα : ἀμαθής, ἀστήρικτος, βλέμμα, δυσνόητος, ἔκπαλαι, πλαστός, στηριγμός, φωσφόρος, etc. C'est

1. *Hist. eccl.* III, 25, 3.
2. *Ib.* III, 3, 1, 4.
3. *Contra Arianos*, I, t. I, p. 331.
4. *Haer.* II, t. II, p. 678.

une très forte proportion par rapport au Nouveau Testament, qui n'en contient que 1.686. Relativement, cette épître en aurait quatre fois plus que les autres écrits du Nouveau Testament. La Ire épître en avait 62, ce qui constitue aussi une forte proportion. 9 mots se trouvent dans la IIe épître pour la première fois : ἀκατάπαστος, ἐμπαιγμονή, ἐξέραμα, καυσοῦσθαι, κύλισμα, μυωπάζειν, παραφρονία, ταρταροῦν, ψευδοδιδάσκαλος. Le vocabulaire de cette épître est donc assez particulier. Il renferme, en outre, bon nombre de mots d'usage poétique; Chase l'a qualifié d'ambitieux et d'artificiel [1]. Ce jugement est exagéré. Il a relevé aussi quelques propositions incorrectes, I, 5; II, 4; I, 12, mais il convient que nous ne connaissons pas assez la langue ordinaire de l'époque pour être affirmatif à ce sujet. Les particules de liaison sont rares dans cette épître et peu variées; γάρ, διά, ἀλλά, s'y rencontrent souvent. Il y a de nombreuses répétitions de mots; des phrases assez embrouillées.

On relève dans la IIe épître un certain nombre d'expressions qui se retrouvent dans la Ire épître : χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη ; παρὰ Θεῷ ἐκλεκτός; τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ; ἄσπιλοι καὶ ἀμώμητοι, etc. Cf. II Pr. I, 3 = I Pr. I, 15; II Pr. I, 10 = I Pr. II, 4, 9; etc. 100 mots sont communs aux deux épîtres : ἀγαπάω, ἀγαπητός, ἄδικος, αἰών, ἀναστρέφομαι, ἀναστροφή, ἀπόθεσις, ἀρετή, ἄσπιλος, παραδίδωμι πλανάομαι, προγινώσκω, τίμιος, etc. Un des caractères les plus particuliers de ces deux écrits est l'habitude de répéter les mots ou les idées : II Pr. : βέβαιος, I, 10, 19; ἐνεχθείσης,

1. Hastings, *Dict. of the Bible*, t. III. *Second Ep. of Peter*, p. 809. Edinburgh, 1900.

I, 17, 18; ἀποφεύγειν, I, 4; II, 18, 20; ὁδός, II, 2, 15, 21; ἡμέρα κρίσεως, II, 9; III, 7; στοιχεῖα καυσούμενα, III, 10, 12, etc. = I Pr. : ἀποκάλυψις, I, 7, 13; IV, 13; V, 1; ὑπακοή, I, 2, 14, 22; λίθος ζῶν, II, 4, 5; κακοποιός, II, 12, 14; III, 16; IV, 15; δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, I, 3; III, 21, etc. Cette similitude de facture est importante à relever, car elle provient de la mentalité même de l'auteur et ne dépend pas de l'habitude d'un secrétaire. Elle indique le même auteur pour les deux épîtres.

D'autre part, on compte 369 mots qui sont dans la Ire épître et qui ne sont pas dans la IIe, et 230 qui sont dans la IIe et qui ne sont pas dans la Ire. Il y a donc 599 mots non communs contre 100 qui sont communs entre ces deux épîtres. Pour exprimer les mêmes idées les termes sont différents; le second avènement du Seigneur est appelé ἀποκάλυψις dans la Ire épître et παρουσία dans la IIe. Les termes exprimant de bonnes ou de mauvaises qualités, sont différents. On compte 31 citations de l'Ancien Testament dans la Ire épître et 5 seulement dans la IIe.

D'une comparaison grammaticale et littéraire des deux épîtres il résulte que le style de la Ire est plus clair, plus simple, plus noble que celui de la IIe, dont le style est plus animé, plus énergique, plus véhément, plus emphatique, mais il n'y a pas entre les deux de différence essentielle. Les deux emploient de même manière l'article, le génitif absolu, les cas, les verbes, l'accusatif, les prépositions accumulées. Dans les clausules finales la IIe épître emploie régulièrement le subjonctif avec ἵνα, tandis qu'une fois la Ire épître a le

futur indicatif. D'ailleurs la Ire épître n'est pas exempte de ces ambiguïtés et de ces constructions difficiles qu'on reproche à la IIe; cf. II, 2; III, 6; 20, 21, etc.

Le Père Dillenseger [1] présente ainsi l'état des choses : « Si la langue des deux épîtres diffère, la manière de penser et de composer est la même. Il y a des hébraïsmes de part et d'autre; de part et d'autre, on aime les idées abstraites, les répétitions de pensées et de mots. On remarque dans les deux écrits une égale difficulté d'arriver au sujet qu'on veut traiter. L'auteur louvoie tout autour, il s'en approche comme par cercles concentriques : ce n'est qu'après avoir longuement préparé le terrain qu'il montre enfin où il veut en venir. Dans la première épître, il y a 13 versets de préambule; dans la seconde, il y en a 12; et même, comme le sujet à traiter est singulièrement délicat, on ne l'abordera franchement qu'après le verset 21, c'est-à-dire au chapitre II. Il y aurait d'autres similitudes à relever, mais celles-là suffisent. Que si le texte de la II^a^ est moins saturé de citations des Septante et de paroles du Seigneur, il est juste de convenir qu'il y en a encore plusieurs, et que cette différence *peut tenir uniquement* à la diversité des sujets. Un prédicateur, exhortant les fidèles à la patience ou à la charité, emploiera facilement 40 ou 50 citations scripturaires, tandis qu'il en trouvera fort peu pour stigmatiser telle ou telle erreur moderne. — M. B. Weiss (*Studien u. Krit. : die Petrinische Frage,* an. 1866) a pu dire avec raison que,

1. L'authenticité de la II^a^ Petri. *Mélanges de la Faculté orientale* (Université de Saint-Joseph), p. 193, Beyrouth, 1907.

parmi les écrits du Nouveau Testament, aucun ne ressemble autant à la I[a] que la II[a] Pet. Et comme, par ailleurs, cette ressemblance porte sur le fond même des deux écrits sur la manière de penser, sur l'ordre et l'enchaînement des idées : en un mot, sur ce qu'il y a de plus intime et de plus personnel dans l'écrivain, la meilleure solution est encore celle de saint Jérôme, expliquant les différences par l'emploi de différents secrétaires. Seulement saint Pierre aurait exprimé en hébreu ce qu'il voulait dire à ses lecteurs, et deux néochrétiens de ses disciples se seraient chargés d'habiller en grec la lettre de l'apôtre. Mais, tandis que le « Silvanus » de la I[a] (cf. 5^{12}) était un helléniste plus habile, le « συγγραφεύς » de la II[a] l'était moins. Cette solution ne suppose point, d'ailleurs, que saint Pierre ne savait pas le grec ; mais, entre parler une langue et l'écrire, il y a une distinction facile et même nécessaire. »

2, *Observations contre l'authenticité de la II[e] épitre de Pierre.* — On s'est étonné tout d'abord de rencontrer dans cette épître des phrases qui, moyennant de légères transformations, formaient des vers iambiques :

II, 1 : τὸν ἀγοράσαντα δεσπότην ἀρνούμενοι
II, 3 : πλαστοῖσιν ὑμᾶς ἐμπορεύσονται λόγοις.

Cf. II, 4. Il paraîtrait qu'il y eut, à cette époque, des Juifs, très habiles dans la versification iambique. D'ailleurs, il ne serait pas difficile de trouver dans un écrit quelconque des propositions dont on ferait un vers.

On a soutenu que les expressions : πᾶσαν σπουδὴν

παρεισφέρειν, I, 5 et θεία δύναμις étaient d'époque tardive. Or, Deissmann a cité le décret de Stratonice de Carie, de l'an 22 après Jésus-Christ, où l'on trouve ces deux expressions. θεία δύναμις que l'on qualifie d'expression philosophique a un analogue dans le Nouveau Testament : ἡ δύναμις τοῦ Θεοῦ, Mt. XXII, 29; Mc. XII, 24; Lc. XXII, 69, etc. L'adjectif θεῖος est classique.

Harnack, Jülicher, von Soden, Holtzmann, ont soutenu que la phrase : ἵνα γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως, I, 4. était une expression théologique, influencée par la philosophie grecque, par conséquent d'époque tardive. Or, θεία φύσις est une expression que l'on trouve dans Diodore, Josèphe; de plus, la combinaison θείας κοινωνοὶ φύσεως a ses analogues dans une inscription d'Antiochus I[er] de Commagène, milieu du premier siècle avant Jésus-Christ : φύσεως κοινωνεῖν ἀνθρωπίνης; dans Philon et dans le Nouveau Testament, II *Cor.* I, 7; I *Cor.* X, 18, 20, etc. La doctrine qu'exprime cette proposition se retrouve à chaque page des épîtres pauliniennes. Nous sommes les frères de Jésus-Christ, les fils adoptifs de Dieu, *Rom.* VIII, 29-27; *Gal.* IV, 6, 7; *Eph.* I, 5; Jésus-Christ vit en nous, *Gal.* II, 20.

Il n'est pas possible, assure-t-on, que l'apôtre Pierre ait connu toutes les épîtres de Paul, réunies en collection, et qu'il les ait regardées comme analogues aux écrits sacrés, ainsi qu'il ressort du chapitre III, 15-16 de l'épître. En fait, de ce texte il ressort seulement que l'auteur a connu certaines épîtres de saint Paul, et qu'il les compare aux autres Écritures. Or, nous savons que les épîtres de Paul étaient très répandues

et qu'on les avait en grande vénération. Pourquoi l'apôtre saint Pierre n'aurait-il pas attesté ces faits?

Au chapitre III, 2, les apôtres sont mis sur le même pied que les saints prophètes, et l'auteur en parle comme s'il n'avait pas été l'un d'eux. Observons que, dès l'origine, les apôtres, choisis par Jésus-Christ, ont joui d'une grande autorité dans les communautés chrétiennes. De plus, est-ce que, parce qu'il dit à ses lecteurs : Rappelez-vous le commandement du Seigneur, enseigné par vos apôtres, il s'exclut par là même du nombre des apôtres?

Enfin, l'état de choses que flétrit si vigoureusement la deuxième épître n'a pu exister, dit-on, dans les premiers temps du christianisme. C'est au IIe siècle que nous retrouvons les faux docteurs, les moqueurs qui dénaturent les doctrines évangéliques, qui mettent en doute la parole du Seigneur, qui se livrent aux excès de la chair. En réalité, il ressort des épîtres de saint Paul qu'il y eut déjà du temps de celui-ci de faux docteurs qu'il a combattus, des gens qui ne croyaient pas à la parousie et d'autres qui vivaient dans le libertinage. N'est-ce pas à eux que l'apôtre fait allusion quand il dit : Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons, I *Cor.* XV, 32? Nous aurons à revenir sur cette question.

On s'étonne aussi que, si l'auteur était l'apôtre Pierre, il n'ait presque rien dit de Notre-Seigneur, qu'il se soit borné à une allusion à la transfiguration sur la montagne sainte. Mais était-il nécessaire qu'il retraçât la vie de Notre-Seigneur pour étayer ses con-

seils et ses avertissements? Il suffisait qu'il affirmât sa qualité d'apôtre et sa dignité de témoin oculaire d'un des grands actes de la vie du Seigneur.

On objecte encore qu'il n'était pas convenable qu'un apôtre se servît d'écrits apocryphes. Or, on trouve dans l'épître des passages empruntés au livre d'Hénoch, à l'Assomption de Moïse, ou à des écrits du IIe siècle, l'Apocalypse de Pierre. L'auteur a même copié un autre écrit, l'épître de Jude.

Les rapports avec le livre d'Hénoch nous paraissent assez douteux et nous les signalerons quand nous parlerons de l'épître de Jude. Rien ne prouve que l'auteur ait été inspiré par l'Assomption de Moïse dans l'allusion qu'il fait aux anges, II, 11. Quant aux emprunts à l'épître de Jude ils ne sont rien moins que certains et, le fussent-ils, on ne voit pas pourquoi l'apôtre Pierre n'aurait pas subi l'influence d'un autre écrit chrétien. On ne peut soutenir, en effet, qu'il ait copié littéralement celui-ci.

Examinons plus attentivement les rapports de l'épître avec l'Apocalypse de Pierre, car s'il était prouvé que l'auteur se soit inspiré de cet apocryphe, écrit au plus tôt vers 150 après Jésus-Christ, il serait démontré par cela même qu'il n'a pu être l'apôtre Pierre. Voici les rapprochements que l'on a relevés :

II Pr. II, 1 ss. : ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ... οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας.	*Apoc. Pierre*, 1 : πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφῆται... ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται.
II, 2 : δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται.	7 : οἱ βλασφημοῦντες τὴν ὁδὸν δικαιοσύνης.
II, 21 : τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης.	

II, 22 : κυλισμὸν βορβόρου.	8, λίμνη τις... πεπληρωμένη βορβόρου;

Et d'autres encore.

Ces coïncidences peuvent s'expliquer de diverses façons. L'Apocalypse de Pierre s'est inspirée de l'épître, ce que l'on ne veut pas admettre sous prétexte que cet apocryphe est un écrit d'une contexture sans à-coups, tandis que l'épître est faite de pièces et de morceaux, ce qui inclinerait à croire que c'est elle qui dépend de l'Apocalypse de Pierre. Bien que Renan ait affirmé qu'au premier coup d'œil on reconnaît que la II[e] épître de Pierre est une composition artificielle, un pastiche composé de lambeaux d'écrits apostoliques, surtout de l'épître de Jude, et que Harnack émette la même affirmation, nous ne sommes nullement convaincu. S'il existe un manque de liaison entre quelques-unes de ses parties, cela provient du fait que la section III, 1-16, a peut-être été déplacée et que l'ordre naturel serait, ainsi que l'a démontré M. Ladeuze, I-II, 3*a*; III, 1-16; II, 3*b*-22; III, 17, 18. Les autres arguments que donne Harnack pour démontrer la dépendance de l'épître par rapport à l'Apocalypse de Pierre sont contraires aux faits.

On peut supposer encore que les deux documents ont été écrits par le même auteur, ou par des écrivains d'une même école, mais cette hypothèse est peu vraisemblable, étant données les différences de langue et de style, qui existent entre les deux ouvrages. Reste à admettre l'indépendance de l'épître et de l'Apocalypse, ce qui peut très bien être soutenu, vu que les rapports

entre elles sont assez vagues et se réduisent en fait surtout à des ressemblances de termes ou d'expressions, qui pouvaient fort bien être d'usage courant.

On a relevé aussi de nombreuses coïncidences de termes entre l'épître et les Antiquités juives de Josèphe. Il n'y a pas lieu de conclure à une dépendance littéraire, car les mots signalés, étant d'usage commun et nullement rares, ont pu être employés dans les deux ouvrages sans que l'un dépende de l'autre.

§ 3. — Destinataires de l'épître, date et occasion.

Syméon Pierre écrit à ceux qui ont obtenu une foi égale à la sienne dans la justice de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, I, 1. Il s'adresse donc à tous les chrétiens et on ne peut conclure de ce qu'il a dit, III, 1 : « Voici déjà, très chers, la deuxième fois que je vous écris », qu'il parle dans sa IIe lettre seulement aux lecteurs de la Ire, car il est fort possible qu'il ne soit pas fait allusion ici à la Ire épître de Pierre que nous possédons. Dans celle-ci il n'est pas parlé des avertissements que l'auteur dit leur avoir déjà adressés. III, 2-7.

Les destinataires étaient-ils des convertis du judaïsme ou du paganisme ? Les opinions sont partagées. Zahn pense que saint Pierre écrivait à des Juifs qu'il avait convertis et qu'il voulait mettre en garde contre les faux docteurs qui s'étaient insinués dans les églises de païens convertis. Il regardait comme son devoir de les tenir en éveil par ses avis pendant sa vie et de prendre des

mesures pour leur faire conserver le souvenir de ses enseignements. I, 13-15.

Sur la date et le lieu de composition de l'épître nous ne possédons aucune donnée précise. Si nous pouvions déterminer ce qu'étaient ces faux docteurs, et ces moqueurs contre lesquels l'auteur met ses lecteurs en garde, nous pourrions fixer l'époque de composition et l'occasion de l'épître, mais nous n'avons sur ces hérétiques que des indications assez vagues. Ces faux docteurs renient le Maître, qui les a rachetés, II, 1 ; ils se livrent aux désordres de la chair, II, 2 ; aux passions impures, II, 10, 18 ; ils injurient les gloires, ils blasphèment ce qu'ils ignorent, II, 10, 12 ; ils méprisent l'autorité, II, 10 ; ils sont pressés par la cupidité, II, 3, 14 ; ils séduisent en promettant la liberté, II, 19 ; ils mettent en doute le prochain avènement du Seigneur, III, 3, 4 ; ils détournent de leur sens les épîtres de Paul, III, 16. Que, dès la seconde moitié du premier siècle, il ait existé des fauteurs de ces doctrines, nous en avons la preuve dans les écrits de cette époque.

S'appuyant sur des enseignements mal compris de saint Paul, certains concluaient que le chrétien, dégagé de la loi mosaïque, l'était par là même de toute loi morale et, par conséquent, pouvait se livrer aux excès de la chair. Ces enseignements furent codifiés au IIe siècle, mais ils naquirent au Ier et furent combattus dès l'origine. Saint Paul proteste assez souvent contre ces conclusions. Saint Jacques en montre l'absurdité. Ces moqueurs, qui doutent de la parousie du Seigneur et de la résurrection, ont eu leurs prototypes à Thessalonique

et à Corinthe. Ceux qui avaient les yeux pleins d'adultère et ceux qui profanaient les agapes se retrouveraient aussi à Corinthe. Il n'est donc pas nécessaire d'aller jusqu'aux Carpocratiens, aux Archontiques, aux Sévériens, aux Nicolaïtes et aux hérétiques du IIe siècle, pour trouver ceux contre lesquels luttait l'auteur de la IIe épître.

Saint Pierre a dû écrire cette lettre lorsqu'il était avancé en âge, vers 64 ou 67; d'après Cornely, Belser, lorsqu'il prévoyait sa mort prochaine, qu'il existait déjà de nombreuses lettres de saint Paul en circulation, et que déjà on commençait à mettre en doute le prochain retour du Seigneur, car la première génération chrétienne était morte et Jésus n'était pas revenu. D'après Zahn, saint Pierre aurait écrit son épître à Antioche, avant son départ pour Rome, c'est-à-dire vers 60-63. En tout cas, la lettre a été écrite avant la ruine de Jérusalem à laquelle il n'est fait aucune allusion.

Quelques critiques placent cette épître à une époque plus reculée, aux dernières années du Ier siècle, Ewald; dans la 1re moitié du IIe siècle, Mayerhoff, Credner; vers 150-175, Harnack; au milieu du IIe siècle, Hilgenfeld, Mangold; vers 170, Davidson, ou 180, Volkmar.

CHAPITRE IV

ÉPÎTRE DE SAINT JUDE[1].

§ 1. — Authenticité de l'épître.

1° *Témoignage de la tradition.* — Relevons d'abord ce que la tradition a connu de cette épître, l'usage qu'elle en a fait et ce qu'elle en a pensé.

Les rapprochements qu'on essaye d'établir entre l'épître de Jude et les premiers écrivains chrétiens, sont assez vagues. Barnabé, II, 10, emploie un mot, παρείδυσις, qu'on ne trouve pas dans le Nouveau Testament et qui a son équivalent dans le παρειδύνω de Jude. Clément Romain reproduit, XX, 12; LXV, 2, une partie de la doxologie de Jude, 25. La deuxième épître de Clément parle de τοῦ ἐλέους Ἰησοῦ, XVI, 2 = Jd. 21. Polycarpe reproduit l'adresse de Jude : ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη πλη-

1. E. Arnaud, *Essai critique sur l'authenticité de l'épître de Jude,* Strasbourg, 1835. — F. Rampf, *Der Brief Judä*, Sulzbach, 1854. — B. Gheorghiu, *Der Brief des Judas*, Czernowitz, 1901. — C. Bigg, *Commentary on the Epistle of St. Peter and St. Jude*, Edinburgh, 1901. — H. Schwienhorst, *Das Verhältniss des Judasbriefes zum zweiten Petrusbriefe untersucht*, Münster, 1904. — Fr. Maier, *Der Judasbrief, seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser,* Freiburg, 1906. — J. B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the second Epistle of St. Peter*, London, 1907.

θυνθείη, Jd. 2. Comme Jude, 3, 20, il engage ses lecteurs à bâtir sur la foi qui leur a été donnée, III, 2, et. X, à attendre la miséricorde du Seigneur, Jd. 9; Athénagore, *Suppl.* XXV, éd. Otto, p. 136, appelle δόξαι les anges tombés. Le canon de Muratori, ligne 68, mentionne l'épître de Jude. Tertullien[1] attribue l'épître à Jude : Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet. Clément d'Alexandrie a commenté l'épître de Jude[2] et l'a citée plusieurs fois en l'attribuant à Jude, frère des fils de Joseph. Origène parle aussi de l'épître de Jude et en cite des passages : καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολήν[3]. Quomodo etiam, quod Judas apostolus in epistola catholica dicit, poterit explanari[4]? Il rappelle que l'apôtre Jude, dans son épître, 9, s'est souvenu du livre de l'Ascension de Moïse, en parlant de la dispute de l'archange Michel et du diable pour la possession du corps de Moïse[5]. Eusèbe[6] range l'épître de Jude parmi les écrits apocryphes; cependant, quelques anciens, dit-il, la citent et elle est lue publiquement dans beaucoup d'églises. Ailleurs[7], il affirme que bien que cette épître soit contestée, beaucoup l'admettent. A diverses reprises[8] il répète qu'elle était contestée. Saint Jérôme résume ainsi la tradition sur cette épître : Judas, frater Jacobi, parvam quae de

1. *De cultu femineo*, I, 3.
2. *Paedag.* III, 44. *Strom.* III, 11. *Adumbr. in ep. Judae*, éd. Dindorf.
3. *In Matth.* X, 17 ; XIII, 28.
4. *In ep. ad Rom.* III, 6.
5. *De Principiis*, III, 2.
6. *Hist. eccl.* II, 23, 25.
7. *Ib.* III, 25, 3.
8. *Ib.* VI, 13, VI, 14, 1.

septem catholicis est epistolam reliquit. Et quia de libro Enoch, qui apocryphus est, in ea assumit testimonia, a plerisque rejicitur : tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit et inter sanctas computatur[1].

2° *Étude de l'épître.* — L'adresse est ainsi conçue : Jude, Ἰούδας, serviteur de Jésus-Christ, et frère de Jacques, à ceux qui sont aimés en Dieu le Père et prédestinés à être appelés à Jésus-Christ. Le Nouveau Testament nomme Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, dont nous n'avons pas à nous occuper; puis Jude, frère de Jésus, avec Jacques, Mt. XIII, 55; Mc. VI, 3; Jude de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου, Lc. VI, 16; *Act.* I, 13, et d'autres Ἰούδας, différents du précédent. L'auteur de l'épître, qui se dit frère de Jacques, est donc celui qui est nommé avec Jacques, Joseph et Simon, parmi les frères (cousins) du Seigneur. Il était fils d'Alphée et de Marie, sœur de la mère de Jésus, Jn. XIX, 25. Origène et Tertullien affirment que Jude était apôtre. Dans la liste des apôtres qu'a donnée Luc, nous trouvons un Jude de Jacques, Ἰούδας Ἰακώβου. Contrairement à l'usage ordinaire, mais dont on a d'autres exemples, cette expression signifierait Jude frère et non fils de Jacques, et il serait identique au Jude, frère de Jacques, qui a écrit l'épître. Il est vrai que, dans les listes de Matthieu et de Marc, Jude n'est pas nommé; à sa place nous avons dans Mt. X, 3, Lebbaios et dans Mc. III, 18, Thaddaios. C'est le même personnage, car dans quelques manuscrits de Matthieu on lit Thaddaios, ou Leb-

1. *De Viris ill.* V.

baios; ou Lebbaios, qui a été appelé Thaddaios. Il a été identifié avec Jude de Jacques de la liste apostolique de Luc. En outre, que Jude ait été apôtre, cela ressort du fait que Jude, non l'Iscariote, dit le IVe évangile, XII, 22, était parmi ceux qui ont pris part à la dernière cène, où ne se trouvaient que les apôtres.

On a soutenu que Jude, l'auteur de l'épître, n'avait pu être apôtre, puisqu'il était parent de Notre-Seigneur et que nous apprenons par le IVe évangile que les parents du Seigneur lui étaient hostiles. En outre, Jude s'exclut lui-même du nombre des apôtres, quand il dit à ses lecteurs : Souvenez-vous des paroles qui ont été dites par les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous avons déjà répondu à ces deux observations.

On a encore fait remarquer qu'une épître où se trouve cité un écrit apocryphe et utilisé un autre apocryphe ne pouvait avoir un apôtre pour auteur, et cela d'autant plus que ces livres n'avaient pas été rassemblés avant le commencement du IIe siècle. Examinons brièvement les rapports de l'épître avec le livre d'Hénoch et l'Assomption de Moïse. La citation d'Hénoch, I, 9, qui est faite aux ℣ 14, 15, est presque textuelle : Mais aussi, dit Hénoch, c'est pour eux qu'a prophétisé Hénoch, le septième depuis Adam, en disant :

JD. : *Voici qu'est venu* le Seigneur *avec les saintes myriades pour exercer le jugement envers tous, pour reprocher à tous* les impies *les œuvres d'iniquité qu'ils ont commises*	HÉNOCH : *Voici qu'il vient avec ses myriades et ses saints pour exercer le jugement envers tous* et il détruira tous les impies et *il reprochera à toute* chair *toutes les œuvres*

et toutes les paroles injurieuses qu'ont proférées contre lui les pécheurs impies.

d'iniquité qu'ils ont commises et les paroles injurieuses qu'ils ont proférées et toutes celles que les pécheurs impies ont proférées contre lui.

En d'autres passages, Jude paraît encore s'être inspiré du livre d'Hénoch; ℣ 6, il parle comme Hénoch, X, 4, 12, des anges enchaînés dans les ténèbres, jusqu'au jour du jugement. Les astres errants, auxquels l'horreur des ténèbres est réservée pour l'éternité, ℣ 13, rappellent : « les étoiles, qui roulent sur le feu, sont celles qui ont transgressé le commandement du Seigneur », XVIII, 15. Est-ce dans Hénoch, qui en parle tout au long, que Jude a appris la déchéance des anges, ℣ 6? On a relevé aussi dans Jude et dans Hénoch des expressions analogues, des termes semblables.

Origène affirme, avons-nous déjà dit, que Jude, en parlant de la dispute de l'archange Michel avec le diable pour la possession du corps de Moïse, s'est souvenu de l'Ascension de Moïse. On a identifié aussi Jd. 3 = *Ass.* IV, 8; Jd. 12 = *Ass.* VII, 4; Jd. 16 = *Ass.* VII, 9, etc.

Nous pouvons admettre, quoique cela soit insuffisamment démontré, que Jude a utilisé le livre d'Hénoch et l'Assomption de Moïse [1], mais nous ne voyons pas pourquoi un apôtre ne se serait pas souvenu des écrits contemporains. On n'a jamais refusé à un écrivain

1. Le livre qu'Origène appelle *Ascension de Moïse* est catalogué aujourd'hui sous le nom d'*Assomption de Moïse*. Cf. H. Charles, *The Assumption of Moses*, p. 108, London, 1897.

sacré la faculté d'utiliser des documents profanes ou de citer même des traditions qui n'étaient pas rappelées dans les Écritures. Il suffit de se rappeler les allusions que font les livres des Rois ou saint Luc à l'emploi d'écrits antérieurs aux leurs. Paul a plusieurs fois emprunté des faits à la tradition rabbinique, I *Cor.* X, 4; *Gal.* III, 19; II *Tim.* III, 8; *Héb.* XI, 27.

Quant à soutenir que l'apôtre Jude n'a pu connaître des livres rassemblés ou écrits au IIe siècle, cela est impossible, vu que l'on ne connaît pas exactement la date de l'Assomption de Moïse. Le livre a dû être écrit avant 70, après Jésus-Christ. Quant aux livres d'Hénoch rassemblés, si l'on veut, au IIe siècle, ils ont été écrits pour la plupart avant l'ère chrétienne. Le chapitre Ier, où se trouve le passage d'Hénoch, emprunté par saint Jude, ferait partie, d'après Fr. Martin [1], d'un groupe de chapitres écrits vers le milieu du IIe siècle avant Jésus-Christ.

Rien ne s'oppose donc à ce que l'épître ait été écrite par l'apôtre saint Jude, frère de saint Jacques. Nous avons une confirmation de cette attribution dans ce fait que l'auteur était un Juif familier avec l'Ancien Testament. Nous relèverons plus tard les emprunts qu'il fait aux livres de la Bible, ainsi que les expressions qui viennent de l'Ancien Testament; signalons seulement quelques hébraïsmes grammaticaux : κρίσις βλασφημίας, τὸ ἔργον ἀσεβείας, ὀπίσω σαρκός, etc.

1. *Le Livre d'Hénoch*, p. CXVII, Paris, 1906.

§ 2. — Destinataires, occasion et but de l'épître.

Nous n'avons, sur ces diverses questions, aucune donnée certaine; nous en sommes réduit à recourir pour les résoudre à des conjectures plus ou moins plausibles.

L'auteur envoie son épître à ceux qui sont aimés en Dieu le Père et prédestinés à être appelés à Jésus-Christ[1], par conséquent, à tous les chrétiens. Cependant, à cause des nombreuses ressemblances qui existent entre cette épître et la seconde de saint Pierre, il est probable qu'il écrivait aux mêmes communautés chrétiennes auxquelles était adressée l'épître de saint Pierre. Les destinataires étaient probablement des convertis du paganisme, familiers avec les doctrines et la terminologie pauliniennes. Ces mots de l'adresse : τοῖς ἐν Θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις, se retrouvent dans I *Th.* I, 4; II *Th.* II, 13. Les κλητοί, à qui l'auteur parle, rappellent les lecteurs de Paul, appelés du même nom : *Rom.* I, 7; I *Cor.* I, 2. La doxologie finale a son analogue dans celles de Paul, *Rom.* XVI, 25; *Eph.* III, 20; *Col.* I, 22, etc. Les châtiments infligés à Israël sont donnés en exemple aux communautés chrétiennes par Jude, 5, 11, 16 et par Paul, I *Cor.* X, 1-13. En disant : οὗτοί εἰσιν ἀποδιορίζοντες, ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες, 19, Jude ne pouvait être compris que de lecteurs connaissant la doctrine particulière de saint Paul sur la ψυχή et le πνεῦμα. Cf. aussi Jd. 20 = *Col.* II, 7.

D'autre part, les lecteurs devaient bien connaître

l'Ancien Testament, car il y est fait souvent allusion dans l'épître. Le Seigneur, après avoir sauvé le peuple de l'Égypte, fit périr de nouveau les incrédules, 5 = *Nombr.* XIV, 26-35. Les blasphémateurs sont entrés dans la voie de Caïn; ils se sont laissé entraîner par un salaire dans l'égarement de Balaam et ont trouvé leur ruine dans la révolte de Coré, 11 = *Gn.* IV, 8; *Nomb.* XXXI, 16; XVI, 32. Jude fait aussi allusion aux villes de Sodome et de Gomorrhe, à Hénoch, le septième depuis Adam. Nous n'en conclurons pas cependant que les lecteurs étaient des Juifs convertis, car l'Ancien Testament était le livre saint des premiers chrétiens et il était souvent lu dans les communautés même composées de Gentils convertis.

Jude a écrit son épître pour mettre ses lecteurs en garde contre des hommes qui changeaient la grâce de notre Dieu en dérèglement et niaient notre seul maître et Seigneur Jésus-Christ. Ces hommes souillent la chair, blasphèment ce qu'ils ignorent. Jude est donc obligé d'écrire afin d'exhorter ses lecteurs à lutter pour la foi qui a été définitivement transmise aux saints.

§ 3. — Date et lieu de composition de l'épître.

Les critiques sont assez divisés sur l'époque où fut écrite l'épître de Jude; elle l'aurait été vers l'an 65, 66, d'après Cornely, Belser; avant 70, d'après Arnaud, Bleek, Stier, Weiss, Valroger; vers 70, d'après Drach; vers 80, d'après Credner, Ewald, Spitta; de 100 à 130, d'après Harnack; après 130, d'après Schenkel; après

140, d'après Davidson, Völter. La date de composition de cette épître dépend de l'opinion que l'on professe sur les hérétiques contre lesquels Jude a écrit. Or, en déterminant la date de la IIe épître de Pierre, nous avons établi que les hérétiques auxquels il est fait allusion ont vécu dans la seconde moitié du Ier siècle. C'est donc à cette époque que fut écrite l'épître de Jude, puisque les hérétiques dont il parle sont ceux-là même dont il est question dans l'épître de Pierre.

D'après Jülicher[1], les adversaires combattus par Jude ne sont pas des chrétiens vicieux et faibles de caractère, peut-être tombés pendant la persécution, 4, 16, encore moins des Juifs révolutionnaires, mais des Gnostiques antinomiens. Ils ne sont pas encore sortis de l'Église, 12, mais plutôt ils cherchent à en imposer et à exploiter la crédulité des autres par le moyen de visions, 16. Le ℣ 19, où les hommes sont divisés en deux classes et, le mépris des pneumatiques pour les pyschiques, indiquent des Gnostiques. Leur antinomisme hyperpaulinien et leurs passions charnelles et contre nature sont aussi de caractère gnostique. Que nous voyions en eux des Carpocratiens ou des Archontiques ou des partisans d'une école disparue, nous ne pouvons les placer, dit-il, avant les épîtres pastorales et par conséquent ni l'épître de Jude non plus. (D'après Jülicher les épîtres pastorales ont été écrites dans le premier quart du IIe siècle.) Par sa conception de la foi, l'auteur montre qu'il est un homme vivant au temps où

1. *Einleitung in das N. T.*, p. 198, 199, Tübingen, 1906.

la foi était définitivement transmise, 3; elle était la foi orthodoxe, elle était « notre sainte foi ». Le temps des apôtres du Christ est passé, 17. Jülicher conclut ensuite des rapports de Jude avec les épîtres de saint Paul, surtout avec les Pastorales, et des citations qui y sont faites d'Hénoch et de l'Assomption de Moïse, que l'auteur devait être un chrétien d'Égypte. Il n'y a aucune allusion à la chute de Jérusalem, pas même au ℣ 5, mais on ne peut rien conclure, dit-il, de ce silence sur la date de l'épître. Par l'évidence externe nous savons seulement que l'épître ne fut pas écrite après l'an 180, mais nous ne pouvons pas préciser à quelle décade elle le fut de l'an 100 à l'an 180. Il ne faudrait pas cependant la placer trop tard, car l'auteur tient pour une nouveauté les agissements des adversaires qu'il combat.

Aucun de ces arguments n'établit d'une façon décisive une date aussi tardive. Presque toutes les indications peuvent se rapporter au temps où furent écrites les épîtres pastorales, c'est-à-dire vers 64-67 après Jésus-Christ; les autres ne sont pas exactes. Ce que nous avons dit précédemment le démontre. Ch. Bigg[1] propose une hypothèse sur la date de composition de l'épître, qui ne manque pas de vraisemblance, si l'on admet que l'épître de Jude dépend de celle de Pierre. Les erreurs et les désordres dénoncés dans les deux épîtres auraient eu leur origine à Corinthe. Voyant que ces erreurs se propageaient, Pierre écrivit sa seconde lettre et l'envoya à Jude et celui-ci écrivit une lettre flétrissant

1. *Com. on the Ep. of St. Peter and St. Jude*, p. 316, Edinburgh, 1901.

les mêmes désordres et l'envoya aux communautés auxquelles il s'intéressait. Ainsi s'expliquerait naturellement le ỳ 3. Jude était résolu à écrire à ses lecteurs au sujet de leur salut commun, mais il est maintenant obligé de leur écrire pour les exhorter à lutter pour la foi. La lettre de Pierre aurait occasionné ce changement de résolution de l'apôtre Jude. Il s'ensuivrait que son épître daterait de la même époque que celle de Pierre, c'est-à-dire de l'an 60-64. Mayor croit qu'elle a été écrite plus près de 80 que de 70. C'est possible, puisqu'on ne sait pas à quelle époque Jude est mort, et cela expliquerait certaines expressions de l'épître, que l'on a qualifiées de tardives : notre sainte foi, vos apôtres, et l'emploi de termes pauliniens. Il nous est impossible d'être plus précis. Il est inutile de mentionner l'opinion de Renan, qui plaçait l'épître avant 54, sous prétexte qu'elle serait un exemplaire de ces lettres haineuses qui furent envoyées de Jérusalem contre Paul, à la suite de l'incident d'Antioche. « C'est, dit-il, un factum des plus violents contre des adversaires innommés, qui sont présentés comme des rebelles et des gens impurs ». Cette hypothèse ne reposant sur rien, il est impossible de la réfuter.

Le lieu de composition est inconnu, aucun indice ne permet de le déterminer exactement. On a nommé l'Égypte ou Alexandrie, parce que l'on croyait qu'il était question dans l'épître de l'hérésie de Carpocrate, hérétique alexandrin. On a nommé aussi Jérusalem ou une autre ville de la Palestine, l'Orient. La désignation est assez vague pour que cela soit possible.

§ 4. — Langue de l'épître.

L'épître de saint Jude contient 12 ἅπαξ λεγόμενα : ἀποδιορίζειν, δεῖγμα, ἐπαφρίζειν, πλανήτης, etc. ; un mot γογγυστής, qu'on trouve là pour la première fois ; des formules employées seulement ici : εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας, πρόσωπα θαυμάζω. Le vocabulaire des Septante a fourni des termes rares : ἐκπορνεύειν, ἐμπαίκτης, θαυμάζειν πρόσωπα, λαλεῖν ὑπέρογκα, ἄλογα ζῶα, etc. La langue classique a été mise à contribution pour des termes sonores, quelquefois poétiques : ἐκχυθῆναι, ζόφος, σπιλάδες, φθινοπώρινος, πᾶσαν σπουδὴν ποιεῖσθαι, κρίσιν ἐπιφέρειν, etc. Enfin, des termes sont employés au sens chrétien : κλητοὶ, ἡ κοινὴ τῆς σωτηρίας, πίστις, ψυχικός, πνεῦμα, etc.

Le style de l'épître est régulier, noble, vivant, plastique, correct, pittoresque, d'une facture simple, mais raide. Origène constate que cette épître, qui contient peu de versets, est pleine de paroles solides, ἐρρωμένων λόγων. On y remarque une tendance à répéter les formules : οὗτοί εἰσιν... οἱ, 12, 16, 19, à construire les phrases en trois propositions, 2, 5, 7, 8, 11, etc., ou même en cinq, 12, 13.

La doxologie, 24, 25, est d'une tenue magnifique; elle est plus belle qu'aucune de celles que l'on trouve dans les autres écrits du Nouveau Testament.

APPENDICE

LE NOUVEAU TESTAMENT ET LES ÉTUDES RÉCENTES.

Dans le premier volume de l'*Histoire des livres du Nouveau Testament*[1] nous avons exposé le problème que présente la langue du Nouveau Testament : Est-elle une langue spéciale, autonome, indépendante du grec classique, ou bien est-elle un représentant de la κοινὴ διάλεκτος, non dans sa forme littéraire, mais telle qu'elle était parlée au temps de Notre-Seigneur? Nous avons indiqué les preuves principales sur lesquelles était appuyée cette seconde hypothèse; il y a lieu de les développer, car les travaux de ces dernières années semblent avoir établi la certitude de cette théorie, au moins dans ses principes généraux. Pour résoudre le problème, il est nécessaire de comparer la langue du Nouveau Testament avec la langue de l'époque; nous devons donc indiquer tout d'abord les documents qui fourniront les points de comparaison, puis nous relèverons les résultats de la comparaison tant au point de

1. Vol. I, p. 22, 7e éd. Paris, 1908.

vue du vocabulaire que du style du Nouveau Testament. Nous ferons ressortir aussi les lumières nouvelles qu'apportent ces études pour l'exégèse et l'établissement des textes. Nous parlerons ensuite d'une découverte récente d'un manuscrit majuscule des évangiles.

§ 1. — La langue du Nouveau Testament d'après les études récentes.

I. Les écrivains du temps, Plutarque, Philon et Josèphe, pourront être examinés, mais ils n'offriront pas de résultats décisifs, parce que leur langue, assez artificielle, représente plutôt l'état littéraire de la κοινή. Les ressemblances de langue seront plus nombreuses avec les textes que fournissent les inscriptions et les papyrus du temps.

Les inscriptions sont de deux sortes. Les unes, que l'on peut qualifier d'officielles, sont écrites d'ordinaire sur pierre, quelquefois sur bronze, sur plomb ou sur or, sur tablettes de cire, ou sur des murailles (graffites). Ces inscriptions, au nombre de plusieurs centaines de mille, sont répandues, à travers le monde gréco-romain, du Rhin au Nil supérieur et de l'Euphrate à la Grande-Bretagne. Un grand nombre d'entre elles ont été publiées dans des Corpus ou dans des revues ou ouvrages spéciaux. Un savant hollandais, H. van Herwerden, a relevé par ordre alphabétique tous les mots ou les formes inconnus aux dictionnaires grecs que fournissaient les inscriptions et les papyrus[1].

1. *Lexicon graecum suppletorium et dialecticum*, Lugduni Batavorum, 1902; *Appendix Lexici graeci*, 1904.

Déjà au XVIIIe siècle, Im. Walch[1] avait cherché à éclaircir le texte de saint Matthieu à l'aide des inscriptions, mais c'est de nos jours surtout qu'elles ont été utilisées pour l'exégèse du Nouveau Testament par Lightfoot, Hatch, Hicks, Ramsay, Schürer, Zahn, Heinrici, et pour l'étude de la langue du Nouveau Testament, principalement par Deissmann[2], Nägeli[3], Thieme[4], Moulton et Milligan[5], Schmiedel[6], Moulton[7]. La langue de ces inscriptions se présente sous une forme artificielle, convenue, qui les rend moins utiles pour notre étude que les suivantes.

Les inscriptions sur tessons de vases ou *ostraka* proviennent surtout des classes moyenne et même basse de la population. Ce sont des lettres familières, des contrats, des quittances d'impôts, en très grand nombre, des ordres de payement, etc. La langue est celle de la conversation ordinaire et n'a rien de littéraire. C'est le grec tel qu'il était parlé aux environs de l'ère chrétienne dans les pays du bassin oriental de la mer Méditerranée; il a de nombreux points de contact avec celui du Nouveau Testament. Ces inscriptions sur

1. *Observationes in Matthaeum ex graecis inscriptionibus*, Iéna, 1779.

2. *Bibelstudien*, 1895; *Neue Bibelstudien*, Marburg, 1897; *New Light on the New Testament*, Edinburgh, 1907; *Licht vom Osten ;* Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistich-römischen Welt, Tübingen, 1908.

3. *Der Wortschatz des Apostels Paulus*, Göttingen, 1905.

4. *Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament*, Göttingen, 1906.

5. *Lexical notes from the papyri; Expositor*, p. 51, 170, 262. London, 1908.

6. WINER's, *Grammatik des neutestam. Sprachidioms*, Göttingen, 1894.

7. *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh, 1906.

tessons avaient d'abord été laissées de côté. U. Wilcken[1] a publié celles qui proviennent de l'Égypte et de la Nubie, au nombre de 1624. De son côté G. Lefebvre a publié les *ostraka* qui contenaient des fragments des évangiles[2]. On trouvera dans ces publications des données nombreuses pour l'établissement des textes. Bludau a rassemblé les plus importants dans la *Biblische Zeitschrift*[3].

Les papyrus contiennent un grand nombre d'inscriptions, qui ont les mêmes caractères que les précédentes. Ce sont des documents légaux les plus divers : baux, quittances, contrats de mariage, testaments, édits officiels, actes de procédure, taxes, et aussi des lettres et des notes, des livres d'exercices, des horoscopes, des formules magiques, des diariums, des sortes de journaux; en somme, tout ce qui se rapporte au train ordinaire de la vie. On possède un très grand nombre de papyrus et on en découvre tous les jours. Les plus anciens remontent jusqu'au ıvᵉ siècle avant Jésus-Christ et les plus récents vont jusqu'à l'époque byzantine. Outre des écrits grecs, les papyrus fournissent en grand nombre des documents araméens, démotiques, coptes, arabes, latins, hébreux, perses, très précieux aussi pour l'étude de l'ancienne civilisation. On n'a pas encore publié de Corpus des papyrus, mais beaucoup sont connus par des publications spéciales dont N. Hohl-

1. *Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien*, Leipzig, 1899.
2. *Fragments grecs des évangiles sur ostraka*, Le Caire, 1904.
3. *Griechische Evangeliumfragmente auf Ostraka,* Freiburg, 1906, p. 386.

wein[1] a donné la bibliographie; il a catalogué huit cents ouvrages. Bludau[2] a rassemblé vingt fragments du Nouveau Testament sur papyrus et précisé ce qu'ils contenaient de plus caractéristique.

II. Examinons maintenant les renseignements que nous fournissent ces documents sur la langue du Nouveau Testament. Il y a dans ce livre environ 350 mots que l'on trouve là pour la première fois. Les épîtres pauliniennes, à elles seules, en contiennent 155; de ce fait on avait conclu que ces mots avaient été forgés par saint Paul pour exprimer des idées inconnues à la grécité contemporaine. Mais bon nombre de ces mots n'exprimaient pas des conceptions spécifiquement chrétiennes : εὐπάρεδρος, θριαμβεύω, καταλαλιά, κατοπτρίζομαι, μακέλλον, etc., et surtout tous les écrivains du Nouveau Testament possédaient aussi un certain nombre de ces mots nouveaux : Luc en avait 90; Matthieu, 38; Jacques, 13; Pierre, 21, ce qui constituait pour ce dernier une proportion d'un tiers plus forte que pour les épîtres pauliniennes. Il était plus simple de supposer que l'on ne connaissait pas tous les termes de la langue grecque et que ces mots, que l'on croyait nouveaux, appartenaient à la langue ordinaire de la conversation. Si on ne les avait pas encore trouvés, c'est qu'on ne possédait aucun document de cette langue populaire. Il n'en est plus de même actuellement, depuis que les

1. *La papyrologie grecque.* Bibliographie raisonnée (Ouvrages publiés avant le 1er janvier 1905), Louvain, 1905.

2. *Papyrusfragmente des neutestamentlichen Textes; Biblische Zeitschrift*, p. 25-38, Freiburg, 1906.

papyrus et les tessons de vases nous ont fourni des échantillons nombreux de cet idiome. Déjà quelques-uns des mots qu'on avait crus nouveaux ont été trouvés dans les papyrus ou les inscriptions. Nägeli, dans son *Vocabulaire de l'apôtre Paul,* en a relevé plusieurs. Milligan[1] réduit à deux — θεοδίδακτος et συμφυλέτης — les mots de la première épître aux Thessaloniciens que l'on trouve pour la première fois; les autres sont dans Plutarque ou dans des inscriptions du temps. Remarquons qu'un certain nombre de ces mots du Nouveau Testament se retrouvent dans des inscriptions du Ier ou du IIe siècle après J.-C., dans Josèphe, qui ne les ont certainement pas empruntés au Nouveau Testament, ex. : ἀμετανόητος, μάκελλον, κρίνω τὸ δίκαιον, συναίρω λόγον, τετραρχέω, etc.

Deissmann[2] affirme qu'il y a tout au plus 50 mots de formation nouvelle sur les 5.000 que contient le Nouveau Testament, par conséquent 1 %. Tant qu'il n'est pas prouvé par les textes qu'un mot est de formation chrétienne, on doit le regarder comme un mot de l'usage courant. Voici quelques-uns des termes que l'on avait cru de la grécité biblique et que l'on a retrouvés dans les documents du temps : ἀλλογενής, ὀνικός, κόκκινος, ἱματίζω, ὀπτάνομαι, ἀφιλάργυρος, πληροφορέω, συναντιλαμβάνομαι, ἀναζάω, εὐπροσωπέω, ἀρχιποίμην, ἀναστατόω, προσκαρτέρησις, ἐπισυναγωγή, δίδωμι ἐργασίαν, ἀγαθὸς θεός, θεοῦ υἱός, σωτήρ, εὐαγγέλιον, ποταμοφόρητος. Le terme χριστιανός a son

1. *St. Paul's Epistles to the Thessalonians*, p. LII, London, 1908.
2. *New Testament Philology ; Expositor*, p. 71, London, 1908.

analogue dans καισαριανός, ἀπελεύθερος Κυρίου dans ἀπελεύθερος Καίσαρος.

On pourra faire le relevé exact des mots néotestamentaires qui n'ont pas encore été retrouvés dans les inscriptions et les papyrus quand auront paru en entier les notes lexicographiques dont Moulton et Milligan ont commencé la publication dans *The Expositor*, 1908. Ces notes seront très précieuses surtout pour établir que bon nombre de sens donnés à certains mots et que l'on croyait particuliers aux écrivains néotestamentaires se retrouvent dans les inscriptions : ἀγνόημα, au sens d'offense, erreur ; ἀγγαρεύω, au sens de contraindre ; ἁγνός, pur pour le sacrifice ; ἀδελφός, au sens de membre d'une même communauté religieuse ; αἵρεσις, secte religieuse ; ἁμαρτάνω, ἁμαρτίαν μετανόει ; ἀναδέχομαι, au sens d'accueillir ; ἀναθεματίζω, anathématiser au sens biblique ; ἀνακρίνω, examiner au sens judiciaire ; ἀναστρέφομαι, se conduire ; ἀναστροφή, conduite ; ἀνατρέπω οἴκους, bouleverser les familles, etc. De son côté, Thieme en a relevé quelques-uns dans les inscriptions de Magnésie sur le Méandre : λειτουργέω ; διάκονος, ministre du culte ; κατὰ πρόσωπον, parler en justice en présence de quelqu'un ; συγγενής, compatriote. Il a trouvé aussi dans ces inscriptions antérieures au Iᵉʳ siècle des expressions propres au Nouveau Testament : ἀπὸ προγόνων, ἀξίως τοῦ θεοῦ, ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς, κατὰ τὸ ἔθος, μνείαν ποιεῖσθαι, παρέχομαι ἐμαυτόν, μετὰ πάσης προθυμίας, μετὰ σπουδῆς, υἱὸς θεοῦ. On cite encore comme analogues à des textes du Nouveau Testament : φύσεως κοινωνεῖν ἀνθρωπίνης, θεία δύναμις, πᾶσαν σπουδὴν παρεισφέρειν. D'ailleurs, Deissmann avait déjà relevé dans

ses *Bibelstudien* et *Neue Bibelstudien* un grand nombre d'expressions analogues et il répète dans l'*Encyclopædia biblica*[1] que les mots suivants qu'on tenait pour bibliques ne le sont pas en réalité : ἀγάπη, ἀκατάγνωστος, ἀντιλήμπτωρ, ἐλαιών, ἐνώπιον, εὐάρεστος, ἱεΰϊλατος, ἱερατεύω, καθαρίζω, κυριακός, λειτουργικός, λογεία, νεόφυτος, ὀφειλή, περιδέξιον, ἀπὸ πέρυσι, προσευχή, πυρράκης, σιτομέτριον, ἔναντι, φρεναπάτης, en tout vingt-deux mots. Le P. Prat[2] fait remarquer avec raison que plusieurs de ces termes étaient déjà connus par les Septante ou par Josèphe. Il reste néanmoins que des sens donnés à ces mots par le Nouveau Testament, ont déjà été appliqués à ces mots dans la langue du temps.

Il résulte de ces relevés que le vocabulaire du Nouveau Testament, soit pour les mots et les expressions, soit pour le sens des mots, est à peu de choses près analogue à celui de la langue du temps. La seule différence que l'on doive constater est la signification spécifiquement chrétienne qui a été donnée à quelques termes : βάπτισμα, οἱ ἅγιοι, ἀπολύτρωσις, δικαιοσύνη, ἐκλεκτοί, εὐαγγέλιον, πίστις, σῶζειν, χάρις, etc., ou à certaines expressions : βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τῶν οὐρανῶν, ἄρτον κλᾶν, ἀπόθεσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, συσταυροῦσθαι, συνθάπτεσθαι τῷ Χριστῷ, etc.

III. La grammaire du Nouveau Testament nous fournira des exemples analogues aux précédents. Ainsi, nous lisons, Jn. I, 14 : Nous avons contemplé sa gloire, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς πλήρης χάριτος. On avait

1. *Papyri*, col. 3562, London, 1902. Cf. *Licht vom Osten*, p. 46.
2. *Papyrus bibliques*, *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 2092, Paris, 1908.

vainement essayé d'expliquer ce nominatif, πλήρης. Or, les *ostraka* prouvent qu'à cette époque πλήρης, dans la langue vulgaire, était indéclinable.

Examinons maintenant la question des sémitismes (hébraïsmes ou aramaïsmes) dans le Nouveau Testament. Il est d'usage de citer un grand nombre d'expressions grecques, que l'on qualifie d'hébraïsmes, parce qu'elles ont leurs analogues dans la langue hébraïque et qu'on ne les rencontrait pas dans les écrivains classiques; quelques philologues, Deissmann, Moulton, sont d'avis que la plupart, sinon toutes, se retrouvent ou se retrouveront dans la langue du temps. Voici quelques-unes des constatations qu'ils ont faites. Des expressions qualifiées de sémitismes ont leurs analogues dans la langue du temps, telle qu'elle se présente dans les inscriptions et les papyrus. En outre, on les rencontre dans la grécité du moyen âge et dans le grec moderne. Or, il n'est pas à croire que ces expressions proviennent du Nouveau Testament. — Ce dernier argument ne nous paraît pas péremptoire, car on a constaté que la langue de la Bible avait exercé une influence profonde sur les langues modernes, sur le français [1], par exemple, soit pour le sens des mots, soit pour les expressions.

L'hypothèse doit donc être prouvée surtout au moyen d'exemples empruntés aux documents de l'époque contemporaine du Nouveau Testament. En voici quelques-uns relevés par Deissmann et Moulton : καθαρὸς ἀπό τινος

1. J. Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du moyen âge*. Paris, 1904.

est dans Démosthène et les papyrus du Fayoûm; ὄνομα, au sens de personne, εἰς τὸ ὄνομα, dans les mêmes papyrus; ποιεῖν τι ἐν τῷ ὀνόματί τινος, dans une inscription d'Assos de l'an 37 après J.-C.; ἰδού, qui répond à un terme hébreu et à un araméen, est de sens classique. Les papyrus de Tebtunis, époque des Ptolémées, ont prouvé que le datif instrumental avec ἐν, ἐν μαχαίρῃ, ἐν ῥάβδῳ, n'était pas un hébraïsme. Βλέπειν ἀπό se trouve dans un papyrus de l'an 41 après J.-C.; εἶναι avec εἰς dans une inscription de Priène, IIe siècle avant J.-C. Dans l'Apocalypse on a relevé de nombreuses constructions grammaticales, étrangères au grec et qu'on a qualifiées d'hébraïsmes. Or, d'après Moulton [1], les papyrus offrent de nombreux exemples de ces constructions. Signalons encore la répétition du même mot au sens distributif ou emphatique : δύο δύο, συμπόσια συμπόσια, qu'on retrouve dans le grec classique (Eschyle, Sophocle) et les papyrus de Tebtunis; εἷς, un, employé au sens ordinal, premier, est vulgaire, d'après Moulton, mais il ne donne pas d'exemple, sauf un texte de Josèphe où πρῶτος et εἷς sont employés indistinctement. On croyait bien hébraïque l'emploi du nom au génitif pour remplacer l'adjectif : ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας, le juge de l'iniquité pour le juge inique; ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι, dans l'incertitude de la richesse pour la richesse incertaine; ἐν καινότητι ζωῆς, dans une nouveauté de vie pour dans une vie nouvelle, mais Moulton [2] donne des expressions parallèles extraites de Sophocle ou des papyrus. Le renforcement de l'idée

1. *Op. cit.*, p. 9.
2. *Ib.*, p. 74 et 235.

par la répétition d'un mot de même racine que le précédent : ἀκοῇ ἀκούσετε, εὐλογῶν εὐλογήσω σε καὶ πληθύνων πληθυνῶ σε, ἰδὼν εἶδον, passait aussi pour un hébraïsme, mais on en a des exemples dans le grec classique : δουλείαν δουλευεῖν, φεύγων ἐκφεύγει (Hérodote), ἰδὼν εἶδον (Lucien), ὁρῶντας μὴ ὁρᾶν καὶ ἀκούοντας μὴ ἀκούειν (Démosthène). Cependant, Blass soutient que les phrases classiques analogues : βλέποντες ἔβλεπον (Eschyle, *Prométhée*, v. 447), ne sont semblables qu'en apparence. L'emploi périphrastique du participe avec le verbe εἰμί ne peut être considéré comme hébraïsant que lorsqu'il se présente dans une phrase traduite de l'hébreu ou lorsque le verbe est à l'imparfait, et encore, dans Luc et Jean, l'imparfait ἦν est distinct le plus souvent du participe. On trouvera encore dans la *Grammaire du grec du Nouveau Testament* de Moulton de nombreux exemples d'hébraïsmes supposés, p. 73, 74, 85, 94, 131, 215, etc., qui sont des vulgarismes. Comme tels nous pouvons citer l'emploi pléonastique du pronom personnel après le relatif, Mc. VII, 25 ; Lc. III, 16 ; *Ap.*, VIII, 2, etc. ; l'emploi des prépositions à la place des cas simples des déclinaisons : φευγεῖν ἀπὸ τῆς κρίσεως. Deissmann [1] fait remarquer que ces phrases des évangiles, surtout du IV[e] évangile, unies simplement par la copule καί... καί n'indiquent pas une influence hébraïque. On retrouve dans les textes populaires de l'époque la même simplicité de construction, l'absence de toute particule de subordination. Deissmann [2] en cite quelques-uns dont

1. *New lights*, p. 46.
2. *Licht vom Osten*, p. 88, 89.

le style rappelle de très près celui des textes évangéliques. L'inscription de Nysa offre une suite d'affirmations, mises dans la bouche de la déesse Isis, dont nous avons les analogues dans le IVe évangile : Ἐγώ εἰμι Κρόνου θυγάτηρ πρεσβυτάτη... Ἐγώ εἰμι ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς καλουμένη. Ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ' οὐρανοῦ... Ἐγὼ τὸ δίκαιον εἰσχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα. Ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομοθέτησα νομίζεσθαι.

Cette question des hébraïsmes n'est pas cependant entièrement résolue. Dalman[1] cite comme des hébraïsmes certains : ἐλθών et ἐρχόμενος avec un autre verbe : ἐλθὼν πρόσφερε, ἐρχόμενος ἔγγισεν ; la juxtaposition de καταλιπών, ἀφεὶς, et d'un terme signifiant le départ : καταλιπὼν ἀπῆλθεν ; ἀναστάς, ἐγερθείς, faisant pléonasme ; ἀποκριθεὶς εἶπεν, ἐλάλησεν λέγων ; ἤρξατο, suivi d'un infinitif ; κατὰ πρόσωπόν τινος, καὶ ἐγένετο, ἐγένετο δέ, ἐν τῷ avec l'infinitif, etc. Moulton[2], p. 14-17, soutient que la plupart de ces formes ne sont pas des hébraïsmes.

Voici enfin quelques expressions qu'on peut tenir, jusqu'à ce qu'elles aient été retrouvées dans les papyrus, pour des hébraïsmes : ἀρέσκειν ἐνώπιόν τινος, au lieu de τινι ; πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ, devant lui ; εἰ, si, employé dans les formules de serment, Mc. VIII, 12 ; ὁμολογεῖν ἔν τινι, pour τινα, avouer quelqu'un ; προσέθετο πέμψαι, il ajouta d'envoyer, pour il envoya de nouveau, etc. ; δυνάμεις, miracles ; γεύεσθαι θανάτου, mourir ; ζητεῖν ψυχήν, εὐλογημένη ἐν γυναιξίν, la femme la plus bé-

1. *Die Worte Jesu*, p. 16, Leipzig, 1898.
2. *Grammar of New Testament Greek*.

nie, etc. Schilling[1] et Arnaud[2] ont dressé le catalogue de ces hébraïsmes.

Faisons une remarque en terminant cette étude des hébraïsmes du Nouveau Testament. D'après Deissmann et Moulton, les expressions qu'on a qualifiées d'hébraïsmes sont tout simplement des vulgarismes, car on les retrouve dans les papyrus du temps. Ces philologues n'ont peut-être pas tenu suffisamment compte d'un facteur qui a bien pu exercer une certaine influence sur le grec d'Égypte. A partir surtout du IIIe siècle avant Jésus-Christ, les Juifs devinrent très nombreux en Égypte; leur nombre s'éleva, dit-on, jusqu'à près de trois millions. Il est très probable que ces Juifs ont exercé une influence sur le grec, tel qu'il était parlé dans ce pays. Par conséquent, de ce que l'on retrouve un hébraïsme dans un papyrus égyptien, cela ne prouve pas que ce ne soit pas un hébraïsme, à l'origine, car il pourrait se faire que ce soit un hébraïsme, devenu un vulgarisme en Égypte. La même observation pourrait être faite pour les inscriptions trouvées dans les contrées de l'Asie antérieure, étant donnée la dispersion des Juifs à travers le monde ancien.

Cependant, de l'ensemble des faits il semble bien résulter que la langue du Nouveau Testament n'est pas une langue spéciale, mais la langue de la conversation, telle qu'elle était parlée dans le peuple. Il ne faudrait pas croire que le grec usager était analogue

1. *Hebraismi Novi Testamenti*, Lugduni.
2. *Essai sur le caractère de la langue grecque du Nouveau Testament*, Montauban, 1899.

au grec littéraire. Les phrases étaient de construction simple et ne présentaient pas cette coordination des propositions, à l'aide des particules conjonctives, que nous connaissons par les auteurs classiques et même par les post-classiques, tels que Polybe, Plutarque, Philon, Josèphe. Il s'ensuit donc que les documents contemporains nous seront très utiles pour comprendre plus exactement le sens des mots ou la signification des expressions néotestamentaires.

IV. L'exégèse des textes du Nouveau Testament sera aussi facilitée par quelques inscriptions du temps. Voici quelques remarques : Lorsque Notre-Seigneur envoya ses apôtres en mission il leur dit : Ne prenez ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures, ni sac, πήρα, pour la route, Mt. X, 8. S'agit-il ici d'un sac de voyage, d'un sac pour porter des provisions? D'après une inscription contenant ce terme, Deissmann [1] pense que Jésus ordonne à ses apôtres de ne porter ni or, ni argent, ni sac pour contenir les aumônes ; ils ne doivent ni gagner de l'argent, ni mendier.

Dans son épître, XVI, 3, 4, Paul recommande aux Romains de saluer Prisca et Aquilas, ses compagnons d'œuvre en Jésus-Christ, qui ont exposé, ὑπέθηκαν, leur tête pour sa vie. Or, dans une inscription trouvée à Herculanum et datant au plus tard de la destruction de cette ville, mais peut-être d'un siècle avant, nous lisons un texte analogue : Il aurait abandonné, παραβάλοι, volontiers sa vie pour les plus chers de ses parents ou de

1. *Licht vom Osten*, p. 73.

ses amis. Dans la première épître aux Corinthiens, XI, 20, saint Paul, parlant de l'Eucharistie, l'appelle κυριακὸν δεῖπνον, le repas du Seigneur. Cet emploi de κυριακός étant inconnu, on pensait qu'il était du fait de l'apôtre. Mais on trouve des exemples de cette expression dans les inscriptions et les papyrus avec le même sens que dans saint Paul. D'ailleurs nous avons dans l'Apocalypse et la Didachè ce mot employé avec un sens identique : ἡ κυριακὴ ἡμέρα.

Les papyrus nous fournissent encore des données pour expliquer les règles posées par saint Paul dans l'épître aux Corinthiens, à propos des idolothytes et des repas auxquels étaient conviés les fidèles. Il établit les distinctions suivantes : Le chrétien ne doit pas prendre part dans les temples aux repas où sont consommées les viandes sacrifiées aux idoles ; il ne peut participer à la table du Seigneur et à la table des démons, I *Cor*. X, 21. Mais si quelqu'un des païens invite le fidèle, il peut y aller et manger de tout ce qui lui est offert, à moins que quelqu'un ne l'avertisse qu'une viande provient d'un sacrifice aux idoles. Les papyrus d'Oxyrhynchus, publiés par Grenfell et Hunt, nous ont conservé des lettres d'invitation qui sont une excellente illustration de ces principes.

N° 110 : Chairemon t'invite à dîner à la table du Seigneur Sarapis, δειπνῆσαι εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος, dans le Sarapeion, demain, le quinzième du mois, à 9 heures.

N° 523 : Antonios, fils de Ptolemaios, t'invite à dîner avec lui à la table du Seigneur Sarapis dans la maison

de Claudios Sarapion, le seizième du mois, à 9 heures.

Un chrétien n'aurait pu accepter ni l'une ni l'autre de ces invitations puisque dans toutes les deux il s'agissait d'un repas en l'honneur de Sarapis et que, surtout dans la première, il devait avoir lieu dans le temple du dieu. Il aurait pu accepter la suivante :

N° 111 : Héraïs t'invite à dîner pour les noces de ses enfants, dans sa maison, demain, cinquième du mois, à 9 heures.

S'il s'agit ici de noces de païens, le chrétien devra s'abstenir des viandes qu'on lui aura signalées comme offertes aux idoles.

Saint Paul parle souvent dans ses épîtres de la parousie, παρουσία, c'est-à-dire de la venue du Seigneur. Or, dans les papyrus antérieurs au Ier siècle, il est souvent question de la παρουσία du roi. Le terme ἐπιφάνεια, souvent employé par saint Paul dans le même sens que παρουσία, se trouve dans les inscriptions, sous la forme suivante : ἐπιφάνια Αὐγούστου. Dans la seconde épître aux Corinthiens, V, 20, et dans celle aux Éphésiens, VI, 20, l'apôtre dit qu'il exerce les fonctions d'ambassadeur pour le Christ, ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν. En Orient, les légats de l'empereur étaient appelés πρεσβευτής.

On a beaucoup discuté sur la signification de cette expression des Actes, XIII, 9 : Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος. On a dit avec raison que Paul, comme plusieurs de ses compatriotes, portait deux noms : l'un hébreu, et l'autre grec ou latin; ce qu'on ne s'expliquait pas, c'est la forme ὁ καί. Certains y voyaient un latinisme : *qui et.*

En réalité, c'était la forme employée à cette époque pour désigner les personnages portant deux noms : Ἰώσηπος ὁ καὶ Καϊάφας (Josèphe), Ἄλκιμος ὁ καὶ Ἰάκιμος (*id.*), Σαραβοῦς ὁ καὶ Σάτυρος (Papyrus du Fayoûm).

Dans les Actes aussi, XIX, 19, nous lisons que plusieurs des convertis, qui avaient exercé les arts magiques, apportèrent leurs livres et les brûlèrent devant tout le monde; leur valeur était de 50.000 drachmes, environ 40.000 francs. On connaissait depuis longtemps l'existence à Éphèse de ces livres magiques, appelés τὰ Ἐφέσια γράμματα, mais l'abondance des papyrus magiques que l'on trouve en Égypte nous est une preuve que les Actes n'ont pas exagéré. Wessely, Dieterich, Kenyon ont publié plusieurs de ces livres magiques.

Nous savons aussi par un papyrus de Paris que les exorcistes juifs se servaient du nom de Jésus dans leurs formules magiques : ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰήσου. Deissmann [1] en a donné une reproduction photographique.

Rappelons que c'est dans les papyrus égyptiens que l'on a découvert que des recensements avaient été exécutés en Égypte, au Iᵉʳ siècle après Jésus-Christ, ce qui confirme la vérité historique du recensement dont parle saint Luc, II, 2.

On a trouvé aussi dans les papyrus un grand nombre de lettres analogues à celles du Nouveau Testament. Deissmann [2] en cite plusieurs et discute la question de la différence entre une lettre et une épître.

1. *Licht vom Osten*, p. 182-183.
2. *Ib.*, p. 100.

Nous n'irons pas jusqu'à dire que ces données nouvelles, fournies par les inscriptions et les papyrus, vont révolutionner les études sur la langue et l'exégèse du Nouveau Testament; nous nous bornerons à espérer qu'elles apporteront quelques éclaircissements sur des points particuliers. D'ailleurs, avant de porter un jugement sur la valeur de leur contribution il faut attendre que les travaux en cours soient plus avancés et que ces recherches dans les nouveaux documents, qui n'en sont encore qu'à leur début, soient poursuivies avec méthode par les spécialistes.

§ 2. — Un nouveau manuscrit majuscule des évangiles.

Une découverte d'un manuscrit majuscule des évangiles vient d'être faite; c'est la plus importante depuis la découverte en 1886 du manuscrit du Mont Athos. En 1906, un Égyptien, Ali Arabi, marchand d'antiquités, proposa au Dr Grenfell l'achat de quatre ballots de manuscrits provenant, disait-il, d'Akhmîm, l'ancienne Panopolis. Mais Schmidt[1] pense qu'ils viennent de la fameuse bibliothèque du couvent de Schenute, à Atripe, dans le voisinage de Sohak, localité près d'Akhmîm. Ce fut un Américain, M. Ch. L. Freer, qui, en 1907, en fit l'acquisition et les porta à Détroit, État de Michigan, États-Unis. Le professeur Goodspeed les a examinés et le professeur Sanders en a parlé dans l'*American Journal of Archaeology* et dans le *Biblical World*. Deux manuscrits contenaient, l'un, en bon état,

1. *Theol. Literaturzeitung*, 1908, col. 359, Leipzig.

le Deutéronome et Josué dans la version des Septante; l'autre, en mauvais état, les Psaumes dans un texte grec dont on n'a pas d'analogue, mais apparenté aux Septante.

Le troisième, très bien conservé, est un parchemin de 184 pages in-4° (20cm 8 × 14cm 3) de 30 lignes à la page, sur une seule colonne. Il contient les quatre évangiles en onciales légèrement couchées. Les évangiles sont rangés dans l'ordre occidental : Matthieu, Jean, Luc, Marc.

La première question à examiner à cause de son importance pour les conclusions critiques à dégager de ce texte, est celle de la date du manuscrit. Sanders croit qu'il est du ve ou du vie siècle; Goodspeed, de la fin du vie, mais pour Grenfell, un spécialiste dans cette question des manuscrits trouvés en Égypte, il n'est pas plus vieux que le ve siècle et peut-être même est-il du ive siècle. L'écriture, l'encre et tout l'extérieur du manuscrit serviront à fixer l'âge de ce codex, car si l'on s'en tenait à ses caractéristiques internes, il faudrait le croire assez récent. Examinons celles-ci.

Le copiste était assez ignorant ou négligent. Dans les deux premiers chapitres de saint Matthieu, Sanders a relevé trente-six distractions du copiste : iotacismes, métathèses, dittographies, mais ces fautes n'empêcheront pas de reconnaître à quelle famille appartient le texte de ce manuscrit. A la vérité, ce sera assez difficile, car les deux chapitres susmentionnés possèdent trente leçons discutées : treize s'accordent avec les manuscrits syriens, deux avec les textes occidentaux et huit avec

des textes présyriens de famille inconnue. Parmi les caractéristiques signalées nous relevons l'omission de la péricope de l'adultère, Jn. VII, 53-VIII, 11; de l'apparition de l'ange à Gethsémani et de la sueur de sang, Lc. XXII, 43, 44; de la prière sur la croix : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font », Lc. XXIII, 34; de l'ange qui troubla l'eau à la piscine de Béthesda, Jn. V, 4; de la parole de Jésus : Le Fils de l'homme est maître du sabbat, Lc. VI, 5. A sa place on trouve l'addition apocryphe, qui est aussi dans le codex de Bèze : Le même jour, voyant un homme travaillant le jour du sabbat, Jésus lui dit : Si tu sais ce que tu fais, tu es heureux, mais si tu ne le sais pas, tu es maudit et transgresseur de la loi. Ce manuscrit reproduit la doxologie du Pater, Mt. VI, 13 : ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν, leçon de provenance syrienne. Il a aussi la leçon de Mt. XVI, 2, 3 : Lorsque le soir est venu, vous dites : Il fera beau temps, car le ciel est rouge. Et le matin : Aujourd'hui, orage, car le ciel sombre rougit. Hypocrites, vous savez juger l'aspect du ciel, mais vous ne pouvez discerner les signes du temps, leçon admise par les manuscrits syriens et occidentaux, mais rejetée par les manuscrits ℵB, par la syriaque curetonienne, etc. En revanche, il s'accorde avec les manuscrits ℵAB contre D et des codex vieux-latins pour admettre la leçon de Lc. XXIV, 12 : Or Pierre, s'étant levé, courut au sépulcre, et s'étant baissé, il vit les linges à terre seuls, et il s'en retourna chez lui, s'étonnant de ce qui était arrivé; et celle de Lc. XXIV, 36 : Et il leur dit : Paix à vous! à laquelle

il ajoute : C'est moi, ne craignez rien. Il est encore en accord avec les mêmes manuscrits en donnant le passage de Lc. XXIV, 20 : Et disant cela, il leur montra ses pieds et ses mains.

De ces premières constatations on ne peut tirer aucune conclusion ferme. Il semble que le copiste de ce manuscrit a fait une œuvre composite, où il a admis des leçons de provenance diverse, quelques-unes même apocryphes. On pourrait expliquer l'état de ce manuscrit en supposant que le copiste avait sous les yeux un ou plusieurs manuscrits, ayant à la marge des variantes, venues d'un peu partout, et qu'il a inscrit dans son texte toutes ces leçons divergentes. Ajoutons cependant que toute conjecture sera prématurée, tant qu'on n'aura pas le texte sous les yeux.

Mais venons-en à la particularité la plus singulière de ce manuscrit, à savoir les seize lignes insérées dans la finale de Marc entre les ℣. 14 et 15 du chapitre XVI. Déjà, saint Jérôme, dans son traité contre les Pélagiens, écrit en 415-416, avait rapporté que, dans quelques manuscrits latins et plus souvent encore dans les codex grecs, il y avait une addition après le ℣. 14 et il la citait en latin : *Et illi (apostoli) satisfaciebant, dicentes : Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub Satana est, qui non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem, idcirco iamnunc revela iustitiam tuam.* On n'avait trouvé jusqu'à présent aucun manuscrit grec ou latin, contenant ces paroles. Or, le manuscrit nouvellement découvert nous en donne le texte grec et il ajoute la réponse de Jésus.

Κἀκεῖνοι ἀπελογοῦντο λέγοντες· ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστιν, ὁ μὴ ἐῶν τὰ ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα τὴν ἀληθινὴν τοῦ Θεοῦ καταλαβέσθαι δύναμιν· διὰ τοῦτο ἀποκάλυψον σοῦ τὴν δικαιοσύνην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ· καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν· ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά· καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων ἐγὼ παρεδόθην εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν... ἀλλὰ πορευθέντες, etc.

Voici la traduction que nous proposons. D'après le texte canonique, Mc. XVI, 14, Jésus se manifesta aux onze eux-mêmes, comme ils étaient à table; et il leur reprocha leur incrédulité et la dureté de leur cœur, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité... Et ceux-ci, ajoute le nouveau manuscrit, se défendaient, disant : Ce monde d'iniquité et d'incrédulité est au pouvoir de Satan qui, par les esprits impurs, ne permet pas de saisir le vrai pouvoir de Dieu. C'est pourquoi, révèle ta justice. Et le Christ leur répondit : Le terme des années de la puissance de Satan est accompli, mais d'autres choses terribles approchent. Et pour ceux qui ont péché j'ai été livré à la mort afin qu'ils reviennent à la vérité et qu'ils ne pèchent plus ; afin qu'ils héritent de la gloire spirituelle et incorruptible de la justice dans le ciel. Suit texte authentique : Allez dans le monde.

Gregory[1] a examiné attentivement ce texte et il a fait

1. *Das Freer-Logion*, Leipzig, 1908.

les remarques suivantes : Certaines expressions, ὁ αἰὼν οὗτος, πεπλήρωται, ἡ ἐξουσία τοῦ σατανᾶ, ἐγγίζει, παρεδόθην εἰς θάνατον, se retrouvent dans les évangiles synoptiques; δικαιοσύνη Θεοῦ dans Paul; διὰ τοῦτο dans Marc; ὑποστρέφω dans Actes et II Pierre; πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἀποκαλύπτω, ἀπολογοῦμαι, ἐάω, παραδίδωμι, dans tout le Nouveau Testament; μηκέτι ἁμαρτήσωσιν a son analogue dans le IV[e] évangile; ἀληθινὴ δύναμις, προσλέγω, ὅρος, δεινός, πνευματικὴ δόξα, ἄφθαρτος δόξα, ne sont pas des expressions néotestamentaires. Il en conclut que l'auteur de ce logion connaissait bien le Nouveau Testament, mais qu'il ne se croyait pas obligé à se servir seulement des expressions de ce livre.

Est-il possible de déterminer l'origine de ce logion? Déjà Richard Simon avait conjecturé que le passage rapporté par saint Jérôme provenait d'un évangile apocryphe; il en est probablement de même pour la suite que nous venons de citer. Gregory ne croit pas que nous ayons là des paroles authentiques de Jésus. Ce serait probablement une sentence, analogue à celles que l'on a retrouvées à Behnesa, dont l'origine pourrait remonter à des paroles authentiques du Seigneur que nous n'avons plus. Harnack[1] fait remarquer que tout ce passage a une facture nettement hébraïque palestinienne.

Le texte des évangiles que donne ce manuscrit est, on le voit, assez déconcertant. Il va à l'encontre de tout ce qui paraissait établi sur la critique textuelle des évangiles et pose des problèmes qu'il ne sera pas facile

1. *Theol. Literaturzeitung*, 1908, col. 170.

de résoudre. Une question devra être posée : Ce manuscrit est-il vraiment ancien et ne serait-il pas dû au travail d'un faussaire? Bien que nous sachions que les truqueurs d'antiquités sont d'une très grande habileté, nous ne croyons pas qu'un faussaire ait pensé à fabriquer un manuscrit des évangiles, ainsi mélangé de leçons qu'on n'avait jamais trouvées rassemblées, et que même il ait pu donner des variantes inconnues.

Le quatrième manuscrit de M. Freer contenait probablement le reste du Nouveau Testament sauf l'Apocalypse : les épîtres de saint Paul, les Actes des Apôtres, les épîtres catholiques. On n'a pu séparer que soixante feuilles, dont quelques fragments seulement ont pu être lus.

Cette découverte de manuscrits majuscules est de bon augure et nous fait espérer que l'Égypte n'a pas encore livré tous ses trésors. Gregory croit même que le vendeur de ces manuscrits en possède encore d'autres.

TABLE DES MATIÈRES

LES ACTES DES APOTRES

ÉPITRES CATHOLIQUES


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01903805 8




UNIVERSITY OF ...HAEL'S COLLEGE
LIBRARY

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

TOME QUATRIÈME



IMPRIMATUR :

Lyon, le 3 juin 1908.

† Louis Jean,
év. d'Hiérapolis,
auxiliaire de S. E. le Cardinal
archevêque de Lyon.

IMPRIMATUR PARISIIS :

Die 12ª junii 1908.

G. Lefebvre,
V. G.

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Mesnil (Eure).

HISTOIRE DES LIVRES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PAR

E. JACQUIER

TOME QUATRIÈME



TROISIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & C[ie]
RUE BONAPARTE, 90

1908

ERRATA

P. 28,	ligne 16,	*au lieu de :*	Baur[8],	*lire :*	Baur[3].
P. 29,	— 24,	—	Hilgenfeld[5],	—	Hilgenfeld[4].
P. 36,	note 5,	—	*Christ.*,	—	*Christ.*
P. 50,	ligne 9,	—	Soltau[4],	—	Soltau[2].
P. 50,	note 2,	—	*vierken*,	—	*vierten*.
P. 52,	ligne 9,	—	préparerons,	—	prépareront.
P. 54,	— 11,	—	authenticité,	—	historicité.
P. 64,	— 14,	—	εἰρημένοι,	—	εἰρημένον.
P. 66,	— 6,	—	prædicans,	—	praedicans.
P. 66,	note 2,	—	31-432,	—	431-432.
P. 70,	ligne 14,	—	distincts,	—	distinctifs.
P. 110,	— 13,	—	où,	—	d'où.
P. 113,	— 4,	—	Célé-Syrie,	—	Cœlé-Syrie.
P. 122,	— 14,	—	Schekhina,	—	Schekinâ.
P. 141,	— 5,	—	II. 27,	—	XI, 27.
P. 162,	— 20,	—	fils de l'homme,	—	fils d'homme.
P. 200,	— 2,	—	que représentait,	—	qui représentait.
P. 266,	— 12,	—	ἀλήθῶς,	—	ἀληθῶς.
P. 268,	— 29,	—	γὴς,	—	γῆς.
P. 277,	— 20,	—	la particule,	—	la particule δέ.
P. 280,	— 17,	—	destiné,	—	destinés.
P. 295,	— 20,	—	ensemble,	—	semblables.
P. 297,	— 21,	—	15, 16.	—	16.
P. 307,	— 18,	—	Ἐκλεκτά,	—	Ἐκλεκτή.
P. 307,	— 21,	—	Ἐκκλεκτά,	—	Ἐκλεκτή.
P. 342,	— 3,	—	Τεῖταν,	—	Τειτάν.
P. 342,	— 6,	—	Τέιταν,	—	Τειτάν.
P. 360,	— 9,	—	ἐκκλεκτοί,	—	ἐκλεκτοί.
P. 373,	— 19,	—	δεῖξσαι,	—	δεῖξαι.
P. 375,	— 15,	—	le sceau,	—	du sceau.
P. 405,	— 24,	—	Τεῖταν,	—	Τειτάν.

HISTOIRE DES LIVRES
DU
NOUVEAU TESTAMENT

LES ÉCRITS JOHANNIQUES

CHAPITRE PREMIER

UNITÉ D'AUTEUR DES ÉCRITS JOHANNIQUES.

La tradition catholique attribue à l'apôtre saint Jean le IVe évangile, trois épîtres et l'Apocalypse. De nos jours, un certain nombre de critiques dénient ou l'un ou l'autre de ces ouvrages et même tous à saint Jean. Il faut donc établir, tout d'abord, l'unité d'auteur pour ces écrits. Nous aurons à prouver plus tard l'origine johannique pour chacun d'eux en particulier.

§ 1. — Unité d'auteur pour le IVe évangile et les trois épîtres johanniques.

Nous traitons spécialement des rapports entre le IVe évangile et les épîtres en indiquant les rapprochements

entre les épîtres et l'Apocalypse, quand l'occasion s'en présente. Si nous démontrons l'unité d'auteur pour l'évangile et les épîtres, puis entre l'évangile et l'Apocalypse, il s'ensuivra nécessairement l'unité d'auteur entre les épîtres et l'Apocalypse. Nous nous occupons surtout des rapports entre le IV[e] évangile et la I[re] épître. Nous verrons plus tard que les deux suivantes se rattachent étroitement à la première.

Bien qu'acceptant l'authenticité johannique du IV[e] évangile, Lange, 1797, Horst, 1803, Cludius, 1808, nient que l'épître ait été écrite par Jean. Bretschneider, 1820, rejette les deux écrits comme non johanniques. Baur, Plank, Volkmar, Zeller, Strauss, Davidson. Scholten, Keim, Pfleiderer, Lüdemann, Ziegler, Schmiedel, regardent l'auteur des épîtres comme un disciple de l'école de Jean. Hökstra, Holtzmann, combattent aussi la parenté entre les deux écrits et tiennent l'épître pour un résumé et un exposé pratique des enseignements de l'évangile. Köstlin, Georgii, Hilgenfeld, 1855 (ses idées ont changé depuis), Westcott, B. Weiss, et tous les critiques catholiques, admettent l'unité d'auteur.

Si nous examinons les faits, nous constatons tout à la fois des ressemblances et des différences entre les deux écrits :

I. Ressemblances. — 1. *Langue*. Relevons d'abord les mots qui se rencontrent fréquemment dans les deux écrits et ceux qui leur sont particuliers : φῶς, 22 [1],

1. Le premier chiffre indique combien de fois le mot se trouve dans le IV[e] évangile et le second, le nombre de fois dans l'épître.

6; σκοτία, 6, 6, au sens métaphorique. (Les écrivains du Nouveau Testament préfèrent σκότος, mot attique, que l'évangile et l'épître n'ont chacun qu'une fois.) κόσμος, 46, 16; au sens moral, κόσμος, 78. 22; une fois dans II Jn.; θάνατος, 8, 6, souvent au sens spirituel. ζωή, 33, 11, avec l'épithète αἰώνιος, 17, 6. Seuls, excepté Mt. XIX, 16, l'évangile 14 fois et l'épître 4, ont l'expression ἔχειν ζωήν et ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτῷ; ἀλήθεια, 20, 9; II Jn.; 5, III Jn.; seuls, l'évangile et l'épître ont une fois ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, 1, 1; ἀληθινός, 9. 3; 10 fois dans l'Apocalypse; 5 fois seulement dans le Nouveau Testament. Ὁ ἀληθινὸς Θεός, 2, 1; παιδία, 1, 3, au vocatif; τεκνία, 1, 7; ὁ μονογενὴς υἱός, en parlant de Jésus, se trouve seulement dans l'évangile et l'épître 1 fois. Τὴν ψυχὴν τιθέναι, 6, 2; μένειν ou εἶναι ἔν τινι, très souvent dans l'évangile et l'épître, est très rarement dans le Nouveau Testament et jamais au sens spirituel, où l'emploie Jean. Citons encore φανεροῦν, φαίνειν, ἑωρακέναι, θεᾶσθαι, ἁμαρτίαν ἔχειν, ἀνθρωποκτόνος, μαρτυρεῖν, 30, 5; 4. III Jn.; μαρτυρία 14, 6; 1, III Jn.; ἀγαπᾶν ἀλλήλους, τὸν ἀδελφόν, τοὺς ἀδελφούς.

Remarquons que des termes caractéristiques de l'évangile et de l'Apocalypse se retrouvent dans la I[re] épître : ἀγαπᾶν, ἀγάπη, ἁγνίζειν ἑαυτόν, ἀληθινός, εἶναι ἐκ, θεωρεῖν, νικᾶν, πλανᾶν, τηρεῖν τὰς ἐντολάς, τηρεῖν τὸν λόγον, etc. Enfin, 8 mots communs à l'évangile et à l'épître sont employés dans ces seuls écrits.

Les ressemblances d'expressions et même de membres de phrases sont nombreuses et très frappantes. Nous citons seulement celles qui paraissent être des citations :

Jn. III, 11, ὃ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν.	I Jn. I, 2, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν.
VI, 69, πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν.	IV, 16, ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν.
XII, 35, ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει.	II, 11, ἐν τῇ σκοτίᾳ περιπατεῖ καὶ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπαγεῖ.
XV, 18, εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ.	III, 13, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος.
XVI, 24, ἵνα ἡ χαρὰ ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη.	I, 4, *id.*
XVI, 33, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.	V, 4, ἡ νικήσασα τὸν κόσμον.
XVII, 3, αὕτη δὲ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσι σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.	V, 20, δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γιγνώσκομεν τὸν ἀληθινόν· καὶ ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ· οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς Θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος.

Cf. encore V, 38 = II, 14; VIII, 35 = II, 17; V, 24 = III, 14; VIII, 29 = III, 22; XIII, 34 = III, 23; VIII, 47 = IV, 6; VI, 56 = IV, 15; V, 32 = V, 19, etc...

2. *Style.* Signalons l'emploi de l'affirmation et de la négation, formant antithèse : Jn. I, 20, καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο = I Jn. I, 6, ψευδόμεθα καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν. Nous trouvons dans les deux écrits des antithèses redoublées : Jn. VIII, 23 = I Jn. II, 9. Les phrases sont fréquemment introduites par cette formule : οὗτός ἐστιν, Jn. I, 30, 33; IV, 42; I Jn. II, 22; V, 6; II Jn. 7. La démonstration d'une idée ou l'éclaircissement d'un fait sont introduits par ὅτι; ἵνα est employé dans le IVe évangile et dans l'épître pour marquer un but indirect ou peu perceptible : Jn. X, 38, ἵνα γνῶτε ὅτι = I Jn. III, 23, αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ἵνα πιστεύσωμεν; ou pour remplacer un infinitif : Jn. II, 25, οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ = I Jn. II, 27, οὐ χρείαν ἔχετε ἵνα τις

διδάσκῃ ὑμᾶς et III Jn. 4, οὐκ ἔχω χάριν ἵνα ἀκούω. Même observation pour l'emploi de ἀλλ' ἵνα : Jn. 1, 8, οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ = Jn. II, 19, ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν. On trouve en outre dans l'évangile et l'épître la même structure de la phrase, les mêmes procédés de composition, la même dialectique. Remarquons l'emploi de καὶ comme particule conjonctive, marquant non seulement la coordination, mais aussi la subordination ; la suppression des formules de coordination ; l'emploi du parallélisme des membres ; le développement de la pensée par la même idée répétée et amenant la suivante, le retour des mêmes expressions ; enfin, la simplicité de la langue unie à la profondeur des pensées, le ton sentencieux et aphoristique.

3. *Idées*. L'évangile et l'épître se meuvent dans un même cercle d'idées ; les enseignements doctrinaux y sont identiques, ainsi que le prouvent déjà les expressions précédentes et ce qui ressort encore davantage des suivantes : Jn. XVIII, 37, πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας = I Jn. II, 21, πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἔστιν ; Jn. VIII, 44, ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ = I Jn. III, 8, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν ; Jn. XV, 5, ὁ μένων ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν αὐτῷ ; XV, 4, μείνατε ἐν ἐμοί, κἀγὼ ἐν ὑμῖν = I Jn. IV, 13, ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν ; Jn. X, 17, ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου = I Jn. III, 16, ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν ; Jn. V, 24, μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν = I Jn. III, 14, ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν. Signalons surtout, dans les deux écrits, la prédilection pour les antithèses : lumière et ténèbres, amour et haine,

vie et mort, vérité et mensonge, chair et esprit.

II. Différences — 1. *Langue et style.* Un certain nombre de mots caractéristiques se trouvent dans l'évangile et non dans l'épître : ἀνάστησις ζωῆς, κρίσεως, ἀπέρχομαι εἰς τὰ ὀπίσω, γεννηθῆναι ἄνωθεν, εἶναι ἐκ τῶν ἄνω, ἐκ τῶν κάτω, ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ, ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; et inversement dans l'épître et non dans l'évangile : ἀγγελία, κοινωνία, 4 fois, πλάνος, παρουσία, ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, ἀντίχριστος, I et II Jn. ἱλασμός, χρίσμα, ποιεῖν τὴν ἀνομίαν, τὴν δικαιοσύνην, περιπατεῖν ἐν ἀληθείᾳ, II et III Jn. περιπατεῖν ἐν τῷ φωτί. Après les verbes αἰτεῖν, ἀκούειν, λαμβάνειν, l'évangile emploie la préposition παρά, tandis que l'épître se sert de ἀπό.

Les particules sont relativement rares dans l'épître; γάρ employé 64 fois dans l'évangile ne l'est que 3 fois dans la Ire épître, 1 fois dans la IIe, et 1 fois dans la IIIe; μέν et τε sont absents de l'épître. La particule conclusive οὖν, dont l'évangile fait un si fréquent usage, 210 fois environ, pour résumer ce qui vient d'être dit, est totalement absente de I Jn. D'après le Textus receptus, elle serait dans II, 24; IV, 19; mais elle est rejetée par les éditions critiques; elle est 1 fois dans III Jn. 8. Dans l'épître le démon n'est pas appelé comme dans l'évangile : ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου.

2. *Idées.* D'après Holtzmann, la théologie de l'évangile aurait été remaniée dans l'épître pour l'adapter à l'intelligence populaire. Le but des deux écrits n'est pas identique. Dans l'évangile, l'auteur s'efforce de montrer comment les actes et les paroles de Jésus prouvent qu'en lui s'est réalisé l'espoir d'Israël et de

l'humanité; la gloire du Christ y est constamment rappelée. Dans l'épître, l'écrivain part de conceptions spirituelles reconnues, et prouve qu'elles ont leur fondement dans l'histoire et doivent avoir leur réalisation dans la conduite du chrétien.

Sans être contradictoire, l'enseignement des deux écrits sur la parousie n'est pas identique. Dans l'évangile nous ne trouvons aucun des discours eschatologiques de Jésus; il n'y a qu'une promesse générale de retour, XIV, 3; XXI, 22 et des allusions à la résurrection des morts et au jugement, V, 28, 29; VI, 40, et au dernier jour, ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, VI, 40, 44, 54. Dans l'épître, comme dans les autres écrits du Nouveau Testament, nous rencontrons le terme παρουσία. Jésus-Christ sera manifesté : ἵνα ἐὰν φανερωθῇ, σχῶμεν παρρησίαν καὶ μὴ αἰσχυνθῶμεν ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, I Jn. II, 28. Au ch. III, 2, il est probablement encore question de cette manifestation de Jésus. Dans l'épître, enfin, il est parlé de la dernière heure déjà arrivée, puisque les antichrists, signe de cette venue, sont au milieu de nous, II, 18. Jésus, cependant, a nettement parlé de son retour dans l'évangile : Μικρὸν καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με, XVI, 16. Cf. πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία, XVI, 22.

Dans l'évangile, c'est le Saint-Esprit qui est notre avocat, notre intercesseur, παράκλητος : Jn. XIV, 26, ὁ δὲ παράκλητος τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Dans l'épître le παράκλητος, c'est Jésus-Christ : II, 1, Ἐάν τις ἁμάρτῃ, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον.

C'est une idée paulinienne, *Rom.* VIII, 34. Mais de

ce que l'Esprit-Saint est envoyé aux hommes comme intercesseur, cela n'exclut pas l'intercession de Jésus dans le ciel. Celle-ci s'exerce surtout en faveur des pécheurs, ἐάν τις ἁμάρτῃ, I Jn. II, 1, tandis que celle de l'Esprit-Saint s'exerce en faveur d'hommes qui aiment Jésus et croient en lui et qui sont aimés de Dieu, Jn. XVI, 26, 27. Que Jésus soit aussi un παράκλητος, cela ressort de l'évangile, XIV, 16 : κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν. Si le Saint-Esprit est un autre avocat, c'est donc que Jésus-Christ en est un.

Dans l'évangile, le Saint-Esprit est envoyé directement par Dieu, XIV, 17, 26 ou par Jésus-Christ, XV, 26; dans l'épître, il est conféré aux fidèles par l'onction, χρῖσμα, II, 20, 27. En réalité, l'évangile désigne la source et l'épître le mode de communication et affirme la même source : Dieu ou Jésus-Christ.

Dans l'évangile, XIV, 6, Jésus dit : ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια; dans l'épître, V, 6, c'est l'esprit qui est la vérité : τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. La doctrine du λόγος devenu chair est à peine ébauchée dans l'épître, tandis qu'elle est pleinement affirmée et développée dans l'évangile. Que l'on compare cependant le prologue de l'épître et celui de l'évangile et l'on conviendra que le premier est un reflet du second.

Dans l'épître nous avons une doctrine de la propitiation, ἱλασμός, inconnue à l'évangile. Dieu a envoyé son fils comme propitiation pour nos péchés, I, 2. Cf. *Rom.* V, 6-16. Dans l'évangile, Jésus donne sa chair pour la vie du monde, VI, 51, ce qui est une

idée à peu près analogue. Dans l'épître c'est le sang de Jésus qui nous purifie de nos péchés, I, 7, idée paulinienne, *Rom.* III, 25, étrangère à l'évangile. Observons cependant que si, dans l'épître, il est dit que Jésus a été manifesté, afin qu'il ôtât les péchés, III, 5, Jean-Baptiste, dans l'évangile, proclame que Jésus est l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde, I, 29, et Jésus lui-même affirme qu'il donne sa vie pour ses brebis, X, 15.

On fait remarquer que, dans le IV[e] évangile, il est souvent fait appel à l'autorité de l'Ancien Testament, tandis que dans l'épître jamais celui-ci n'est cité. Il n'y a pas, il est vrai, de citations littérales, mais on peut relever quelques vagues allusions : I, 8 = *Prov.* XXIII, 13; I, 11, 5 = *Is.* LIII, 12; III, 22 = *Ex.* XV, 26; V, 2, 3 = *Daniel,* IX, 4.

De toutes ces observations, ressemblances et différences, on peut conclure que le IV[e] évangile et la I[re] épître de Jean ont été écrits par le même auteur, car il serait difficile de comprendre qu'un imitateur se soit rendu maître aussi parfaitement de la phraséologie et des doctrines de son devancier, mais on reconnaîtra aussi que les deux écrits sont indépendants l'un de l'autre, et que le second n'est pas une adaptation pratique du premier; il a son but et son caractère particulier.

Quelques critiques, que nous mentionnerons plus tard, ont attribué la II[e] et la III[e] épître de Jean à un autre auteur que le IV[e] évangile. Nous exposerons leurs raisons et en discuterons la valeur. Constatons

pour le moment que la tradition ecclésiastique est en faveur de l'identité d'auteur pour ces deux groupes d'écrits.

§ 2. — Unité d'auteur pour le IVe évangile et l'Apocalypse.

Dès l'antiquité, il a été soutenu que le IVe évangile et l'Apocalypse n'étaient pas du même auteur. Denys d'Alexandrie, milieu du IIIe siècle, ne croit pas que l'Apocalypse ait été écrit par le fils de Zébédée, Jean, l'auteur de l'évangile et de l'épître. Nous rapporterons plus tard son témoignage. Cyrille de Jérusalem, Grégoire de Nazianze, Amphiloque, les évêques d'Asie Mineure, de Palestine, d'Antioche, la Peschitto, n'ont pas admis l'Apocalypse dans le canon des Écritures, ce qui peut faire supposer qu'ils n'en reconnaissaient pas l'origine johannique. Eusèbe[1] place ce livre, au choix de chacun, parmi les livres communément reçus ou parmi les apocryphes. Saint Augustin[2], au contraire, insiste sur l'identité d'auteur pour l'évangile et l'Apocalypse.

Les premiers réformateurs, Luther, ont été hésitants sur la canonicité de l'Apocalypse et, par conséquent, sur son origine johannique. De nos jours, les opinions sont très divergentes. Rien dans la critique du Nouveau Testament, affirme de Vette, n'est plus certain que, si l'apôtre Jean a été l'auteur de l'é-

1. *Hist. eccl.* III, 25.
2. *In Joan.* XIII, 36 : *Ep.* 118.

vangile et des épîtres, il n'a pas écrit l'Apocalypse et inversement. Baur et les tenants de l'école de Tübingen, jusqu'à Hilgenfeld et Krenkel, ainsi que Lücke, Neander, Bleek, Credner, Ewald, Reuss, Düsterdieck, Wieseler, et, dit Holtzmann [1], « tous les représentants d'une critique exercée méthodiquement », attribuent l'Apocalypse à Jean l'apôtre, mais non l'évangile et les épîtres. Wisner Bacon [2] est aussi de cet avis. Von Soden attribue l'Apocalypse et les épîtres à Jean le presbytre et l'évangile à un disciple de celui-ci. J. Réville attribue l'Apocalypse et l'évangile à deux écrivains différents, dont aucun n'est Jean l'apôtre.

D'autres critiques. Vittichen, attribuent à Jean l'évangile et les épîtres. ou au moins la première, mais non l'Apocalypse. Les critiques protestants, Doncker-Curtius, Niermeyer, Eichhorn, Hug, Lechler, Hase, Godet, Gebhardt, Luthardt, Westcott, Salmon, Pressensé, B. Weiss, Zahn. etc., et tous les critiques catholiques admettent l'identité d'auteur pour les trois écrits. Harnack admet un auteur unique, Jean le presbytre, pour deux écrits. « Je professe [3], dit-il, cette hérésie critique, qui rapporte à un seul auteur l'Apocalypse et l'évangile avec cette présupposition que l'Apocalypse est un remaniement d'une et même de plusieurs apocalypses juives antérieures. Je sépare les éléments chrétiens, à peu près comme Vischer l'a fait,

1. *Einl. in das N. T.*, p. 471, Freiburg, 1886.
2. *Intr. to the N. T.*. p. 238. New-York, 1900.
3. *Die Chron. der altchr. Litteratur*, I Band, p. 675, Leipzig, 1897.

et je vois dans ceux-ci le même esprit et la même main qui nous a livré l'évangile. » D'après Bousset[1], les écrits proviendraient d'une même école. Après avoir reconnu une parenté étroite entre la langue de l'Apocalypse et celle du IVe évangile, il ajoute : « On a certainement raison, quand on met sur le compte du dernier rédacteur de l'Apocalypse cette couleur johannique de la langue. Mais ici encore on peut dire que ce rédacteur a transformé la matière qu'il avait devant lui, beaucoup plus profondément que l'on n'a coutume de le supposer. Il semble que les parallèles linguistiques que l'on relève justifient la supposition que l'Apocalypse procède aussi des cercles qui étaient sous l'influence de Jean d'Asie Mineure. Et ce δοῦλος Ἰωάνης sous le nom duquel l'ouvrage est placé, ne doit pas être un autre que ce Jean d'Asie Mineure. »

Établissons maintenant les faits en examinant les différences et les ressemblances qui existent entre le IVe évangile et l'Apocalypse.

I. Différences. — 1. *Vocabulaire.* Le IVe évangile et l'Apocalypse n'emploient pas les mêmes mots pour exprimer les mêmes idées : ψεύστης, *év.* et ψευδής, *Ap.*; ἴδε et ἰδού; κόσμος et οἰκουμένη; πιστεύειν et ὁμολογεῖν et ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Χριστοῦ; ἀρνίον et ἀμνός, Ἱεροσόλυμα et Ἱερουσαλήμ. Parmi les nombreux qualificatifs que l'Apocalypse donne au démon : ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις, ὁ ἀρχαῖος, ὁ διάβολος, ὁ σατανᾶς, ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην, nous ne trouvons pas ceux qu'emploie le IVe évangile : ὁ ἄρχων τοῦ

1. *Die Offenbarung Johannis*, p. 179, Göttingen, 1906.

κόσμου, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11; ὁ πονηρός, XVII, 15.

Les mots caractéristiques de l'Apocalypse : ἡ οἰκουμένη, οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, κρατεῖν τὸ ὄνομα, ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς, et surtout l'expression, spéciale à l'Apocalypse et 8 fois répétée, Κύριος ὁ Θεός, ὁ παντοκράτωρ, sont absents du IVe évangile. Inversement. les mots caractéristiques du IVe évangile : ἡ ἀλήθεια, ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν, εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας, ζωὴ αἰώνιος, ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ, εἶναι ou γεννηθῆναι ἐκ τοῦ Θεοῦ, τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου, ἐργάζεσθαι, μένειν, μονή, δοξάζεσθαι, ὑψοῦσθαι, etc. ne se rencontrent pas dans l'Apocalypse, ou n'y sont que très rarement. Certaines particules : καθώς, μέν, μέντοι, πάντοτε, πώποτε, ὡς, au sens temporel, ἵνα se référant à un pronom démonstratif antérieur, fréquentes dans l'évangile, sont absentes de l'Apocalypse. Οὖν, si souvent employé dans l'évangile, se trouve trois fois seulement dans l'Apocalypse et encore pas dans le même sens.

2. *Grammaire.* La langue du IVe évangile est relativement correcte, tandis que celle de l'Apocalypse présente de nombreuses irrégularités, que nous signalerons plus tard. La teinte hébraïsante est beaucoup plus accentuée dans le second écrit que dans le premier. Des formes, telles que le génitif absolu, le relatif avec attraction, familières à l'évangile, sont inconnues à l'Apocalypse.

3. *Style.* « Malgré les éléments communs de vocabulaire et de syntaxe, jamais deux hommes, dit J. Ré-

ville[1], n'ont écrit de manière plus différente : d'un côté, un style hautement coloré, tumultueux, tourmenté, saturé d'images de proportions fantastiques ; un langage d'un réalisme outré, qui peint les choses même les plus chimériques, toujours en des formes concrètes ; une imagination échevelée, qui se meut uniquement dans le cadre des représentations apocalyptiques juives. De l'autre, un style sobre, tout intérieur, d'une régularité qui frise la monotonie ; un langage où chaque expression a sa valeur, où tout est pensée ; des images en petit nombre, très simples, sans aucune valeur concrète, mais d'une profonde portée symbolique, essentiellement idéalistes ; une imagination très réservée, qui non seulement ne se complaît pas dans les figures ou les représentations apocalyptiques, mais qui élimine systématiquement de la tradition évangélique tout le réalisme eschatologique. » Qu'on compare, par exemple, les ch. IV et V de l'Apocalypse et Jn. X, 1-18 ; XVI, 7-14.

Ce parallèle entre le style de l'évangile et celui de l'Apocalypse, bien que les oppositions y soient poussées à l'extrême, est juste dans l'ensemble ; c'est, en effet, ce qui ressort de la lecture attentive des deux écrits. Mais, pour qu'il fût légitime de conclure à la dualité d'écrivains, il faudrait que les deux ouvrages fussent comparables quant au sujet traité et que, de plus, l'auteur les eût produits sans emprunter à des matériaux préexistants. Or, outre que l'écrivain de

1. *Le IVe évangile, son origine et sa valeur historique*, p. 28, Paris, 1901.

l'Apocalypse a pu être influencé par l'esprit apocalyptique du temps, et qu'écrivant une apocalypse, il a pu vouloir imiter celles qui existaient déjà, il est possible encore que nous ayons dans ce livre des parties d'apocalypse qui y auraient été insérées plus ou moins textuellement. Nous dirons plus tard ce qu'il faut en penser. D'un autre côté, l'évangéliste avait, comme matériaux de son livre, des éléments tout différents. Il écrivait une biographie, dont le ton devait nécessairement être calme; pour le reste et la plus grande partie de son livre il reproduisait des discours dont il n'était pas l'auteur. Ainsi peuvent s'expliquer les différences de style entre le IVe évangile et l'Apocalypse.

4. *Différences doctrinales.* La conception du Christ est tout autre dans l'Apocalypse que dans le IVe évangile. « Ici, dit J. Réville[1], le Christ est le Logos de Dieu, organe de Dieu dans la création matérielle et spirituelle, révélateur unique de Dieu; il est esprit et vie; il est à la fois la vérité et l'agent de la communication de la vérité aux hommes, la vie et le chemin qui conduit à la vie, la porte de la bergerie, le bon berger... Tout est lié dans le cadre d'une puissante pensée religieuse et philosophique de laquelle les notions apocalyptiques, matérialistes, juives, ont été soigneusement écartées. Dans la vision de Patmos, au contraire, le Christ est présenté sous une série d'images apocalyptiques sans portée philoso-

1. *Op. cit.*, p. 31.

phique et avec un caractère matérialiste juif, dont le quatrième évangéliste ne voulait rien savoir. Il est le lion « issu de la tribu de Juda, V, 5, « la racine de David » et « le rejeton de David », V, 5; XXII, 16, « l'étoile brillante du matin », XXII, 16, « le premier né d'entre les morts », I, 5, image qui peut s'accorder avec la théologie paulinienne, mais qui aurait été un blasphème dans la bouche du IVe évangéliste. » Qu'on lise le portrait du Christ céleste dans *Ap.* I, 12-18 et que l'on cherche un point commun entre cette notion du Christ et celle qu'enseigne le IVe évangile. « N'est-il pas évident, continue J. Réville[1], que ce Christ apocalyptique n'est plus du tout le même que la Parole du IVe évangile, que les yeux de la chair ne peuvent pas reconnaître, mais qui se révèle aux adorateurs en esprit et en vérité? Le Christ apocalyptique est « le vivant », I, 18; le Christ du IVe évangile est « la vie. »

En fait, les deux portraits du Christ sont différents sans être contradictoires; ils sont tracés avec des traits distincts, mais qui peuvent se rapporter au même personnage. L'Apocalypse n'a pas envisagé le Christ sous le même aspect que l'évangile. Ici, d'ailleurs, on a relevé uniquement les traits du Christ historique. On laisse aussi de côté toutes les caractéristiques qui, dans l'Apocalypse, sont attribuées au Christ, et qui concordent avec celles du IVe évangile. Nous aurons à les relever plus tard.

1. *Op. cit.*, p 33.

« Dans l'Apocalypse comme dans le IVe évangile, dit encore Réville, le Christ est appelé l'Agneau de Dieu, mais combien sont différentes la représentation qui en est faite dans les deux écrits, l'idée qui s'en dégage[1]. L'agneau du premier est tout matériel, fantastique, celui du deuxième est spirituel, religieux. Dans le IVe évangile, le Christ est la vie; il la donne à qui croit en lui; il sauve qui s'unit à lui en se pénétrant de l'esprit, qu'il apporte au monde. Dans l'Apocalypse, l'agneau a une fonction en quelque sorte mécanique; il conduit les élus aux sources de la vie, VII, 17; il donne la couronne de vie aux disciples restés fidèles, II, 10; il leur donne à manger l'arbre de vie, II, 17; il n'efface pas leur nom du livre de vie, III, 5. »

Nous ne voyons ici que des manières différentes de présenter les personnages; l'un se place au point de vue concret extérieur et l'autre au point de vue abstrait intérieur.

Dans l'évangile, ajoute-t-on, les Juifs sont les ennemis et les adversaires de la vérité; dans l'Apocalypse, le Juif est plutôt le chrétien type; c'est un nom honoré. II, 9; III, 9. L'auteur de l'Apocalypse voit une nouvelle Jérusalem, descendant des cieux, où les justes régneront éternellement; celui de l'évangile prêche une religion indépendante de Jérusalem ou de Garizim; pour lui, Dieu sera désormais adoré en esprit et en vérité. Dans l'Apocalypse, XIX, 13, le Messie est appelé ὁ λόγος

1. *Op. cit.*, p. 34.

τοῦ Θεοῦ, dans l'Évangile il est appelé ὁ λόγος. Les deux expressions sont différentes ; l'une est d'origine palestinienne et rappelle la Memrâ de Jahvé; l'autre est alexandrine et rappelle le Logos de Philon. D'ailleurs cette expression de l'Apocalypse est probablement une glose, puisque, au ℣ 12, il est dit que le personnage porte sur la tête un nom écrit, que personne ne connaît. De plus, quelle différence entre le personnage de l'Apocalypse et le Logos du IVe évangile.

Nous répéterons que ces différences ne sont pas incompatibles avec l'unité d'auteur pour les mêmes écrits, et cela pour les raisons déjà données : différences des sujets et matériaux préexistants. On pourrait ajouter que, peut-être, les deux écrits n'ont pas été rédigés par le même secrétaire, auquel il faudrait attribuer une certaine influence dans la facture du style.

II. Ressemblances. — 1, *Langue :* Ὁ ζῶν πατήρ, Jn. VI, 57 = Θεὸς ζῶν, *Ap.* VII, 2; ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, en parlant de Jésus-Christ, Jn. III, 17 = *Ap.* II, 18; τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, Jn. I, 9; ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια, XIV, 6; ἀληθινός, 9 fois dans l'évangile, 4 fois dans les épîtres, 10 fois dans l'Apocalypse; τηρῶ τὸν λόγον, Jn. VIII, 51 = *Ap.* III, 10. Δίδωμι est très fréquemment employé dans l'évangile et dans l'Apocalypse; il en est de même pour λαμβάνειν, μάρτυς, μαρτυρεῖν, μαρτυρία, νικᾶν, σκηνόω, 1 fois dans l'évangile, 4 fois dans l'Apocalypse et pas dans les autres livres du Nouveau Testament; ψευδής, σφάζω [ἅπ. λεγόμενον], ὄψις, φοῖνιξ, ἐκκεντεῖν, πιάζειν, ἄμπελος, ἄνεμος μέγας, ἐντεῦθεν, ἐκεῖθεν, γεμίζειν τι ἔκ τινος, συμβουλεύειν, σημαίνειν, ἑβραϊστί, εἰ δὲ μή, νύμφη, στῆθος, ἀρνίον, mot rare, ἀπαρτί, etc.

Seuls, l'évangile et l'Apocalypse ont employé le futur de φέρω : οἴσω, et celui de φεύγω : φεύξομαι.

Signalons l'emploi de πρός avec le datif, Jn. XVIII, 16; *Ap.* I, 13 ; de ἀπὸ σταδίων, Jn. XI, 18; *Ap.* XIV, 20. Plusieurs des constructions que nous reconnaîtrons plus tard comme particulières, soit à l'évangile, soit à l'Apocalypse, se retrouvent dans les deux écrits. Ainsi l'emploi de la paronomase, c'est-à-dire la répétition d'un mot d'une phrase dans la phrase suivante pour enchaîner la suivante à la précédente : Jn. I, 1, ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος, etc. = *Ap.* III, 15-16, οἶδα... ὅτι οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός· ὄφελον ψυχρὸς ἦς ἢ ζεστός. Οὕτως ὅτι χλιαρὸς εἶ, καὶ οὔτε ζεστὸς οὔτε ψυχρός. Remarquons encore l'emploi particulier de l'article placé entre le substantif et son qualificatif : Jn. I, 9, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν; XVII, 17, ὁ λόγος ὁ σός; XVIII, 36, ἡ βασιλεία ἡ ἐμή; I Jn. I, 2, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον; 1, 3, ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα = *Ap.* I, 5, ὁ μάρτυς ὁ πιστός; II, 4, τὴν ἀγάπην τὴν πρώτην; II, 11, ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου. De même que l'évangile I, 39, 42, 43 ; IX, 7 ; XIX. 13, 17, l'Apocalypse, III, 14; IX, 11; XII, 9; XX, 2 ; XXII, 20, traduit en grec lesmots hébreux, procédé assez rare dans les autres écrits du Nouveau Tesment. Jean emploie le verbe ἔχω avec un substantif au lieu du verbe correspondant à ce substantif. Dans l'évangile on trouve ἀγαπὴν ἔχω pour ἀγαπάω; ἁμαρτίαν ἔχω pour ἁμαρτάνω, etc. ; dans I Jn. κοινωνίαν ἔχω pour κοινωνέω ; dans l'Apocalypse ὑπομονὴν ἔχω pour ὑπομονέω, etc. Parmi les expressions familières ou même particulières à Jean nous citerons : τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐντολάς, év. 12 fois, épître 7 fois, Apoc. 9 fois ; περιπατεῖν μετά τινος, γίνου

πιστός, ἔργου καὶ ἴδε, θαυμάζειν διά, λαλεῖν μετά τινος, ἀκολουθεῖν μετά; πᾶς et jamais ἅπας avec l'article et un participe; ὕδωρ ζῶν, Jn. IV, 10; VII, 38 = ὕδωρ ζωῆς, *Ap*. XXI, 6; XXII, 17; πηγὴ ὕδατος, Jn. IV, 14 = πηγαὶ ὑδάτων, *Ap*. VIII, 10, etc.[1].

On pourrait relever dans l'évangile et la Ire épître de Jean des irrégularités analogues à celles de l'Apocalypse : Jn. I, 14, δόξαν ὡς μονογενοῦς... πλήρης; XV, 5, ὁ μένων ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν αὐτῷ; XII, 12, ὄχλος πολὺς ὁ ἐλθὼν... ἀκούσαντες; XXI, 12, οὐδεὶς ἐτόλμα... εἰδότες; XVII, 2, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον; XV, 6, ἐὰν μή τις μένῃ ἐν ἐμοί... συνάγουσιν αὐτά; I Jn. V, 16, καὶ δώσει αὐτῷ ζωήν, τοῖς ἁμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον; II Jn. 1, τοῖς τέκνοις αὐτῆς οὓς ἐγὼ ἀγαπῶ. Signalons aussi les changements de construction, Jn. II, 24, 25; III, 28; VI, 22; XIII, 29; προσκυνέω, Jn. IV, 22, 23; *Ap*. XIII, 8, avec l'accusatif, forme classique, au lieu du datif employé dans le Nouveau Testament, Mt. IV, 10, citation des Septante. Le sens trop étendu donné à ἵνα se rencontre dans l'évangile et l'Apocalypse : Jn. XII, 23; XIII, 1; XVI, 32 = *Ap*. II, 20; Jn. XV, 13; I Jn. I, 9 = *Ap*. XIII, 13. L'emploi elliptique du même ἵνα, Jn. I, 8; IX, 3; I Jn. II, 19 = *Ap*. XIV, 13. Comparez encore Jn. VIII, 56; IX, 2; XI, 15 = *Ap*. XIV, 13; XXII, 14.

2, *Ressemblances doctrinales*. Dans l'évangile et l'Apocalypse Jésus-Christ est le λόγος Θεοῦ, Jn. I, 1; *Ap*. XIX, 13; il est appelé l'Agneau, ἀμνός, Jn. I, 29, 36; ἀρνίον, *Ap*. V, 6, 8, etc. 28 fois; le Fils fait connaître le

1. Cf. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, p. 177, Göttingen, 1906.

Père, Jn. I, 18 = *Ap.* I, 1; il doit être honoré avec le Père, V, 23 = V, 12, 13; le Père et le Fils sont un, X, 30 = XXI, 23 ; XXII, 1; tout ce que le Fils possède lui a été donné par le Père, V, 19, 22, 26, 27 = I, 1; II, 26, 27; Jésus a vaincu le monde, XVI, 33 = III, 21; le démon va être jeté dehors, ἐκϐληθήσεται ἔξω, Jn. XII, 31; a été jeté sur la terre, ἐϐλήθη εἰς τὴν γῆν, *Ap.* XII, 9. Jésus nous a aimés, I Jn. III, 16 = *Ap.* I, 5; III, 9; tout ce qu'il a reçu de Dieu il l'a donné aux siens, XVII, 22; XV, 15 = III, 21; il a enlevé nos péchés par son sang, I Jn. I, 7; Jn. I, 29 = *Ap.* I, 5; V, 9; Jésus est appelé roi, I, 50; XVIII, 35 = II, 26, 27; XVII, 14; il paît ses brebis, X, 27, 28 = VII, 17; il donne l'eau vive, IV, 10-14 = XXI, 6; XXII, 1; il habite avec ceux qui l'aiment, XIV, 23 = III, 20; il ressuscite les morts, V, 21, 25; XI, 25 = I, 18; il jugera, V, 22, 27 = XIX, 11. Le Saint-Esprit instruit les fidèles XIV, 26 = II, 7; ceux-ci suivront Jésus, XIII, 36 = XIV, 4; le démon est homicide, VIII, 44 = XII, 4.

Le IVe évangile seul parle, XIX, 37, du soldat qui perça de sa lance le côté de Jésus et il cite un texte de Zacharie, XII, 10, qui est cité aussi dans l'Apocalypse, I, 7. Or, des deux côtés on a la même traduction grecque, différente de celle des Septante, le même verbe grec, ἐκκεντέω, employé ici seulement et dans Aristote, Polybe et Polyen.

Tout compte fait, la somme des ressemblances l'emportant de beaucoup sur celle des différences, nous pouvons conclure que le IVe évangile, les épîtres johanniques et l'Apocalypse ont été écrits par le même au-

teur. Il faut déterminer quel il est, en traitant séparément ces livres, car les preuves d'origine johannique sont particulières pour chacun d'eux; puis examiner les questions critiques, historiques et doctrinales qui concernent ces écrits.

CHAPITRE II

ÉVANGILE SELON SAINT JEAN[1].

De nombreuses hypothèses ont été présentées sur l'origine, la nature et la valeur historique du IVe évangile. Il est nécessaire de les passer en revue, si nous voulons saisir toutes les données du problème johannique. Afin de montrer le mouvement des idées, nous exposons dans leur ordre chronologique les diverses opinions, puis nous en donnons un tableau d'ensemble en rapprochant les hypothèses semblables.

§ 1. — Histoire de la critique.

Vers la fin du IIe siècle, des hérétiques, que saint Épiphane[2] a qualifiés de ἄλογοι, négateurs du Verbe, rejetèrent le IVe évangile sous prétexte qu'il était en désaccord au point de vue historique avec les autres évangiles et que la doctrine sur le Logos était nouvelle. Ils attribuaient au gnostique docète Cé-

1. On trouvera l'indication des ouvrages sur l'évangile selon saint Jean dans le § 1, *Histoire de la critique*.
2. *Haer.* LI, 3.

rinthe l'évangile et l'Apocalypse. C'est probablement contre eux qu'Hippolyte avait écrit son traité : Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάνην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως[1]. Saint Irénée[2] mentionne aussi Marcion et d'autres qui rejettent l'évangile de Jean. Ces derniers sont-ils les mêmes que les précédents ? Nous verrons plus tard quel a été le témoignage de la tradition au sujet du IVe évangile. Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, elle s'accorda à l'attribuer à l'apôtre Jean. Quelques déistes anglais avaient déjà, au commencement du XVIIIe siècle, émis des doutes à ce sujet ; Le Clerc[3] et Lampe[4] leur répondirent ; en 1792, Evanson[5] présenta diverses objections contre l'origine johannique de l'évangile et l'attribua à un philosophe platonicien du IIe siècle. Il lui fut répondu par Priestley[6] et Simpson[7]. En 1796, Eckermann[8] supposa qu'au premier fond johannique avaient été ajoutés des récits qui provenaient de l'apôtre Jean, hypothèse qui fut réfutée par Storr et Süsskind[9]. En 1807, il se rétracta[10]. Horst[11], 1803, Cludius[12], 1808, Ballenstedt[13], 1818, firent ressortir les contradictions

1. HARNACK, *Gesch. der altchrist. Litteratur*, Ier B., p. 624.
2. *Adv. Haer.* III, 11, 9.
3. *Annot. ad Ham. N. T.*, Amsterdam, 1714.
4. *Com. in Ev. Johannis*, Amsterdam, 1727.
5. *The dissonance of the four generally received evangelists*, London.
6. *Letters to a young man*, London, 1793.
7. *An essay to the authenticity of the N. T.*, London, 1793.
8. *Theol. Beiträge*, t. V, Altona, 1796.
9. *Flatt's Magazine*, 1798, 4 et 1800, 6.
10. *Erklärung aller dunkeln Stellen N. T.*, Kiel. 1806.
11. *Henke's Museum für Religionswiss.*, 1803, 1, 1.
12. *Uransichten des Christenthums*, 1808.
13. *Philo und Johannes.*

qui existaient entre les synoptiques et le IVe évangile, le caractère métaphysique des discours du Seigneur et les rapports entre la théologie de cet écrit et celle de Philon. Déjà, en 1801, Vogel avait traduit Jean l'évangéliste et ses interprètes devant la barre du jugement dernier[1]. Ammon[2] distinguait dans l'évangile un auteur et un éditeur. Paulus[3] pensait que l'écrivain était un disciple de Jean. Dans leurs introductions au Nouveau Testament, Eichhorn[4], Hug[5], Bertholdt[6], ainsi que Wegscheider[7] et Gieseler[8], défendirent l'authenticité johannique du IVe évangile.

En 1820, Bretschneider[9] reprit à nouveau la question de l'origine johannique du IVe évangile; il la nia en s'appuyant principalement sur les divergences de faits, de forme des discours, et surtout de doctrine, qui différencient cet évangile des évangiles synoptiques, sur l'incertitude de la tradition à son sujet, enfin sur le caractère général du livre opposé à tout ce que nous savons sur Jean. Toutes les objections qui ont été faites par la critique moderne

1. *Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht*, 1801.

2. *Johannem, evangelii auctorem, ab editore hujus libri fuisse diversum.*

3. *Heidelberg Jahrb*, 1821.

4. *Einl. in das N. T.*, Leipzig, 1804-12.

5. *Einl. in die Schriften des N. T.*, Stuttgart, 1808.

6. *Hist. krit. Einl. in Schriften des A. und N. Test.*, Erlangen, 1812.

7. *Versuch einer Einl. in das Ev. des Johannes*, Göttingen, 1806.

8. *Hist. Krit. Versuch über die Entstehung der schriftlichen Evangelien*, Leipzig, 1818.

9. *Probabilia de evangelii et epistolae Johannis apostoli indole et origine*, Leipzig, 1820.

sont ici développées ou en germe. Cet ouvrage provoqua de nombreuses réponses[1]; Bretschneider se déclara convaincu. Il n'avait voulu d'ailleurs, disait-il, que provoquer un débat nouveau sur l'origine johannique du IVe évangile dans le but d'en fortifier les preuves. Elle fut cependant remise en cause par Rettig[2], pour qui l'auteur de l'évangile est un disciple de Jean, par Reuterdahl[3], qui rejette la tradition du séjour de Jean en Asie Mineure. Dès 1826, de Wette[4] prétendit que l'authenticité johannique ne pouvait être démontrée; pourtant il ne la nia pas complètement. Elle fut défendue à nouveau par Klee[5], Guericke[6], Hase[7], Schott[8], Feilmoser[9], et surtout par Hauff[10].

Schleiermacher[11] crut que le christianisme serait inexplicable si nous ne possédions pas le IVe évangile; le portrait que celui-ci a tracé du Christ est plus vrai que celui des évangiles synoptiques. Il est im-

1. STEIN, *Authentia Evangelii Johannis,* Brandenburg, 1822. — HEMSEN, *Die Authentie der Schriften des Ev. Joh.*, Schleswig, 1823. — USTERI, *Com. crit. in quo Ev., Johannis genuinum esse ostenditur*, Zürich, 1823. — OLSHAUSEN, *Die Echtheit der vier can. Ev.* Königsberg, 1823. — CROME, *Probabilia haud probabilia*, Leiden, 1824. Voir aussi les commentaires sur le Nouveau Testament de LUECKE, Bonn, 1820; KUINOEL, Leipzig, 1825; THOLUCK, Hamburg, 1837.

2. *Eph. ex-theol.* I, 1824.

3. *De fontibus historiae Eusebianae.*

4. *Einl. in die kan. Bücher des N. T.*, Berlin, 1822.

5. *Com. über das Ev. nach Johannes*, Mainz, 1829.

6. *Beitr. z. hist. krit. Einl. ins N. T.*, Halle, 1828.

7. *Leben Jesu*, Leipzig, 1829.

8. *Isagoge hist. crit. in libros Novi foederis sacros*, 1830.

9. *Einl. ins Neue Testament*, Tübingen, 1830.

10. *Die Authentie und der höhe Werth des Ev. Joh.*, Nürnberg, 1831.

11. *Reden über die Religion*, Berlin, 1831; *Einl. ins. N. T.*, 1845.

possible que cette idée du Christ, telle qu'elle ressort du IVe évangile, provienne de la réflexion humaine.

Dans son retentissant ouvrage « la Vie de Jésus », Strauss[1] attaquait surtout la valeur historique des récits évangéliques; en outre, acceptant les objections de Bretschneider, il rejetait l'origine johannique du IVe évangile. Celui-ci n'avait pu être écrit par un contemporain des événements, car il fourmillait d'invraisemblances et de contradictions. Pourtant, dans la 3e édition de son livre, 1838, il reconnut que les preuves de l'authenticité johannique qu'avaient fournies Neander[2] et de Wette[3] paraissaient fondées; puis, en 1840, il nia de nouveau l'origine johannique de l'évangile.

Weisse[4] admit que l'apôtre Jean avait rédigé par écrit quelques-unes des paroles de Jésus; amplifiées, elles sont devenues les discours du IVe évangile. Le cadre historique est fictif. Bruno Bauer[5] alla plus loin et soutint que tout, dans l'évangile, était l'œuvre d'un penseur de génie, d'un poète à l'imagination puissante, qui a tout inventé, sans s'appuyer sur des légendes antérieures. Lützelberger dénia aussi à l'apôtre Jean tous les écrits qui lui sont attribués et

1. *Das Leben Jesu*. Tübingen, 1835.
2. *Leben Jesu*, Hamburg, 1837.
3. *Kurzg. exeg. Kom. zum N. T.*, Leipzig, 1836.
4. *Die evang. Gesch. krit. und phil. bearbeitet*, Leipzig, 1838; *Die Evangelienfrage in ihrem gegenw. Stadium*, Leipzig, 1856.
5. *Krit. der ev. Gesch. des Johannes*, Berlin, 1840; *Kritik der Evangelien*, Berlin, 1850.
6. *Die kirch. Tradition über den Ap. Johannes und seine Schriften*, Leipzig, 1840.

rejeta la tradition d'un séjour de Jean à Éphèse. L'ouvrage aurait été écrit à Edessa, vers 130-135. Fischer[1] prouva par l'emploi péjoratif que faisait l'écrivain du terme οἱ Ἰουδαῖοι, qu'il ne pouvait être Juif lui-même. Dans leurs introductions au Nouveau Testament, Credner et Neudecker défendirent l'authenticité johannique ainsi que Frommann, Ebrard et Norton. Lücke[2] fit de nombreuses concessions quant à la valeur historique des discours de Jésus et l'enseignement christologique de l'évangile.

Avec Christian Baur et l'école de Tübingen commence une période nouvelle. Le IV[e] évangile, composé vers 160-170, fut l'écrit qui concilia définitivement dans une harmonie supérieure les divers partis qui, jusqu'alors, avaient divisé l'Église. Par une analyse détaillée et approfondie de l'évangile, Baur[3], marchant sur les traces de Bauer et Köstlin[4], s'efforça de prouver que le IV[e] évangile était une composition qui ne présentait aucun caractère historique. L'auteur, dit-il, s'inspirant des évangiles synoptiques, développe des enseignements doctrinaux, dont l'idée fondamentale est la doctrine du Logos, se manifestant sous ses divers aspects dans la vie de Jésus. Le Logos, vie et lumière, personnifié par celui-ci, luttait contre les ténèbres de ce monde; il triomphait par la glorification de Jésus. Écrit en un temps, où floris-

1. *Tüb. Zeitschr. für Theol.*, II, 1840.
2. *Com. über die Schr. des Ev. Johannes*, Bonn, 1833-36.
3. *Theol. Jahrbücher*, Tübingen, 1844. *Krit. Unters. über die kan. Evangelien*, Tübingen, 1844.
4. *Der Lehrbegriff des Ev. und der Briefe Johannis*, Berlin, 1843.

saient les idées gnostiques, il en tient compte, les simplifie, les rend acceptables. Il entre aussi en contact avec le montanisme par sa doctrine sur le Paraclet, par sa représentation du Christ comme le véritable agneau pascal qui rend inutiles les sacrifices juifs et, enfin, il donne à l'opinion qui devait triompher dans la controverse pascale son meilleur argument en fixant la mort du Christ au quatorzième jour de nisan. Ainsi, l'auteur réunissait dans une unité supérieure toutes les doctrines discutées de cette époque : la gnose, la doctrine du Logos, du Paraclet, la controverse pascale.

Schwegler[1] avait fourni des idées à Baur, lorsqu'il avait essayé de montrer comment le IV[e] évangile avait tenté de ramener le montanisme et le gnosticisme à l'unité catholique, et frayé la voie à l'observance occidentale de la Pâque. Zeller[2] soumit à une critique acérée les témoignages de la tradition en faveur de l'origine johannique et conclut à leur insuffisance. Köstlin[3] essaya de prouver que dans l'Église primitive la pseudépigraphie était d'usage courant; on avait coutume d'attribuer les livres à des auteurs qui ne les avaient jamais écrits et devaient, par leur nom, leur donner de l'autorité. Hilgenfeld[5] trouva peu satisfaisante

1. *Der Montanismus und die christ. Kirche des zweiten Jahr.*, Tübingen, 1841. *Das nachap. Zeitalter in den Hauptm. seiner Entwick.*, II, Tübingen, 1846.

2. *Th. Jahrbücher*, 1845, 1847, 1853, 1858, Tübingen.

3. *Ueber die pseudonymische Literatur in der ältesten Kirche, Th. Jahrb.*, 1851.

4. *Das Ev. und die Briefe Johannis,* Halle, 1849. *Die Ev. nach ihrer*

2.

l'analyse exégétique de Baur, et voulut expliquer l'évangile par la gnose valentinienne; l'auteur, d'origine païenne, écrivant, en Asie Mineure, vers 130-140, avait pour but de répandre dans l'Église les doctrines gnostiques en les mitigeant.

Les défenseurs de l'origine johannique du IVe évangile furent nombreux. Citons Merz[1], Hauff[2], Ebrard[3], Thiersch[4] et surtout Bleek[5], qui, sur tous les points, a réfuté Baur. Ses arguments sont, pour la plupart, ceux que l'on présente encore. Il admet cependant que l'idée du Logos trahit une influence alexandrine, mais fait remarquer que ce terme n'a été employé ni par Jésus, ni par Jean-Baptiste. Jean aurait écrit à Éphèse, après l'an 70, d'après ses souvenirs, ce qui n'entache en rien le caractère historique de son œuvre. Schweizer[6] signala comme additions le chapitre XXI et quelques récits.

De Wette[7] et Reuss[8] rejetèrent les hypothèses de Baur, mais émirent des doutes sur l'origine johannique de l'évangile, laquelle fut défendue par Hase, 1855, Luthardt, 1852-53-74, Meyer, 1852, Reithmayr,

Entstehung, Leipzig, 1854. *Der Pascha-Streit der alten Kirche*, Halle, 1860. *Einl. in das N. T.*, Leipzig, 1875.

1. *Studien der ev. Geistlichkeit Würtembergs*. 1844,
2. *Th. Studien und Krit.*, Gotha, 1844, 1846.
3. *Das Ev. Joh. und die neueste Hyp. über seine Entst.*, Zürich, 1845.
4. *Versuch zur Herst. des hist. Standpunkts für die Kritik der neutest. Schriften*, Erlangen, 1845.
5. *Beiträge zur Evangelienkritik*, Berlin, 1846; *Einl. in das N. T.*, Berlin, 1862.
6. *Das Ev. Johannis nach seinem innern Werthe*, Leipzig, 1841.
7. *Gesch. der heil. Schr. des N. T.*, Braunschweig, 1853.
8. *Lehrb. der Einl. in die kan. Bücher des N. T.*, Berlin, 1848.

Maier, Niermayer, 1852; Schneider, Mayer, 1854. Cependant Hase [1], en 1876, abandonna l'origine johannique directe et admit seulement une influence johannique. Ewald [2] accepta l'authenticité johannique médiate mais nia presque complètement la valeur historique de l'évangile. Bunsen [3] admit l'historicité du Christ johannique, mais déclara légendaire le récit de la résurrection.

Les partisans de l'école de Tübingen modifièrent les hypothèses de leur chef et s'attachèrent surtout à faire ressortir les raisons des divergences qui existent entre le IVe évangile et les synoptiques. Volkmar [4] soutint que cet évangile est un écrit de réaction contre le judéo-christianisme. Tobler [5] l'attribua à Apollos, qui aurait composé l'évangile d'après un écrit araméen de l'apôtre Jean. Pour Michel Nicolas [6] l'auteur est un chrétien d'Éphèse, qui se désigne sous le nom de presbytre dans la IIe et IIIe épître de Jean, et qui est connu dans la tradition sous le nom de presbytre Jean ; ses renseignements lui viendraient de l'apôtre Jean. D'Eichthal [7] se rattacha à Hilgenfeld. Stap [8] reproduisit les hypothèses de l'école. Weizsäcker [9] distingua aussi entre l'apôtre Jean et le rédacteur, disciple de Jean, qui a

1. *Gesch. Jesu*, Leipzig, 1876.
2. *Die johanneischen Schriften*, Göttingen. 1861.
3. *Bibelwerk für die Gemeinde*, Leipzig, 1858-70.
4. *Religion Jesu*, Leipzig, 1857 *Ursprung unserer Ev.*, Zürich, 1866.
5. *Die Evangelienfrage*, 1858 ; *Zeitschr. für die wiss. Th.*, Leipzig, 1860.
6. *Études critiques sur la Bible*, Paris, 1862.
7. *Les Évangiles*, Paris, 1863.
8. *Études hist. sur les origines du christianisme*, Paris, 1864.
9. *Untersuchungen über die ev. Gesch.*, Gotha, 1864.

reproduit l'idée qu'il s'était faite de Jésus en entendant les discours de son maître; malgré le caractère dogmatique de l'écrit, le fond des récits et des discours est historique. Scholten [1] attribua l'évangile à un chrétien païen d'origine, qui veut ramener dans leurs justes limites et rendre acceptables les doctrines gnostiques, marcionites et montanistes. Keim [2] contesta l'origine johannique en relevant le caractère philosophique des discours et les contradictions entre les données historiques fournies par cet évangile et celles des évangiles synoptiques et de Paul. Il rejeta le séjour de Jean à Éphèse; l'erreur viendrait d'Irénée, qui aurait attribué à Jean l'apôtre ce que Polycarpe avait raconté d'un autre Jean. Schenkel [3] nia tout rapport entre l'auteur de l'évangile et l'apôtre Jean. Tayler [4] crut que le IV[e] évangile avait été écrit à Éphèse vers 135-163, et que Jean le presbytre en était l'auteur. Se rattachant aux mêmes théories, avec quelques nuances, Hausrath, Immer, l'auteur de l'ouvrage anonyme *The supernatural Religion*, Davidson, Wittichen soutinrent que l'apôtre Jean avait composé l'évangile en Syrie pour combattre les Ébionites et que l'Apocalypse avait été écrite par Jean le presbytre.

Les défenseurs de l'authenticité johannique furent nombreux. Tischendorf [5], Riggenbach [6], Hofstede de

1. *Het Evangelie naar Johannes*, Amsterdam, 1866.
2. *Gesch. Jesu von Nazara*, Zürich, 1867.
3. *Das Christusbild der Ap. und der nachap. Zeit*, Leipzig, 1879.
4. *Attempt to ascertain the character of the fourth Gospel*, London, 1867.
5. *Wann wurden unsere Evangelien verfasst?* Leipzig, 1866.
6. *Die Zeugnisse für das Evang. Joh. neu untersucht*, Basel, 1866.

Groot [1] la soutinrent à nouveau, et s'attachèrent surtout à démontrer l'existence et la valeur du témoignage traditionnel en faveur de l'authenticité johannique. Steiz, Wabnitz, défendirent la tradition du séjour de l'apôtre Jean à Éphèse. Zahn, Riggenbach, Leimbach, Milligan rejetèrent l'existence d'un Jean le presbytre, distinct de Jean l'apôtre. Krenkel [2] admit un séjour en Asie de Jean l'apôtre, lequel aurait écrit l'Apocalypse mais non l'évangile.

Pour H. Holtzmann [3], le IVe évangile serait une composition libre, faite d'après les matériaux fournis par les évangiles synoptiques. Mangold [4] admit la valeur des preuves externes en faveur de l'authenticité, mais soutint que les difficultés internes s'y opposaient. D'Uechtritz [5] attribua l'évangile à un disciple de Jésus, natif de Jérusalem, qui s'est caché sous la figure de celui que Jésus aimait.

Vers 1870-73, Düsterdieck, Steinmeyer, Meyer, Hengstenberg, Lange, Astié, Godet [6], de Pressensé, Sanday [7], Leuschner, défendirent l'authenticité johannique de l'évangile dans son ensemble. Gess et Meyer [8] démontrèrent en particulier la valeur historique des

1. *Basilides als erster Zeuge für das Alter der N. T. Schriften, insbesondere des Joh.* Leipzig, 1868.

2. *Der Apostel Johannes*, Berlin. 1871.

3. *Zeitschr. für die wiss Th.*, 1866, 1871, 1875, 1877. Leipzig. *Einl. in das N. T.*, Freiburg, 1886. *Hand. Com. zum N. T.*, Tübingen. 1893.

4. *Einl. in das N. T.*, von Bleek; IVe Aufl. von Mangold, Berlin, 1886.

5. *Studien über den Ursprung des Ev. nach Joh.*, 1876.

6. *Com. sur l'évangile de saint Jean*, Neuchatel.

7. *Authorship and hist. character of the IVth Gospel*, London, 1872.

8. *Die Echtheit des Ev. Johannes,* Schaffhausen, 1854.

discours de Jésus. Les deux meilleurs défenseurs de l'authenticité ont été à cette époque Luthardt[1] et Beyschlag[2].

Renan[3] admit pour les faits du IVe évangile une tradition venant de Jean l'apôtre, qui aurait séjourné à Éphèse et serait l'auteur de l'Apocalypse; il admit même que Jean aurait rédigé des notes, mais il rejeta la valeur historique des discours, tout en reconnaissant qu'il s'y rencontre « d'admirables éclairs, des traits qui viennent vraiment de Jésus ». Plus tard, 1872, il crut que l'auteur pourrait être Jean le presbytre ou Ariston ou peut-être Cérinthe.

Reuss[4] a soutenu d'abord l'origine apostolique du IVe évangile et en même temps le caractère artificiel des discours de Jésus. Plus tard, il rejeta totalement l'origine johannique et regarda l'évangile comme un traité de théologie. Sabatier[5], qui avait, tout d'abord, soutenu l'authenticité johannique, la rejeta plus tard et affirma seulement « que le IVe évangile peut et doit être ramené à l'apôtre Jean, mais d'une façon médiate et indirecte. Il représente la forme qu'avait revêtue l'histoire évangélique en Asie Mineure dans le cercle où s'était exercé son long ministère ». D'après lui on y distingue très nettement la préoccupation du théologien

1. *Das johanneische Evangelium*, Nürnberg, 1854. *Der joh. Ursprung des vierten Evangelium*, Leipzig, 1874.

2. *Zur johan. Frage*, Halle, 1876.

3. *Vie de Jésus*, Paris, 1863. *L'Antéchrist*, Paris, 1873. *L'Église chrétienne*, Paris, 1879.

4. *Hist. de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, Strasbourg, 1864. *La Théologie johannique*, Paris, 1879.

5. *Essai sur les sources de la vie de Jésus*, Paris, 1866.

et du commentateur aussi bien que la tradition positive d'un témoin de Jésus. Hase[1], d'abord défenseur de l'authenticité, 1829, crut, 1876, que, sous l'influence des récits de Jean, s'était formée une tradition d'abord orale, où entrait la notion du Logos. Cette tradition a été rédigée par écrit par un disciple de l'apôtre.

Ezra Abbot[2] a examiné en détail les témoignages des écrivains ecclésiastiques en faveur de l'authenticité et a conclu à leur valeur probante. Wescott et Salmon, étudiant l'authenticité johannique dans son ensemble, conclurent aussi à l'affirmative.

Thoma[3] vit, dans le IVe évangile, le travail d'un judéo-chrétien, de culture alexandrine, vivant à Éphèse et écrivant vers 134. Les écrits de l'Ancien Testament, la Genèse et Job, les livres grecs de l'Ancien Testament, les écrits de Philon, les épîtres de Paul et l'Apocalypse, mais, avant tout, les évangiles synoptiques ont fourni à l'auteur la matière de son livre. Le Christ johannique est la personnification du concept de la Théophanie, la Schekhina; l'évangile johannique, qui réunit l'idée du Logos, formée à Alexandrie, avec la figure du Christ des synoptiques, est essentiellement un livre d'enseignement doctrinal sous forme de biographie.

Jacobsen[4] retrouva dans les évangiles synoptiques, surtout dans Luc, les sources des récits du IVe évangile, que l'auteur a retravaillées. Pour Hönig[5], tous

1. *Das Leben Jesu*, 1829. *Geschichte Jesu*, Leipzig, 1876.
2. *External evidence of the fourth Gospel*, Boston, 1880.
3. *Die Genesis des Johannes-Evangelium*, Berlin, 1882.
4. *Untersuch. über das Johannes-Evangelium*, Berlin, 1884.
5. *Beitr. zur Aufkl. über das vierte Ev.; Z. w. Th.*, Leipzig, 1884.

les faits de l'évangile sont des allégories ou des figures symboliques; pour Franke[1], le facteur idéal joue encore un plus grand rôle dans cet évangile que dans les synoptiques. Wendt soutint une hypothèse que nous retrouverons développée plus tard. O. Holtzmann[2] pensa que l'auteur avait utilisé les évangiles synoptiques et une autre tradition qui s'était appuyée sur ceux-ci. Son point de vue était celui de l'alexandrinisme, transformé par les idées pauliniennes. Pour Pfleiderer[3], le IVe évangile n'a aucun rapport avec les synoptiques; c'est un produit artificiel, reproduisant les idées régnantes dans les cercles grecs chrétiens; c'est une allégorie transparente d'idées religieuses et dogmatiques. Evans[4] partit de l'authenticité johannique reconnue de l'Apocalypse pour établir celle de l'évangile en prouvant que les deux écrits viennent du même auteur. Von der Goltz[5] admit que l'apôtre Jean avait vécu à Ephèse jusqu'au temps de Trajan, mais il trouva le IVe évangile trop imprégné de spéculations grecques et trop entaché d'erreurs historiques pour être l'œuvre de l'apôtre Jean. Il aurait été écrit librement par un disciple d'après les notes de son maître ou des traditions orales.

Keppler, Schanz, Chastand, Salmon et Bovon défendirent l'authenticité johannique.

H. Delff[6] pensa que le disciple bien-aimé n'était pas

1. *Das Johannes-Evangelium*, Darmstadt, 1887.
2. *Die Anlage des Johannes-Ev.; St. Kr.*, Gotha, 1884.
3. *Das Urchristenthum*, Berlin, 1887, 1903.
4. *St. John the author of the fourth Gospel*, London, 1888.
5. *Ignatius von Ant. als Christ. und Th.*, Leipzig, 1894.
6. *Das vierte Evangelium*, Husum, 1890. *Die geschichte des Rabbi Jesu von Nazareth*, Leipzig, 1889.

du nombre des Douze, mais qu'il était natif de Jérusalem, et issu de riche famille sacerdotale. Polycrate d'Éphèse nous apprend, en effet, que le Jean qui reposa sur la poitrine du Seigneur était prêtre, et portait sur le front le bandeau d'or. Il était connu du grand-prêtre, Jn. XVIII, 15, et il semble être bien au courant de ce qui se passa dans le Sanhédrin, VII, 45-52; XI, 47-53; XII, 10. C'était un judéo-chrétien et ses liens de parenté intellectuelle sont à chercher dans les Midraschim et le Talmud, et non dans Philon, car la doctrine du Logos est extérieure à l'évangile et n'est qu'une addition postérieure. Il a voulu prouver aux Juifs que Jésus était le Messie. Delff tenait aussi certaines parties du ministère galiléen pour des interpolations et rejetait quelques parties des discours. Jésus enseignait à la manière des rabbins de son temps; le hollandais Bolland adopta cette hypothèse[1]. Schürer[2] attaqua l'authenticité johannique du IV[e] évangile en montrant celui-ci en opposition avec les synoptiques pour les faits et pour les dicours. Il y signala en outre une tendance hostile au judaïsme qu'on ne comprendrait pas chez un auteur, juif d'origine et d'éducation, et, d'autre part, les traces d'une culture philosophique grecque, incompréhensible chez un pêcheur juif. La langue est aussi trop dégagée d'hébraïsmes. Sanday[3] discuta ces observations et conclut à l'authenticité comme avaient fait Gloag, Dods et Düsterdieck.

1. *Het Johannes Evangelie*, Batavia en Noordwijk, 1891.
2. *The fourth Gospel, Cont. Review*, London, 1891.
3. *D[r] Schürer on the fourth Gospel*; *Cont. Review*,. London, 1891.

D'après Brandt[1], l'auteur du IVe évangile avait pour source unique les évangiles synoptiques, mais il mêlait ses visions aux récits historiques. Son but était de spiritualiser le christianisme, qui tendait, sous l'influence de Pierre, à tomber dans le légalisme juif. Köller[2] déclara que le IVe évangile était historique; puis il distingua ce qui est proprement parole du Seigneur, ce qui est un mélange de paroles du Seigneur et d'idées provenant de l'évangéliste, et enfin ce qui appartient totalement à l'évangéliste.

Bugge, Luthardt, dans la nouvelle édition de son commentaire, Bestmann et Maclean, Pölz et Mayer, soutinrent l'authenticité johannique. Jülicher[3] pensa que l'évangile et l'Apocalypse ne pouvaient être attribués à un même auteur et que l'Apocalypse était probablement l'œuvre d'un nommé Jean. L'auteur du IVe évangile serait un chrétien de la seconde génération, né de parents judéo-chrétiens; son attitude envers les Juifs est si hostile et si éloignée d'eux, qu'il n'emploie plus le terme οἱ Ἰουδαῖοι dans son sens national, mais simplement pour désigner les adhérents d'une religion dépassée, hostile aux enseignements du Christ. Il a pu être initié aux idées philosophiques grecques et connaître les doctrines pauliniennes fondamentales. Dans l'évangile, les discours, forme et fond, sont de l'écrivain, et on ne peut en attribuer la substance à Jé-

1. *Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christenthums*, Leipzig, 1893.

2. *Von der Welt zum Himmelreich*, Halle, 1892.

3. *Einleitung in das N. T.*, Tübingen, 1894.

sus-Christ. Pour les faits, cet évangile est en partie un roman. Corssen [1] estima que l'auteur du IVe évangile avait composé un évangile sous le nom de Jean, comme pendant aux Actes de Jean de Leucius.

Pour Resch [2], l'auteur de l'évangile est l'apôtre Jean, écrivant sous l'inspiration de l'Esprit, qui lui apprend ou lui remémore tout ce que disait Jésus. Batiffol [3] donna une explication analogue des différences qui existent entre les discours de Jésus dans les synoptiques et le IVe évangile : « Jean interprète la pensée de son maître ». Wüttig [4] soutint que le IVe évangile avait été écrit avant les synoptiques, ce qui explique les omissions des uns et des autres. Bousset [5] ne crut pas à l'existence de deux Jean en Asie Mineure, Jean l'apôtre et Jean le presbytre. Il n'y aurait eu que Jean le presbytre, qui se nomme dans l'Apocalypse. Il était de Jérusalem et de famille sacerdotale ; c'est lui qui a écrit le IVe évangile.

Dans ses divers ouvrages sur le Nouveau Testament B. Weiss [6] a pris une position spéciale ; il a professé l'authenticité johannique de l'écrit, mais dans son commentaire il a interprété quelques récits de façon à leur enlever toute valeur historique ; pour les discours, il a cherché à distinguer ce qui vient directement de

1. *Monarchianische Prologe*, Leipzig, 1896.
2. *Paralleltexte zu Johannes*, Leipzig, 1896.
3. *Six leçons sur les Évangiles*, Paris, 1897.
4. *Das Joh. Ev. und seine Abfassungszeit*, Leipzig, 1897.
5. *Die Offenbarung Johannis*, Göttingen, 1896.
6. *Evangelium Johannis*, Göttingen 1902. *Leben Jesu*, Berlin, 1902. *Einl. in das N. T.*, Berlin, 1907.

Jésus et ce qui appartient à Jean. Zahn[1] a été plus conservateur; il admit toutes les opinions traditionnelles sur le IV[e] évangile, sauf qu'il attribua le XXI[e] chapitre à des disciples de Jean, écrivant du vivant de l'apôtre et répétant des paroles de leur maître. Leur but était d'attester que Jean était l'auteur de l'évangile. Papias, d'après Zahn, aurait parlé de l'évangile de Jean. Pour Harnack[2] la question de savoir si l'apôtre Jean est allé en Asie reste ouverte; mais il affirma qu'il n'a jamais été l'évêque suprême d'Asie. C'est plutôt Jean le presbytre, un Juif de culture hellénique, disciple du Seigneur dans un sens large, qui a pu l'être; il a vécu longtemps à Éphèse jusqu'au temps de Trajan; vers la fin du règne de Domitien il a publié l'Apocalypse et entre 80 et 110 écrit l'évangile et les épîtres; il les adressait à une petite école de disciples et s'appuyait sur des traditions qu'il aurait reçues de l'apôtre Jean. Pour Baldensperger[3] ce livre n'est pas une œuvre doctrinale, mais un écrit de circonstance, dirigé contre les disciples de Jean-Baptiste; le but de l'auteur était de prouver que Jésus était le Messie et que le Baptiste devait s'effacer devant lui. Loofs[4] crut que les souvenirs de l'apôtre, écrivant longtemps après les événements, étaient très affaiblis, ce qui oblige à supposer une grande part d'inexactitude historique soit dans les récits, soit dans

1. *Einleitung in das N. T.*, Leipzig, 1896. *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig, 1907.

2. *Die Chronologie der altch. Litteratur*, I[er] Band, Leipzig, 1897.

3. *Der Prolog des vierten Ev.*, Freiburg, 1898.

4. *Die Auferstehungsberichte und ihr Wert*, Leipzig, 1898.

les discours. D'après Albert Réville[1], le Jésus du IV[e] évangile est transfiguré systématiquement et idéalisé au point qu'on peut se demander souvent si l'on se trouve en présence d'un personnage historique ou d'un postulat métaphysique, ramené par des procédés arbitraires aux apparences d'une vie humaine. L'auteur, imbu des idées philoniennes sur le Logos, et écrivant vers 130-140, a voulu prouver que celui qui a vécu en Palestine sous le nom de Jésus n'est autre que le Logos, révélateur de Dieu dans le monde et dans l'humanité. Cela ressort des modifications, adjonctions et suppressions qu'il fait subir à l'histoire synoptique. Cependant, l'évangile a conservé des traits historiques, empruntés à des traditions inconnues aux évangiles synoptiques. D'après Fries[2], l'évangile des Hébreux serait la source principale du IV[e] évangile et c'est l'hérétique Cérinthe qui aurait été l'interpolateur ou le traducteur.

Wetzel, Camerlynck, Schanz, Knabenbauer, Bovon, Belser, soutinrent l'authenticité johannique. Kreyenbühl[3] rejeta le témoignage de saint Irénée sur l'origine johannique du IV[e] évangile et attribua celui-ci au gnostique Ménandre d'Antioche, qui n'a pas eu l'intention de raconter une vie réelle du Seigneur, mais a voulu présenter à ses adhérents un Christ spirituel, en opposition avec le Christ terrestre et charnel de la tradition. Pfleiderer se rattacha à cette hypothèse.

1. *Jésus de Nazareth,* Paris, 1897.
2. *Det fjärde evangeliet och hebreer evangeliet,* Stockholm, 1898.
3. *Das Evangelium der Wahrheit,* Berlin, 1900.

Sense[1], de son côté, soutint que l'auteur du IVe évangile était l'ébionite Cérinthe. Wendt[2] supposa l'existence de Logia johanniques ou discours du Seigneur, précédés de courtes introductions et rédigés par l'apôtre Jean. Un rédacteur les aurait enchâssés dans un récit historique, reproduisant la tradition de son temps sur la vie de Jésus. Soltau[3] adopta une opinion analogue. Briggs[4] arriva à peu près aux mêmes résultats, en attribuant l'ordre qui règne dans l'évangile et la chronologie des faits au dernier rédacteur, qui a arrangé les faits plutôt suivant le sujet que suivant leur ordre dans le temps. « L'évangile de Jean est aussi partiellement une compilation, où entrent un évangile primitif de Jean en langue hébraïque et l'hymne du Logos dans le prologue. » Jean Réville[5] rejeta comme sans valeur le témoignage d'Irénée ; tout, dans le IVe évangile, est type et allégorie ; le disciple anonyme est un personnage typique comme tous ceux que l'évangéliste a introduits dans la tradition évangélique ; ce n'est pas lui qui a écrit l'évangile ; l'auteur n'était ni témoin oculaire, ni apôtre. Les discours, qu'il fait prononcer à Jésus, sont fictifs ; les personnages n'ont aucune réalité historique ; les données géographiques souvent sont inexactes. « Il n'y a vraisemblablement

1. *A free enquiry into the origin of the fourth Gospel*, London. 1899.

2. *Die Lehre Jesu*, Göttingen, 1901. *Das Johannesevangelium*, Göttingen, 1900.

3. *Zeitschr. für die Neutest. Wiss.*, Giessen. 1901.

4. *Intr. to the study of holy Script.*, New-York, 1899.

5. *Le quatrième Évangile*, Paris. 1901.

pas une seule parole de cet évangile qui soit la reproduction exacte d'une parole de Jésus, ni un seul événement qui soit rapporté tel qu'il s'est passé, pour lui-même, et non pour sa portée symbolique », p. 336. « Le IVe évangile c'est l'Apocalypse spirituelle, la révélation du sens profond de l'évangile par un idéaliste alexandrin, l'adaptation de l'Évangile araméen à l'esprit grec, la piété chrétienne définitivement dégagée de toute compromission avec le réalisme juif et avec les fantasmagories de l'imagination messianique », p. 335. « Le IVe évangile a été la consignation par écrit des traditions idéalistes, nées dans l'Asie hellénique, comme nos évangiles synoptiques auraient été antérieurement la consignation par écrit des traditions positives, qui venaient de Galilée ou de Jérusalem », p. 335.

D'après Moffatt[1] la réflexion théologique sur les paroles de Jésus, déjà en travail dans les évangiles synoptiques, et dont un exemple nous est parvenu dans les Logia de Behnesa, prend un développement complet dans le IVe évangile. Jésus est peint dans les termes de la métaphysique courante; la réflexion mystique sur les réminiscences des paroles de Jésus est accompagnée d'antithèses telles que lumière et ténèbres, vie et mort. La façon dont l'auteur traite son sujet prouve qu'il ne vivait plus en un temps où il pouvait être dominé par la tradition synoptique.

D'après Gore[2], l'apôtre Jean a écrit un supplément

1. *The historical New Testament,* Edinburgh, 1901.
2. *The problem of the fourth Gospel,* London, 1902.

aux évangiles synoptiques d'une façon subjective comme aurait fait un idéaliste. Grill[1] rattacha le IVe évangile au gnosticisme. L'idée du Logos y est dominante; les rapports avec Philon sont étroits; seulement, à la place du Logos philonien, impersonnel, l'auteur inconnu a substitué la parole de Dieu, personnifiée dans la Bible; mais il n'a pas voulu se servir du terme qui avait été employé par les gnostiques. Les autres termes de l'évangile doivent être interprétés comme en opposition avec le gnosticisme. Le Fils de l'homme n'est pas un homme. mais une hypostase de Dieu sous forme humaine avec laquelle le Christ vit dans une union mystique réelle.

Loisy[2] tint comme à peu près non avenus les témoignages anciens sur l'origine johannique de l'évangile. Pour lui, l'auteur était un converti du judaïsme hellénique, initié aux idées de Philon; il a écrit pour un petit groupe d'initiés. Son livre n'est pas historique, mais allégorique, mystique et symbolique. Il n'a aucun souci de la vie réelle du Christ; s'il emploie quelquefois des données chronologiques ou géographiques, c'est pour placer dans un cadre ses allégories et ses symboles. Il était prêt à conserver comme à sacrifier de l'histoire tout ce que le bien de son enseignement lui paraissait réclamer. Il utilise comme symbole les faits qu'il a empruntés à la tradition; il en compose même de nouveaux à l'aide de données prises çà et là. Le but du livre est principalement didactique, mais

1. *Unters. über die Entst. des IV Ev.*, Tübingen, 1902.
2. *Le quatrième Évangile*, Paris, 1903.

non pas précisément dogmatique. L'auteur veut confirmer pratiquement le chrétien dans la foi, laquelle est l'adhésion de l'âme tout entière au Christ, la vie de l'âme dans le Christ, conçu comme Verbe incarné, principe de régénération spirituelle, aliment de vie surnaturelle. Les idées johanniques ne sont que la forme intellectuelle de cette foi qui, dans son fond, est l'union mystique du Christ et du fidèle, l'inhabitation du Christ dans le croyant et du croyant dans le Christ (p. 94). Dans cet évangile on trouve non seulement la pensée de Jésus, mais aussi tout le mouvement, qui s'est opéré dans la pensée chrétienne depuis Jésus jusqu'au temps où l'auteur anonyme écrivait. L'œuvre est puissamment une et tous les emprunts faits aux doctrines ambiantes sont complètement assimilés.

Le P. Calmes [1] maintint l'origine johannique du IVe évangile, mais d'une façon médiate seulement. Il faut chercher la source principale de l'évangile dans cet enseignement oral qui, vers la fin du Ier siècle, florissait en Asie Mineure et dont l'apôtre saint Jean fut l'âme. L'apôtre bien-aimé recueillant ses souvenirs personnels, les commentant devant ses disciples et en déduisant les principes du dogme chrétien, tels sont, à n'en pas douter, les faits qui ont présidé à la formation du dernier évangile. Le P. Calmes soutint aussi le caractère historique des faits racontés, tout en admettant le caractère didactique et allégorique du livre, produit de méditations et de spéculations profondes.

1. *L'Évangile selon saint Jean*, Paris, 1904.

Le fond historique est mis au service de l'enseignement théologique. D'ailleurs, l'allégorie n'a pas dans le IVe évangile les proportions qu'on lui attribue et, aux endroits où il est permis d'en constater la présence, elle ne va pas jusqu'à ruiner le fond historique du récit.

Pour Drummond [1] l'origine johannique du IVe évangile est démontrée par les témoignages des écrivains du IIe-IIIe siècle et par l'examen interne de l'évangile. L'auteur a écrit une biographie de Jésus, destinée à faire mieux comprendre ce qu'était le Seigneur. Il ne dépend pas de Philon. Les discours ne sont pas une reproduction littérale des paroles de Jésus ; ils en sont à un certain degré l'interprétation, telle qu'elle était adoptée dans les communautés chrétiennes du temps. Ils contiennent cependant un grand nombre de discours authentiques et de Logia du Seigneur, littéralement reproduits.

Stanton [2] affirma que Justin a connu le IVe évangile et s'en est servi ; il le tint pour le rapport fidèle du témoignage d'un disciple personnel de Jésus sur les paroles et les actes du Christ, p. 91. L'évidence externe se prononce nettement en faveur du séjour de l'apôtre Jean en Asie et lui attribue le IVe évangile. Il est possible pourtant que l'on ait substitué l'idée que l'apôtre était proprement l'auteur à celle qui lui accordait seulement le rôle d'un témoin qui aurait rapporté les paroles du Maître. D'après Wrede [3], le IVe évangile est un

1. *The character and authorship of the fourth Gospel*, London, 1903.
2. *The Gospels, as historical documents*, Cambridge, 1903.
3. *Charakter und Tendenz des Johannesevang.*, Tübingen, 1903.

écrit théologique et polémique, destiné à établir une doctrine christologique d'origine gnostique; ni les faits, ni les discours ne sont historiques. Pour Pfleiderer[1], le IVe évangile est d'un bout à l'autre un livre didactique sous forme historique; c'est une « transparente allégorie d'idées religieuses et dogmatiques ». Schmiedel[2] soutint qu'il était impossible d'attribuer l'évangile à un apôtre; il ne peut être un témoin oculaire celui qui a présenté un récit historique aussi en désaccord avec les faits, tels qu'ils sont établis par les synoptiques; de plus, un apôtre n'aurait pu être à ce point imbu d'idées alexandrines et gnostiques; un contemporain de Jésus-Christ, qui aurait vécu jusqu'au IIe siècle, n'aurait pas été capable d'écrire un livre d'une telle profondeur. Par ces considérations sont exclus aussi bien que Jean, fils de Zébédée, tous les témoins oculaires, y compris Jean le presbytre.

Von Soden[3] affirma que le IVe évangile n'était pas une œuvre historique; il saute aux yeux que l'auteur n'a pas voulu raconter une histoire et qu'il n'a pas arrangé son récit d'après l'ordre réel des événements. Les discours de Jésus s'adressent non pas aux auditeurs qui sont censés les avoir entendus, mais aux lecteurs de l'évangile. Cet évangile est une apologie de la foi en Jésus-Christ contre le judaïsme. L'auteur était un Juif; ce n'était pas un Galiléen. Il possède une formation philosophique, analogue à celle des

1. *Neue Werke üb. das 4 Evangelium*, Leipzig, 1902.
2. *The fourth Gospel; Encycl. bibl.*, col. 2518, London, 1901.
3. *Urchristliche Litteraturgeschichte*, Berlin, 1905.

écoles d'Alexandrie; il connaissait les principales épîtres de Paul et l'évangile de Marc, ainsi que la Ire épître de Pierre et l'épître aux Éphésiens.

Bacon a prétendu [1] avoir démontré que l'évidence externe, dans la mesure dont nous possédons ses témoignages, soit que nous interprétions ses données ou son silence, peut aussi bien être invoquée pour ou contre l'authenticité johannique. Par l'examen de l'écrit il distingue trois rédacteurs : le premier serait, pour le fond de l'évangile, l'apôtre Jean; ensuite viendrait celui qui aurait rédigé l'évangile dans son ensemble; puis, l'auteur du chapitre XXI, qui serait Jean le presbytre. Enfin, il y aurait eu un éditeur du tout. On y trouvera des conceptions idéales plutôt que des données historiques. La littérature johannique dans toute sa structure nous révèle l'effort du paulinisme dans la deuxième génération après le grand apôtre, en partie pour se définir contre le pseudo-paulinisme des gnostiques docètes, en partie pour trouver une ancre solide dans la vie historique de Jésus et dans le nouveau commandement qu'il nous a donné.

Enfin, Sanday [2] conclut de son examen que l'auteur était un témoin oculaire, un homme apostolique, ou dans le sens étroit du mot apôtre, ou dans le sens plus large. L'évangile se donne lui-même comme une autorité de première main, et l'auteur écrit en se plaçant au point de vue du cercle apostolique; il donne ses expériences

1. *The Johannine problem; Hib. Journal*, London, 1904.
2. *The criticism of the fourth Gospel*, Oxford, 1905.

personnelles comme celles d'un apôtre ; en outre, le récit de l'évangile correspond dans ses détails aux conditions réelles du temps et du lieu, dans lesquelles les scènes se sont passées, conditions qui cependant se modifient rapidement et disparaissent. Pour les discours, il en est qui semblent assez littéralement rapportés ; par exemple, les dialogues ou les controverses avec les Juifs. Plusieurs discours semblent issus de sentences aphoristiques, que l'évangéliste a répétées et renforcées par ses expressions propres, de sorte que l'on ne distingue pas toujours entre les paroles du Seigneur et celles de l'évangéliste. En conséquence, les souvenirs historiques, les réflexions, et les interprétations, fruit de la réflexion et de l'exégèse de l'auteur, nous sont parvenus inextricablement mélangés. D'après Burkitt [1], l'auteur était un juif de Jérusalem, qui connaissait bien la topographie de la ville et le calendrier juif. Avant sa conversion au christianisme, il était sadducéen et prêtre. Il croit à la résurrection spirituelle par Jésus-Christ, mais non à la résurrection matérielle qu'enseignaient les Pharisiens. Il a écrit pour prouver la réalité de Jésus-Christ, mais il n'était pas historien. Pour lui, les idées seules et non les faits étaient des réalités. Pour Goëbel [2], Jean, le disciple bien-aimé, est l'auteur du IVe évangile ; les discours sont authentiques. Lepin [3] affirma que tout s'unit pour aboutir à l'authenticité johannique du IVe évangile, le témoi-

1. *The Gospel History and its transmission*, Edinburgh, 1906.
2. *Die Reden des Herrn nach Johannes;* Kap. I-XI. Gütersloh, 1906.
3. *L'origine du quatrième Évangile*, Paris, 1907.

gnage de la tradition et l'examen interne du livre. Actuellement, d'après Knowling[1], les critiques les plus compétents, Burkitt, Gardner, von Soden, Wendt, reconnaissent qu'il existe une certaine connexion entre le IVe évangile et le disciple bien-aimé, ou, au moins, entre le IVe évangile et un témoin oculaire des faits qui y sont racontés. Il y a trop de détails minutieux répandus à travers tout le récit pour qu'il en soit autrement. Soltau[2] admit un protévangile de Jean qui contenait approximativement les ch. I-VI et XVIII-XX. Le reste proviendrait d'un fond légendaire et d'un recueil de discours.

En résumé, ces diverses opinions sur l'origine et la nature du IVe évangile peuvent être classées sous trois chefs : 1° Admission complète de l'authenticité johannique du IVe évangile et valeur historique des faits et des discours : les critiques catholiques, quelques-uns avec certaines réserves, Calmes; plusieurs critiques protestants, Luthardt, Beyschlag, Zahn; la plupart des théologiens anglicans, Sanday, quelques-uns aussi avec des distinctions. 2° Rejet total de l'origine johannique et de la valeur historique de l'œuvre. Chacun des critiques présente son hypothèse particulière, origine judéo-alexandrine, gnostique, etc. 3° Admission partielle de l'authenticité et de la valeur historique : l'écrit proviendrait dans son fond de l'apôtre, mais aurait été rédigé par un disciple. L'écrit se rattacherait à une tradition venant de Jean l'apôtre et repré-

1. *Literary Criticism and the New Testament*, p. 82, London, 1907.
2. *Die Entst. des vierken Ev. Th. St. Kr.*, 1908.

sentée par l'école d'Éphèse ; l'écrit serait composé de sources diverses de valeur inégale. Il y aurait lieu d'y reconnaître des allégories, des symboles, sur l'étendue desquels on ne s'accorde pas. Les discours ne représentent les paroles authentiques du Seigneur que dans leur fond ; il faut admettre le travail de la conscience chrétienne et de l'évangéliste sur ces enseignements. D'après quelques-uns, ces discours sont l'œuvre propre de l'évangéliste sans aucune attache aux enseignements du Seigneur.

La question johannique comporte deux questions desquelles dépendent toutes les autres : l'origine du IVe évangile, la valeur historique de l'écrit.

§ 2. — Origine du IVe évangile [1].

Nous devons étudier : I. les témoignages que nous ont laissés les écrivains du IIe-IIIe siècle sur l'origine du IVe évangile ; II. la vie de Jean l'apôtre; III. le témoignage que l'écrit lui-même nous donne sur son auteur.

I. — TÉMOIGNAGES DES PREMIERS ÉCRIVAINS CHRÉTIENS SUR L'ORIGINE DU IVe ÉVANGILE.

Nous possédons sur le IVe évangile deux séries de

1. CAMERLYNCK, *De quarti evangelii auctore dissertatio.* Lovanii, 1899; Brugis, 1900. — CALMES, *Évangile selon saint Jean.* Paris, 1904. — GODET, *Introduction historique et critique sur l'Év. selon saint Jean*, Neuchatel, s. d. — SANDAY, *Criticism of the fourth Gospel*, Oxford, 1905. — LOISY, *Le quatrième Évangile*, Paris, 1903. — DRUMMOND, *The character and authorship of the fourth Gospel*, London, 1903. — LEPIN, *L'origine du quatrième Évangile*, Paris, 1907.

témoignages : en première ligne nous placerons ceux qui nous renseignent nettement sur l'origine de l'écrit et en seconde ceux qui nous montrent que cet évangile a été connu et cité dès le commencement du IIe siècle. La deuxième partie doit être traitée en premier lieu parce que ces traces que nous trouvons du IVe évangile dans les écrivains chrétiens nous apprendront l'existence et la diffusion de cet écrit, l'estime dans laquelle il était tenu, et nous préparerons à comprendre les témoignages des écrivains qui en affirment l'origine johannique.

1° *Traces du IVe évangile dans les écrits du IIe siècle.* Si nous acceptions toutes les ressemblances que Resch[1] a relevées entre le IVe évangile et les écrivains des trois premiers siècles, l'évangile aurait laissé des traces nombreuses dans la littérature chrétienne primitive; mais il y a lieu d'y regarder de près et de fixer exactement les degrés de ressemblance. Constatons, en passant, que les ressemblances qu'on a prétendu instituer entre IV *Esdras*, V, 18, et Jn. X, 12; IV *Esd.* XVI, 39 et Jn. XVI, 21, sont illusoires.

Examinons d'abord la Doctrine des douze apôtres. On ne peut y relever aucune citation textuelle du IVe évangile, mais il existe entre les deux écrits des ressemblances d'expressions et de pensées trop nombreuses pour qu'il n'y ait pas un rapport entre eux. Mais quel est-il? Les points de contact sont très marqués entre les prières eucharistiques de la Didachè, IX, X, et la prière de Notre-Seigneur, la veille de sa mort, pendant et après le repas qu'il prit avec ses

1. *Paralleltexte zu Johannes*, Leipzig, 1896.

disciples, Jn XIV-XVII. Dans les deux prières Dieu est appelé Père saint, Πάτερ ἅγιε, Jn. XVII, 11 = *Did.* X, 2, terme qui n'est employé nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament. Les actions de grâces que nous trouvons dans la Didachè, X, 2, pour le saint nom que Dieu a fait habiter dans nos cœurs, pour la connaissance, la foi et l'immortalité qu'il a révélées par Jésus-Christ, répondent aux déclarations solennelles de Notre-Seigneur : « C'est la vie éternelle qu'ils vous connaissent, vous le seul vrai Dieu », Jn. XVII, 3. « J'ai manifesté votre nom à ceux-ci », XVII, 26. Les prières pour l'unité et pour la sanctification de l'Église, pour sa délivrance de tous les maux et son perfectionnement dans l'amour de Dieu, *Did.* X, 5, ne nous rappellent-elles pas des prières identiques de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Qu'ils soient un », Jn. XVII, 11. « Que vous les préserviez du mal », *ib.* 15. « Sanctifiez-les », *ib.* 17. « Afin qu'eux aussi soient sanctifiés », *ib.* 19. « Qu'ils soient consommés en un », *ib.* 23? A comparer encore : *Did.* X, 2. = Jn. I, 14; XVII, 6, 11; *Did.* IX, 2; = Jn. XV, 1; *Did.* X, 5 = I Jn. 10; *Did.*, IX, 2, 3; X, 2 = Jn. XV, 15; *Did.* XI, 2 = Jn. IV, I. De ces nombreuses similitudes de texte conclura-t-on que la Didachè s'est servie du IVe évangile? On pourrait tout aussi bien supposer que c'est saint Jean qui a connu la Didachè. Mais si l'on remarque que ce sont les prières eucharistiques de la Didachè, qui seules présentent des ressemblances assez frappantes avec le IVe évangile, si l'on se rappelle que ces prières, destinées à un usage liturgique, sont aussi anciennes

dans l'Église que le rite qu'elles accompagnent, et qu'elles ont par conséquent une origine apostolique, on verra de suite que la Didachè ayant reproduit les prières d'actions de grâces que les apôtres avaient composées d'après la prière sacerdotale de Notre-Seigneur, et que saint Jean ayant répété les paroles originales de Jésus-Christ, les deux ouvrages ont dû inévitablement se rencontrer et offrir de nombreux points de ressemblance. Remarquons en passant l'usage que l'on pourra faire de la Didachè pour répondre à certaines attaques contre l'authenticité du IVe évangile. Les prières eucharistiques, IX, X, prouvent, par les rapprochements établis plus haut, que les discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ et les doctrines du IVe évangile ont pu exister avant le milieu du IIe siècle. En particulier, ces doctrines ne sont pas étrangères, comme on l'a dit, à la prédication apostolique, et ne dérivent pas nécessairement des spéculations alexandrines ou gnostiques.

Les ressemblances que l'on a relevées entre le IVe évangile et la Ire épître de Clément sont trop vagues pour que l'on suppose une dépendance littéraire. Voici les passages les plus significatifs :

Jn. XVII, 3 : ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν, καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.	Cl. Rom. LIX, 4 : γνώστωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ παῖς σου. LIX, 3 : εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον.
XII, 28 : πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα.	XLIII, 6 : εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου Θεοῦ.

Les idées sont les mêmes, mais peuvent provenir de la prédication chrétienne. D'ailleurs, la Ire épître de Clément ayant été écrite vers 90-95, on ne peut s'attendre à y trouver des passages du IVe évangile, écrit à Éphèse, vers la même époque, sinon même plus tard.

« Il ne semble pas douteux, dit Ladeuze[1], que l'évêque d'Antioche ait utilisé assez souvent le texte même de notre évangile. Qu'on lise *Rom.* VII ; *Eph.* IX, 1 ; *Magn.* VIII ; *Philad.* VII, 1, on trouvera dans ces passages, accumulées dans un même contexte, des figures extraordinaires qui sont aussi réunies dans un même contexte de l'évangile johannique ou bien encore des incises inutiles, des manières de parler étranges qui s'expliquent si l'auteur était lié à un texte écrit qu'on trouve chez saint Jean. » En outre, saint Ignace d'Antioche enseigne dans ses épîtres une théologie qui rappelle de très près celle du IVe évangile, surtout en ce qui concerne Jésus-Christ. Cf. *Magn.* VIII, 2 = Jn. I, 1-16, 17 ; VIII, 29 ; XVII, 3, 6 ; *ad Rom.* VII, 1-3 = Jn. XIV, 30 ; IV, 1 ; VII, 37-39 ; XVI, 28 ; VI, 51, 54-57. Il n'en fait cependant aucune citation littérale. Voici les plus caractéristiques :

Jn. IV, 10, 14, 23 : σὺ ἂν ᾔτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν... τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον... καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν.	Ignace, *ad Rom.* VII, 2 : οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ πῦρ φιλόϋλον· ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοὶ ἔσωθέν μοι λέγον· Δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα.

1. *Revue biblique*, 1907, p. 561.

III, 8 : τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.	*Ad Philad.* VII, 1 : τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται, ἀπὸ Θεοῦ ὄν· οἶδεν γὰρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει, καὶ τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει.

Cf. Jn. VIII, 28, 29 = *ad Magn.* VII, 1 ; VIII, 2 ; Jn. VI, 33 = *ad Eph.* V, 2 ; *ad Rom.* VII, 3. Peut-on en conclure que saint Ignace a puisé ses doctrines dans le IVe évangile? Est-ce que les paroles du Christ et ses enseignements, tels qu'ils sont contenus dans cet évangile, n'étaient pas connus et prêchés en Asie Mineure avant la publication de cet écrit? On croit d'ordinaire qu'ils étaient le fond de la prédication de Jean à ses disciples ; par conséquent, ils ont pu se répandre de bonne heure. Si c'est par le canal de la tradition orale qu'Ignace a connu les enseignements de Jésus, on s'explique qu'il soit imprégné de la théologie du IVe évangile et que, cependant, jamais il ne cite textuellement celui-ci. On s'explique aussi qu'Ignace rappelant, *Smyr.* III, 2, les paroles de Jésus à ses apôtres pour les convaincre de la réalité de sa résurrection, cite l'apocryphe Κήρυγμα Πέτρου[1] ou l'évangile des Nazaréens[2] au lieu de Jn. XX, 27.

Le seul rapprochement que l'on peut établir entre l'épître de Polycarpe et le IVe évangile est le suivant :

Jn. VI, 44 : κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.	Polycarpe, V, 2 : καθὼς ὑπέσχετο ἡμῖν ἐγεῖραι ἡμᾶς ἐκ νεκρῶν.

On ne trouve pas dans les synoptiques cette pro-

1. Origène, éd. Bén., I. 49.
2. Jérome, *in. Is.* XVIII, Proï.

messe de Jésus de ressusciter les morts ; mais Polycarpe n'a-t-il pas pu l'apprendre par la tradition ?

Dans l'épître de Barnabé, on trouve des expressions telles que : ἦλθεν ἐν σαρκί, V, 10, 11 ; ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι, V. 6 ; VI, 7, 9, etc., qu'on peut qualifier de johanniques, I, 14, mais ne seraient-ce pas des expressions courantes à cette époque ? Barnabé, XII, 5-7, parle du serpent d'airain que Moïse a élevé dans le désert, et qui était un symbole du Christ en croix. S'est-il souvenu de Jn. III, 14 ? « De même que Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi doit être élevé le Fils de l'homme. »

Les rapports entre le IVe évangile et le Pasteur d'Hermas sont plus frappants. N'est-ce pas à Jean qu'Hermas, *Sim.* IX, 12, a emprunté sa doctrine de la préexistence du Fils de Dieu : Ὁ μὲν υἱὸς τοῦ Θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν = Jn. I, 3 ; les qualificatifs, appliqués à Jésus, de πύλη, *Sim. ib* = Jn. X, 7, 9 ; de ζωή, *Vis.* II, 2, 8 = Jn. XI, 25 ? Les passages suivants sont assez rapprochés comme idée :

Jn. X, 18 : ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.	*Sim.* V, 6, 3 : δοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.
Jn. III, 3-5 : οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ... οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.	*Sim.* IX, 15, 3 : ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ Θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ Θεοῦ εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται.

Papias, évêque de Hiérapolis, vécut vers l'an 90-150, et dut écrire vers 130-150. Son témoignage sur le IVe évangile serait donc fort important, si Papias

avait été vraiment, ainsi que le dit saint Irénée[1], auditeur de Jean. Mais Eusèbe[2] doute de ce fait : « Papias, dit-il dans la préface de son ouvrage, ne paraît nullement avoir entendu ni vu les saints apôtres ; mais il apprend qu'il a reçu les leçons de la foi de ceux qui les avaient connus. » Il cite ensuite un passage des ἐξηγήσεις τῶν κυριακῶν λογίων de Papias, d'où il conclut qu'il a existé en Asie Mineure deux personnages du nom de Jean, Jean l'évangéliste et Jean le presbytre. C'est de ce dernier, suppose-t-on, que Papias aurait été l'auditeur direct. Il n'aurait donc pas connu Jean l'apôtre, et Irénée aurait confondu le presbytre avec l'apôtre, quand il fait de Papias un auditeur de celui-ci, tandis qu'il ne l'avait été que de celui-là. Nous étudierons cette question plus loin.

Mais Papias est peut-être un de ces presbytres de qui Irénée a appris que le Seigneur avait atteint l'âge de vieillard, aetatem seniorem, et peut-être serait-ce par le IV[e] évangile que Papias aurait connu ce détail, Jn. VIII, 57 ? On pourrait raisonner de la même façon à propos de cet enseignement qu'Irénée[3] dit tenir des presbytres : ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν Κύριον· ἐν τοῖς τοῦ Πατρός μου μονὰς εἶναι πολλάς. C'est dans le IV[e] évangile, XIV, 2, que se trouve cette parole du Seigneur.

Il reste néanmoins que Papias n'a pas mentionné formellement le IV[e] évangile, tandis qu'il nomme les

1. *Adv. Haer.* V, 33, 4.
2. *Hist. eccl.* III, 39, 2.
3. *Adv. Haer.* V, 36, 1.

évangiles de Matthieu et de Marc. Voilà le point délicat sur lequel on a beaucoup insisté et discuté. Observons d'abord que nous n'avons qu'une très petite partie de l'ouvrage de Papias et que nous n'avons pas non plus de témoignage de Papias sur l'évangile de Luc. Mais pourquoi Eusèbe, qui nous rapporte son témoignage sur Matthieu et Marc, ne relève-t-il pas aussi celui sur Luc et Jean, si vraiment Papias a parlé de ces deux évangiles? On a donné diverses raisons de ce silence. Eusèbe, a-t-on dit, ne relevait que les témoignages des auteurs en faveur des livres contestés. Ceci n'est pas très exact. Il rapporte le témoignage d'Irénée en faveur des quatre évangiles canoniques; il nous fait connaître même celui de Papias sur la première épître de Jean et sur celle de Pierre, qui, pour lui, ne sont pas des écrits contestés. En fait, Eusèbe relevait d'ordinaire ce que les auteurs avaient dit de spécial sur les écrits incontestés; quand ces écrivains n'offraient aucune particularité, il ne disait pas qu'ils avaient connu ces écrits. Ainsi, Théophile d'Antioche a cité le IVe évangile sous le nom de Jean. Eusèbe mentionne les trois livres de Théophile adressés à Autolycus, mais ne dit pas que Théophile a connu l'évangile de Jean. En somme, le silence de Papias est assez déconcertant. On ne peut cependant en conclure qu'il n'a pas connu le IVe évangile, et cela d'autant plus que dans l'argument placé en tête de l'évangile selon saint Jean dans les Cod. Vatic. Alex. 14 du IXe siècle et Toletanus du Xe siècle, on lit : Evangelium Johannis manifestatum et datum est Ecclesiis ab Jo-

hanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit.

On a relevé des ressemblances assez frappantes entre le IV[e] évangile et l'évangile de Pierre, écrit vers 110-130. Les critiques[1] s'accordent à supposer que l'auteur s'est servi du IV[e] évangile, mais très librement, comme, du reste, des synoptiques. Il parle du jardin de Joseph, que seul le IV[e] évangile, XIX, 41, a mentionné; de Jésus crucifié au milieu des deux voleurs, comme Jn. XIX, 18; des clous pour les mains seulement, de même que Jean, XX, 20, 25, 27; de Jésus, que Pilate fait asseoir au tribunal, comme Jean, probablement, XIX, 13: c'est le même verbe ἐκάθισεν qui est employé. Il rappelle la loi juive, qui défend de garder les cadavres après le coucher du soleil; même observation chez Jean, XIX, 31.

Il serait possible de retrouver des traces du IV[e] évangile dans les Actes de Pierre et les Actes de Jean, bien que Corssen[2] les ait niées.

Actus Petri[3], p. 46 : Abrelinquere vos tanquam parvulos sine matre = Jn. XIV, 18; p. 53 : Deus omnipotens misit filium suum in saeculo = Jn. III, 17; p. 54 : Filius perditionis = Jn. XVII, 12; *id* : Patrem quem nemo vidit unquam = Jn. I, 18; p. 67 : Ipse est in Patre et Pater in eo = Jn. XVII, 21.

1. Rendel Harris, *Gospel of Peter*, p. 64, London, 1893. Harnack, *Bruchstücke des Evangeliums und der Apok. des Petrus*, p. 35, Leipzig, 1893.
2. *Mon. Prologe zu den vier Ev.*, Leipzig, 1896.
3. Ed. R. Lipsius, Leipzig, 1891.

Acta Joannis[1], p. 195 : Ἰωάννη, μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός.	Jn. XX, 27 : μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός.
p. 198 : Θύρα εἰμί σοι κρούοντί με.	X, 7 : ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων, X, 9.
p. 201 : γίνωσκε γάρ με ὅλον παρὰ τῷ πατρὶ καὶ τὸν πατέρα παρ' ἐμοί.	XIV, 10 : Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν[2].

Saint Justin a certainement connu le IVe évangile. Plusieurs expressions caractéristiques de cet évangile : φῶς, λόγος, σάρξ, μονογενής, etc. se retrouvent dans ses écrits. lesquels sont d'ailleurs pénétrés des enseignements johanniques. Le Christ est le Fils de Dieu, son Verbe, qui s'est fait chair et est devenu homme, I *Ap.* XXXII; LXIII; LXVI = Jn. I, 4. Jésus est le Fils, venu d'auprès de Dieu, I *Ap.* VI = Jn. III, 31; VIII, 42. Le Christ est le premier-né de Dieu, son Verbe auquel tous les hommes participent; voilà ce que nous avons appris, I *Ap.* XLVI, 2 = Jn. I, 1. Son Fils (de Dieu), le seul qui soit appelé proprement Fils, le Verbe existant avec lui et engendré avant la création, lorsque, au commencement, il fit et ordonna toutes choses, est appelé Christ parce qu'il est oint et que Dieu a tout ordonné par lui, II *Ap.* VI = Jn. I, 1-14. Cf. encore I *Ap.* LXI, 4 = Jn. III, 3-5; LXVI, 2 = VI, 54, 57; XXXIII, 11 = XIV, 29; LII, 12 = XIX, 37. De l'examen de toutes ces citations et d'autres passages des écrits de saint Justin sur la personne du Christ, on doit conclure que les doctrines christologiques, qui sont encore en germe dans le IVe évan-

1. Ed. Bonnet, Lipsiae, 1898.
3. Cf. Camerlynck, *De quarti Ev. auctore*, p. 42, Lovanii, 1899.

gile, sont pleinement développées dans l'apologiste du milieu du IIe siècle.

Comme citations approximatives du IVe évangile par Justin nous relèverons ce passage du Dialogue avec Tryphon : « Et comme les hommes supposaient qu'il (Jean-Baptiste) était le Christ, il leur criait lui-même : Je ne suis pas le Christ, mais je suis la voix de celui qui crie, Jn. I, 20-28. Jésus a guéri les aveugles de naissance, τοὺς ἐκ γενετῆς πηρούς », *Dial.* LXIX. Jean seul emploie ce terme ἐκ γενετῆς, IX, 1, pour désigner une guérison d'aveugle. Justin cite le texte de Zacharie, XII, 16, en adoptant une variante qui se retrouve dans Jn. XIX, 37, ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, leçon qui ne reproduit ni le texte hébreu, ni celui des Septante. Cette variante, il est vrai, se retrouve dans l'Apocalypse. Parlant du baptême, Justin rappelle, I *Ap.* LXI, 4, que le Christ a dit : Si vous ne renaissez, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Il est bien évident pour tout le monde que ceux qui sont nés une fois ne peuvent pas rentrer dans le sein de leur mère. Ceci rappelle Jn. III, 3-5, mais la citation n'est pas textuelle. Aussi a-t-elle été beaucoup discutée et quelques-uns la rapprochent de Mt. XVIII, 3.

Nous ne pouvons donner aucun passage de saint Justin qui soit littéralement emprunté au IVe évangile, mais il en est à peu près de même pour les évangiles synoptiques. Justin rappelait les faits évangéliques et les enseignements du Seigneur, tels qu'il les avait lus dans les Mémoires des apôtres, qu'on appelle

évangiles, mais il ne s'astreignait pas à les citer textuellement.

Justin rangeait d'ailleurs le IVe évangile parmi les Mémoires des apôtres, qu'on lisait dans les assemblées des fidèles après les écrits des prophètes et, par conséquent, qu'on tenait pour écriture inspirée de Dieu. L'affirmation de Justin à ce sujet est très nette. « J'ai montré précédemment, dit-il à Tryphon, *Dial.* CV, qu'il était le Fils unique du Père de toutes choses, μονογενὴς τῷ πατρί = Jn. I, 14, 18, proprement son Logos, sa Puissance, né de lui, λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος = Jn. I, 13, et ensuite devenu homme par une vierge, ainsi que nous l'avons appris par les Mémoires. » Il paraît peu probable que Justin n'en appelle ici aux Mémoires que pour le dernier fait cité. On relèvera aussi d'autres rapprochements entre Jean et Justin dans des passages que celui-ci dit empruntés des Mémoires. *Dial.* C = Jn. VI, 69.

On fait observer que saint Justin a désigné nominativement Jean, l'un des apôtres du Christ, comme l'auteur de l'Apocalypse. Pourquoi n'a-t-il pas dit aussi, s'il le croyait, qu'il était l'auteur du IVe évangile? Remarquons que nulle part Justin ne déclare quels sont les auteurs des Mémoires. Ajoutons qu'actuellement la grande majorité des critiques, Zahn, Resch, Thoma, von Engelhardt, von der Goltz, Harnack, Bousset, Loisy, Drummond, reconnaissent que saint Justin s'est servi du IVe évangile aussi bien que des synoptiques.

A peu près vers la même époque, 160-180, ont été

écrites les Homélies clémentines. On y trouve des allusions assez claires au IVe évangile : *Hom.* XIX, 22, il est parlé de l'aveugle-né comme dans l'évangile de Jean, IX, 2, 3. On trouve aussi dans ces Homélies des expressions johanniques : ψεύστης, III, 25 = Jn. VIII, 44; Je suis la porte, ἡ πύλη, de la vie, III, 52 = Jn. X, 7, 9. Cf. *Hom. cl.* XI, 26 = Jn. III, 5, etc.

Probablement vers 175-180, Tatien harmonisa les quatre évangiles pour en former un seul évangile, le Diatessaron; le IVe évangile y est incorporé presque en entier, sauf quelques versets. En tête du Diatessaron se trouve le prologue, Jn. I, 1-15 et, à la fin, le chapitre XXI. Dans son *Oratio ad Graecos*, 13, Tatien cite un passage du IVe évangile : καὶ τοῦτο ἐστὶν ἄρα τὸ εἰρημένοι· ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει.

Dans la lettre des églises de Vienne et de Lyon nous trouvons citée presque textuellement une parole du Seigneur qu'on trouve seulement dans Jean, XVI, 2.

Dans le *Reste des paroles de Baruch*, IX, 3, *éd.* Harris, nous trouvons une réminiscence de Jean, I, 9 : τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτιζόν με. Les traces johanniques dans Aristides, *éd.* Hennecke, sont plutôt vagues : ch. 15 = Jn. I, 13, 14 et ch. 16 = VIII, 12 ch.; 14 = XXI, 25.

Les premiers gnostiques semblent avoir connu le IVe évangile. D'après Lightfoot [1], les Naasséniens ou Ophites et les Pérates, dont Hippolyte ne distingue pas nettement les erreurs, auraient connu et cité ex-

1. *Biblical Essays*, London, 1893.

plicitement le IV[e] évangile. Voici quelques-unes des références qu'il donne. Pour les Naasséniens : Hippolyte, *Ref. haer.* V, 8 = Jn. I, 3; V, 9 = I, 9; V, 8 = III, 5; V, 7 = IV, 12, 14 etc. Pour les Pérates : V, 16 = I, 1-4; III, 14; V, 12 = III, 17; V, 17 = VIII, 44; X, 7. Vérification faite, je n'ai pu distinguer dans ces passages des citations, ou même des réminiscences du IV[e] évangile. Lightfoot relève aussi des citations dans la Pistis Sophia, qui me paraissent aussi peu discernables que les précédentes. Basilides, vers 133, d'après Harnack, vers 120-125, d'après Zahn, aurait écrit vingt-quatre livres sur l'évangile de Jean et cité au moins deux paroles du Seigneur extraites du IV[e] évangile : ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, Jn. I, 9. Valentin, 135-160, aurait emprunté l'idée de son ogdoade au prologue du IV[e] évangile. Presque tous les noms qui la composent : λόγος, ἀρχή, ἀλήθεια, πατήρ, ζωή, ἄνθρωπος, s'y retrouvent. Hippolyte [1] attribue à Valentin une citation du IV[e] évangile X, 8 : λέγει ὁ Σωτήρ· πάντες οἱ πρὸ ἐμοῦ ἐληλυθότες κλέπται καὶ λησταί εἰσιν. Tertullien [2] affirme que Valentin se servait de tout l'instrument évangélique, integro instrumento. Nous savons d'ailleurs par Irénée [3] que les disciples de Valentin, Ptolémée, Héracléon, Théodote, Marcus, usaient de la manière la plus complète de l'évangile de Jean.

Marcion aurait, d'après Tertullien [4], rejeté les évan-

1. *Philosophoumena*, VI, 35.
2. *De Praescr.* 38.
3. *Adv. Haer.* III, 1, 7.
4. *Adversus Marcionem*, IV, 3, 4.

giles écrits par les apôtres et par les hommes apostoliques, par conséquent les évangiles de Matthieu et de Jean. Ailleurs [1], Tertullien dit à Marcion : « Si Scripturas opinioni tuae resistentes non de industria alias rejecisses, alias corrupisses, confudisset te in hac specie Evangelium Johannis, prædicans spiritum columbae corpore lapsum desedisse super Dominum ». Tertullien n'aurait pu présenter l'évangile de Jean comme une autorité à Marcion, si celui-ci ne l'avait pas connu.

Montan a dû s'inspirer du IVe évangile lorsqu'il annonce la descente dans l'Église de l'Esprit qu'il appelle Paraclet, et qui a été promis pour les derniers jours, Jn. XIV, 16, 26 [2]. Il prétendait être lui-même le Paraclet, car la promesse de Jésus d'envoyer le Paraclet s'était réalisée en lui.

Le IVe évangile a été certainement connu des hérétiques de la deuxième moitié du IIe siècle, les Valentiniens, Héracléon, Ptolémée et Marcus. Dans les extraits des écrits de Théodote et de l'école valentinienne, qu'on attribue à Clément d'Alexandrie, on relève plusieurs citations du IVe évangile [3]. Héracléon, vers 160-180, a écrit un commentaire sur saint Jean fréquemment cité par Origène. Brooker [4] a donné tous les extraits des ὑπομνήματα d'Héracléon qui se retrouvent dans le commentaire d'Origène sur Jean ; ils sont au nombre de 48 et démontrent clairement qu'au temps d'Héracléon le

1. *De carne Christi*, III, 15.

2. Pour les textes et les références : Tillemont, *Mémoires*, t. II, p. 31-432. Paris, 1701.

3. Drummond, *op. cit.*, p. 273.

4. *The fragments of Heracleon*, Cambridge, 1891.

IVe évangile était très connu. Origène [1] dit que, d'après Héracléon, le passage Jn. I, 18, n'était pas ἀπὸ τοῦ βαπτιστοῦ, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μαθητοῦ.

Dans la lettre à sa sœur Flora, Ptolémée [2] affirme que « l'apôtre a déclaré que la création du monde appartient au Sauveur, vu que toutes choses ont été faites par lui, et que rien n'a été fait sans lui », Jn. I, 3. D'après Irénée [3], il aurait cité ces paroles de Jésus : « Et que dirai-je? Je ne sais », Jn. XII, 27. Lightfoot [4] relève chez Clément d'Alexandrie treize citations de l'évangile de Jean, faites par Théodote.

D'après Épiphane [5] les Ébionites se seraient servis de l'évangile selon Jean. Les traces du IVe évangile qu'on croit retrouver dans Celse, 150, sont assez visibles. Il parle des chrétiens qui appellent Notre-Seigneur αὐτόλογον [6]; il rapporte qu'étant altéré, le Seigneur s'est assis au puits de Jacob [7], qu'il a eu le côté percé [8]. Mais nous devons faire à leur sujet une remarque qui s'applique à la plupart des ressemblances que nous avons relevées entre le IVe évangile et les écrivains du IIe siècle. Il y a des ressemblances d'idées indéniables, mais très peu de ressemblances de termes et d'expressions. Nous pouvons donc seulement conclure qu'au IIe siècle il y eut une tradition chrétienne,

1. *In Joan.*, t. VI, 2.
2. Epiphane, *Haer.* XXXIII, 3.
3. *Adv. Haer.* I, 8, 2.
4. *Biblical Essays*, p. 112.
5. Epitome XXX. *Ed.* Dindorf, I, 359.
6. *Contra Celsum*, II, 31.
7. *Ib.* I, 70.
8. *Ib.* II, 36.

que nous trouvons codifiée dans le IVe évangile, et dont les traces se laissent discerner dans les écrits de l'époque, mais il est difficile de conclure, sauf en quelques cas, à une dépendance littéraire de ceux-ci à celui-là.

Cette observation trouve une nouvelle justification dans les fragments d'évangile trouvés à Behnesa, 1896 et 1903. On y constate nettement marquée l'empreinte d'une tradition que l'on peut appeler johannique, sans que cependant aucun passage du IVe évangile soit cité. On y rencontre même des expressions johanniques : voir le Père, être dans le monde, être vu en chair, avoir soif, le Seigneur vivant, ὁ ζῶν Κύριος, goûter la mort. Que l'on compare, par exemple, ces paroles de Jésus dans Jean, VII, 37 et les Logia de Behnesa, 1re col., 3e sentence.

Jn. VII, 37 : ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἱστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων· ἐάν τις διψᾷ, ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω.	*Logia de Behnesa*, III : λέγει Ἰησοῦς· ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην αὐτοῖς καὶ εὗρον πάντας μεθύοντας καὶ οὐδένα εὗρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς.

Les hérétiques qui, au dire d'Irénée[1], n'admettent pas cet enseignement de l'Église, lequel est en accord avec l'évangile de Jean ; les Aloges qui, d'après Épiphane, nient que l'apôtre Jean soit l'auteur du IVe évangile et l'attribuent à Cérinthe, sont des témoins indirects de l'existence de cet évangile au IIe siècle et de la croyance générale qui l'attribuait à Jean l'apôtre.

1. *Adv. Haer.* III, 11, 9.

Nous avons relevé les traces les plus visibles qu'a laissées le IVe évangile dans les écrits du IIe siècle; nous aurions pu en signaler d'autres. Nous pouvons donc conclure que, dans toute l'Église, il existait une tradition johannique, que l'on constate en Asie Mineure chez les presbytres, dont Irénée nous a rapporté les dires, chez Polycarpe, Papias, dans la lettre aux chrétiens de Smyrne, chez Méliton de Sardes, Claudius Apollinaire, Polycrate d'Éphèse; en Gaule, dans la lettre des chrétiens de Vienne et de Lyon à leurs frères de Phrygie et d'Asie, chez Irénée, dont il va être parlé plus en détail; à Antioche, chez Ignace martyr, Théophile d'Antioche; en Palestine, chez Justin et Tatien; à Alexandrie, dans l'épître de Barnabé, chez Clément d'Alexandrie et Origène, dont nous relèverons plus tard les témoignages; en Grèce et en Macédoine, dans l'épître à Diognète, chez Athénagore; à Rome, dans le Pasteur d'Hermas, dans le canon de Muratori, cité plus loin, chez Hippolyte; en Afrique, chez Tertullien, dans les Actes du martyre des saintes Perpétue et Félicité. Les hérétiques du IIe siècle, Naasséniens, Pérates, Séthiens, Justin, hérétique ophite, la Pistis Sophia, Basilides, Valentin, Héracléon, Ptolémée, Marcus, Marcion, les docètes, les chrétiens judaïsants, les Ébionites, les Aloges, témoignent de l'existence de cette tradition johannique, qui n'a pu s'établir d'une façon aussi universelle que grâce à un écrit existant, écrit que, d'ailleurs, quelques-uns mentionnent. Cet écrit n'aurait pas joui d'une telle faveur, s'il n'avait eu une origine apostolique directe ou indirecte.

2° *Témoignages sur l'origine johannique du IVe évangile.* Les textes que nous avons relevés prouvent qu'au IIe siècle existait, dans toute l'Église, un enseignement analogue à celui du IVe évangile, qui probablement en dérivait, et que quelques écrivains dépendaient littérairement de celui-ci. Nous devons maintenant présenter et discuter les témoignages des écrivains qui affirment nettement l'origine johannique du IVe évangile. Nous en possédons trois à peu près de la même époque et très catégoriques : celui du canon de Muratori, 170-210, celui de Théophile d'Antioche, 160, et celui d'Irénée, 175-190.

Le canon de Muratori est très explicite sur l'origine, la cause occasionnelle et les caractères distincts du IVe évangile[1]. Ligne 9 : Quarti Euangeliorum. Iohannis ex decipolis cohortantibus condescipulis et episcopis suis, dixit : coniciunate mihi odie triduo et quid cuique fuerit reuelatum alterutrum nobis enarremus. eadem nocte reuelatum Andrae ex apostolis ut recogniscentibus cuntis Iohannis suo nomine cunta discribiret et ideo licit uaria singulise uangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fedei cum uno ac principali spiritu declarata sint. In omnibus omnia de natiuitate de passione de resurrectione de conuersatione cum decipulis suis ac de gemino eius aduentu. Primo in homilitate dispectus quod foit secundum potetate regali pīs preclarum quod fotorum est. Quid ergo mirum si Iohannes tam constanter singula etiam in epistu-

1. Ed. Buchanan, *The Journal of Th. Studies,* vol. VIII, p. 500, London.

lis suis proferam dicens in semetipsu que uidimus oculis nostris et auribus audiuimus et manus nostrae palpauerunt haec scripsimus uobis? Sic enim non solum uisurem sed auditorem sed et scriptorem omnium mirabilium dñs per ordinem profitetur. »

Il ressort de ce texte que l'auteur a voulu défendre le IVe évangile contre des adversaires qui en niaient l'origine apostolique et en contestaient la véracité historique ainsi que la valeur doctrinale. Si, comme le croient quelques critiques, Hippolyte, évêque de Porto, est l'auteur de ce canon, il a dû répondre ici aux attaques de ceux contre lesquels il avait écrit un livre : ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάνην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.

On remarquera que l'auteur du canon appelle Jean : ex decipolis, tandis qu'André est qualifié de : ex apostolis; de plus, Jean est exhorté par condescipulis et episcopis suis. Faut-il en conclure que le Jean auteur de l'évangile est un des disciples de Jésus, et non un apôtre? Il est probable que Jean est qualifié de ex decipolis pour le distinguer du Jean nommé immédiatement avant, et qui est Jean-Baptiste. Mais pourquoi alors ne l'a-t-il pas distingué par ex apostolis? Il est certain cependant que l'auteur du canon vise ici Jean l'apôtre, puisqu'il affirme que celui-ci a été témoin oculaire et auriculaire de Jésus.

Le témoignage de saint Irénée, évêque de Lyon, a été très discuté par ceux qui rejettent l'origine johannique du IVe évangile. Il fallait à tout prix en diminuer la valeur, car il est aussi formel que possible, et c'est sur lui que repose, en définitive, tout l'argument

d'authenticité externe, le seul véritablement probant.

Donnons d'abord les textes. Après avoir parlé des trois évangiles de Matthieu, Marc et Luc, Irénée[1] ajoute : Ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ Κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. « Ensuite Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur la poitrine de celui-ci, donna, lui aussi, l'évangile, pendant qu'il résidait à Éphèse d'Asie ». Irénée rapporte[2] encore que Jean, le disciple du Seigneur, a écrit son évangile pour détruire les erreurs semées par Cérinthe et les Nicolaïtes. Il est inutile de prouver qu'Irénée a eu entre les mains notre IVe évangile canonique; il le cite presque à chaque page de son ouvrage[3], et très souvent il fait précéder ces citations des expressions suivantes : Quemadmodum Joannes, Domini discipulus, confirmat... Testimonium perhibet Joannes, Domini discipulus, in Evangelio dicens : ... Sic inchoavit (Joannes) in ea quae est secundum Evangelium doctrina : In principio erat Verbum. Et pour lui le disciple Jean était l'apôtre Jean, fils de Zébédée. Deux fois il l'appelle apôtre, I, 9, 2 et I, 9, 3; il le range parmi les apôtres : Quidam autem eorum non solum Joannem sed et alios apostolos viderunt, II, 22, 5.

Constatons, tout d'abord, que pour saint Irénée il est certain : 1° que le IVe évangile a été publié par

1. *Adv. Haer.* III, 1; Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 8, 2.

2. *Adv. Haer.* III, 10.

3. On trouvera tous les textes de saint Irénée rassemblés dans Gutjahr : *Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums*, Graz, 1904.

Jean, le disciple du Seigneur, lequel a reposé sur la poitrine du Seigneur et était l'apôtre Jean; 2° que Jean a vécu à Éphèse. Ce témoignage a été très discuté et même rejeté sous prétexte d'inexactitude. On l'a examiné à divers points de vue : on s'est demandé tout d'abord de qui Irénée avait appris que Jean était l'auteur du IVe évangile. Les critiques s'accordent à reconnaître que ses sources devaient être les presbytres d'Asie et parmi eux Papias et Polycarpe, évêque de Smyrne.

A différentes reprises Irénée dit qu'il a reçu des presbytres divers enseignements. Ailleurs, il rapporte [1] que les presbytres tenaient leurs renseignements de l'apôtre Jean : « Tous les presbytres qui ont frayé en Asie avec Jean, le disciple du Seigneur, témoignent que Jean leur a transmis ces choses; car il demeura avec eux jusqu'au temps de Trajan ». Et ce Jean est bien l'apôtre, fils de Zébédée, car il ajoute : « Quelques-uns même d'entre eux n'ont pas vu seulement Jean, mais aussi d'autres apôtres ». Irénée avait donc reçu des presbytres des renseignements sur Jean l'apôtre. Il en appelle aussi au témoignage de Papias [2] : « Dans le quatrième de ses livres — il en a écrit cinq — Papias, auditeur de Jean, compagnon de Polycarpe, un homme antique, confirme ces choses par écrit ». Et enfin, il a reçu les enseignements de Polycarpe. Écrivant à Florinus, qui avait des tendances valentiniennes, il lui rappelle qu'ils ont vécu autrefois ensemble dans l'intimité de Polycarpe et assure qu'il pourrait « dire les

1. *Adv. Haer.* II, 22, 5.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 39.

discours que celui-ci adressait au peuple, comment il racontait ses relations avec Jean et avec les autres qui avaient vu le Seigneur, comment il remémorait leurs paroles et ce qu'il avait entendu d'eux concernant le Seigneur, ses miracles, son enseignement et comment ce qu'il prêchait, comme le tenant des témoins oculaires de la vie du Verbe, concordait entièrement avec les Écritures. J'écoutais déjà alors avec zèle toutes ces choses par la miséricorde de Dieu, les inscrivant non sur du papier, mais dans mon cœur, et, par la grâce de Dieu, je les rumine avec zèle[1] ». Et ailleurs[2], il affirme de nouveau que Polycarpe a été instruit par les apôtres, et qu'il l'a vu lui-même dans son premier âge.

C'est donc des presbytres d'Asie, de Papias et de Polycarpe qu'Irénée tient les renseignements qu'il nous transmet. Bien qu'il ne dise positivement nulle part que c'est eux qui lui ont appris que Jean était l'auteur du IVe évangile, on ne peut douter que c'est d'eux qu'il a reçu ce renseignement, comme tous les autres qu'il rapporte.

On discute ensuite la valeur des renseignements des presbytres. Ceux qu'ils ont transmis à Irénée sur l'âge où est mort le Seigneur, sur les paroles de Jésus promettant une abondance prodigieuse dans le royaume de Dieu, sont, remarque-t-on, très sujets à caution. Les presbytres, répondrons-nous, ont pu se tromper sur un fait sans qu'on ait le droit de rejeter

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 20, 5.
2. *Adv. Haer.* III, 3, 4.

leur témoignage sur tout ce qu'ils ont dit. Mais, ajoute-t-on, Irénée n'a pas reçu les enseignements directs des presbytres; lorsqu'il rapporte leurs témoignages, c'est d'une façon générale : Presbyteri meminerunt, dicunt, sans ajouter : nobis. Il n'a reçu directement les enseignements que d'un seul presbytre : « Quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his qui apostolos viderant et ab his qui didicerant. » Il l'appelle χρείσσων πρεσβύτερος, senior apostolorum discipulus. Ce presbytre était probablement Papias, et lorsqu'il rapporte les témoignages des presbytres, c'est à celui-ci qu'il les emprunte. Sa source unique, dit-on, serait donc Papias, et on verra plus tard qu'il l'a mal compris, et que, de plus, Papias était d'assez faible esprit. Nous répondons : Si Irénée a copié Papias, on ne comprend pas pourquoi il introduit ses citations par les mots ἔφη, εἴρηται, qui indiquent plutôt une tradition orale. De plus[1], après avoir cité le témoignage des presbytres, il ajoute : ταῦτα δὲ καὶ Παπίας... ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν αὐτοῦ βιβλίων. Il distingue donc très nettement le témoignage de Papias de celui des presbytres, lesquels meminerunt, et celui-là témoigne à nouveau, ἐπιμαρτυρεῖ, ces mêmes choses.

Quant à l'identification de Papias et du presbytre duquel Irénée a reçu ses enseignements directs, elle ne repose sur aucun fondement; on peut l'affirmer, mais aussi la nier. En résumé, on n'a pas le droit de

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 39, 2.

mettre de côté, comme source des renseignements d'Irénée, les presbytres d'Asie, qui, avons-nous vu, avaient frayé en Asie avec Jean. Or, ces presbytres. vivant en Asie à l'époque où, d'après la tradition, a été écrit le IVe évangile, ont dû renseigner exactement saint Irénée.

Nous arrivons à la même conclusion au sujet de Polycarpe, évêque de Smyrne. Quel rapport a-t-il existé entre Irénée et Polycarpe? On a remarqué qu'Irénée, en parlant des presbytres. en mentionnait surtout un, qu'il appelle presbyter, Senior, qui avait été disciple des apôtres ou avait été instruit par ceux qui avaient entendu les apôtres. Ne peut-on pas supposer que ce presbytre ne serait autre que Polycarpe, évêque de Smyrne? Irénée nous apprend qu'il a été lui-même sinon le disciple, du moins un auditeur habituel et attentif de Polycarpe. Bien qu'il dise qu'il l'a entendu, ou vu, ἔτι παῖς ὢν et ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ, cela ne veut pas dire qu'il était tout à fait enfant; mais si l'on s'en tient à la signification de ces expressions dans le langage du temps, qu'il était un adolescent de quinze à vingt ans. C'est à ce résultat que l'on arrive, si l'on compare les données chronologiques, assez vagues et souvent conjecturales, que l'on admet sur les dates de naissance d'Irénée, 135-142, et de la mort de Polycarpe, 155. Or, à quinze ou vingt ans, Irénée pouvait parfaitement comprendre les enseignements de son maître qui, d'ailleurs, portaient sur des faits. Irénée affirme que Polycarpe a été disciple de Jean ; cela est parfaitement possible.

Polycarpe est mort en 155, à l'âge d'au moins quatre-vingt-six ans. Il serait donc né vers 69 après Jésus-Christ ; par conséquent il a pu, vers 85-100, entendre en Asie Jean l'apôtre et des disciples qui avaient vu le Seigneur. Nous avons donc une chaîne non interrompue de témoignages : Jean-Polycarpe-Irénée. Il est probable que c'est de Polycarpe, qui avait connu Jean, qu'Irénée a appris que celui-ci avait écrit un évangile. En tout cas, il est difficile de croire qu'il ait pu être trompé à ce sujet ; c'est pourtant ce que l'on suppose.

Parlant de Papias, Irénée dit que celui-ci a été disciple de Jean. Sur ce point, il fait erreur, car Papias laisse entendre qu'il ne connaît l'enseignement de Jean l'apôtre que par intermédiaire, et Eusèbe [1] en outre affirme nettement le contraire. Irénée aurait donc confondu Jean l'apôtre et Jean le presbytre ; c'est de ce dernier que Papias aurait été le disciple. Mais Irénée n'aurait-il pas fait, dit-on, une même confusion au sujet de l'évangile et attribué à Jean l'apôtre l'œuvre de Jean le presbytre? Celui-ci, ajoute-t-on, aurait été en effet disciple du Seigneur et c'est lui qui reposa sur la poitrine de Jésus. Il aurait joui d'une grande autorité en Asie, aurait vécu à Éphèse et c'est de lui que Polycarpe aurait été le disciple. Nous n'avons rien à dire sur ces dernières conjectures qui n'ont aucune base solide et dont quelques-unes sont démenties par les faits ; le seul point à discuter est la valeur du témoignage d'Irénée sur l'origine du IV[e] évangile.

Il est certain que, pour Irénée, Jean, le disciple du Seigneur, dans tous les passages où il en parle,

est Jean l'apôtre, fils de Zébédée. On constate qu'une fois il s'est trompé dans son identification, en faisant de Papias le disciple de Jean l'apôtre. A-t-on le droit de conclure qu'il s'est toujours trompé, et principalement en un point, l'origine du IVe évangile, sur laquelle il lui était facile d'être renseigné? On ne doit pas oublier qu'au temps d'Irénée, le IVe évangile était connu de tous les contemporains, et qu'on devait savoir, surtout en Asie, quel en était l'auteur. Irénée a vécu avec tous ceux-ci, et, s'il s'est trompé sur l'origine du IVe évangile, c'est que tous se sont trompés comme lui. Ne serait-ce pas extraordinaire que tous les contemporains aient fait la même confusion?

En outre, il faudrait admettre aussi que Polycarpe n'a pas été le disciple de Jean l'apôtre, mais de Jean le presbytre. Encore ici, Irénée aurait confondu les mêmes personnages. Il est difficile de croire qu'Irénée a été à ce point inintelligent, et que, lorsque Polycarpe lui parlait du presbytre, il ait constamment compris l'apôtre.

On fait encore observer que le texte d'Irénée sur l'origine de l'évangile n'est pas exempt d'obscurité. Est-ce qu'Irénée, lorsqu'il affirme que Jean ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον ἐν Ἐφέσῳ, ne confondait pas la prédication évangélique avec l'évangile lui-même, car si, d'après l'opinion commune de son temps, Jean avait enseigné à Éphèse, il n'est pas prouvé qu'il ait publié lui-même son évangile? Cette observation ne peut être acceptée, car ce passage sur le IVe évangile fait suite immédiatement à celui où il est parlé de l'origine des évangiles

synoptiques; c'est donc évidemment de l'évangile écrit que parle ici Irénée.

On objecte encore que ce témoignage de saint Irénée prouverait seulement que saint Jean aurait publié l'évangile écrit, sous sa direction, par un de ses disciples, lequel aurait reproduit fidèlement ce que son maître rapportait des actions et des discours du Christ. Remarquons qu'aucun écrivain ancien n'a même insinué que le IVe évangile aurait été écrit par un disciple de saint Jean. D'ailleurs, ou ce disciple a été seulement un secrétaire, ce qui réduit à rien son intervention, ou il a réellement composé l'évangile, et alors celui-ci ne peut plus être attribué à Jean l'apôtre.

D'autre part, ajoute-t-on, Irénée ne dit pas formellement qu'il a appris par les presbytres, les représentants pour lui de la tradition, que Jean était l'auteur du IVe évangile. Il est donc possible que son affirmation ne soit qu'une conjecture, ainsi que l'insinue le P. Calmes[1] : « Irénée a entendu l'enseignement que Polycarpe donnait comme étant celui de Jean; d'autre part, il est familiarisé avec la doctrine du IVe évangile. C'est, semble-t-il, en comparant le contenu du livre avec l'enseignement de l'évêque de Smyrne qu'il arrive à conclure : l'apôtre Jean est l'auteur de l'évangile. » Quelle que soit la valeur de cette conjecture, il est impossible de croire qu'Irénée aurait affirmé l'origine johannique du IVe évangile, si telle n'avait pas été l'opinion de son temps.

1. *Évangile selon saint Jean*, p. 17.

En résumé, Irénée avait reçu ses renseignements des presbytres d'Asie, de Papias et de Polycarpe; il devait tenir d'eux que Jean avait publié le IV[e] évangile; les arguments qu'on apporte contre la valeur de son témoignage ne peuvent l'infirmer. Or, il attribue le IV[e] évangile à Jean le disciple du Seigneur qui, pour lui, était Jean l'apôtre. Donc, d'après saint Irénée, le IV[e] évangile a pour auteur Jean l'apôtre.

Après Irénée la tradition ecclésiastique est unanime à attribuer le IV[e] évangile à l'apôtre Jean. Rappelons d'abord que Théophile d'Antioche[1], 169-187, avait, d'après saint Jérôme, composé une harmonie évangélique. Il affirme[2] nettement l'origine johannique du IV[e] évangile : Ὅθεν διδάσκουσι ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ, καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν... Ἔπειτα λέγει· καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Le témoignage de Clément d'Alexandrie[3] est aussi très net : « Cependant, Jean, le dernier, voyant que les faits matériels avaient été racontés dans les évangiles, pressé par ses amis et divinement inspiré par l'Esprit, a composé un évangile spirituel. »

Tertullien[4] constate que l'instrumentum evangelicum a eu pour auteurs les apôtres, et il nomme parmi eux Matthieu et Jean. Il affirme à Marcion qui ne recevait que l'évangile de Luc : Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum caeteris quoque patrocinabitur

1. *Ep.* 151, *ad Algasiam*, *quaest.* 6.
2. *Ad Autolycum*, II, 22.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.* VI, 14.
4. *Adv. Marcionem*, IV, 1-5.

evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Joannis dico et Matthaei...

Origène [1] redit ce qu'il a appris de la tradition sur les quatre évangiles : Sicut ex traditione accepi de quatuor evangeliis, quae sola in universa Dei ecclesia quae sub caeli est citra controversiam admittuntur; primum scilicet evangelium scriptum est a Matthaeo... secundum... tertium... postremum vero evangelium Joannis. Il est aussi explicite dans son commentaire sur saint Jean [2]. Après avoir parlé des trois premiers évangiles il ajoute : Personne de ceux-ci n'a montré plus fortement que Jean la divinité de Jésus... Si l'on ose dire que les évangiles sont les prémices de toutes les Écritures, l'évangile selon Jean est les prémices des évangiles.

Cyprien [3] cite des passages du IV[e] évangile avec la formule : In Evangelio cata Joannem. Il attribue aussi dans ses autres ouvrages des passages de l'évangile à l'apôtre Jean.

Nous avons déjà parlé d'Hippolyte, qui avait écrit un livre intitulé : ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου.

Il serait possible de citer encore de nombreux témoignages d'écrivains qui attestent l'origine johannique du IV[e] évangile : Denys d'Alexandrie, Athanase, Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane, Grégoire de Naziance, Théodore de Mopsueste, Jean Chrysostome, Aphraates, Ephrem, car, dès le com-

1. *Hom. in Josuam*, VII, 1.
2. *In Joh.*, I. 1, 6.
3. *Liber testimoniorum adversus Judaeos*, I, 18.

5.

mencement du IIIe siècle, la tradition catholique est unanime sur ce point. Jérôme[1] la résume en ces termes : Joannes apostolus, quem Jesus amavit plurimum, filius Zebedaei, frater Jacobi apostoli, novissimus omnium scripsit evangelium.

On trouvera la confirmation de cette origine dans les Actes syriaques apocryphes de Jean, dans le livre de Prochorus : Πράξεις Ἰωάννου.

Enfin, les catalogues des livres saints ou Canons les plus anciens contiennent le IVe évangile avec l'attribution à Jean.

En résumé, l'évidence externe est en faveur de l'origine johannique du IVe évangile. En supposant même, ce que nous n'admettons pas, que le témoignage d'Irénée ne soit pas absolument catégorique, il est corroboré par un ensemble d'autres témoignages qui l'appuient de leur autorité. Il est bien difficile de croire que, tout d'un coup, vers la fin du IIe siècle, tous les écrivains s'accordent pour attribuer cet évangile à l'apôtre Jean, sans qu'il y ait eu antérieurement une croyance générale à ce sujet.

Nous avons à montrer maintenant que l'examen interne de l'évangile lui-même ne s'oppose en rien à cette conclusion. Mais, afin d'avoir une base solide pour appuyer nos observations, il faut auparavant déterminer exactement ce que nous savons sur Jean l'apôtre.

1. *De viris ill.* 9.

II. — JEAN L'APÔTRE, FILS DE ZÉBÉDÉE.

Jean était fils de Zébédée et frère de Jacques; il était Galiléen et probablement de Bethsaïda; son père était un pêcheur du lac de Tibériade, Mc. I, 19, 20. Sa mère était probablement Salomé, car parmi les femmes qui, de loin, regardaient le crucifiement de Jésus, Marc, XV, 40, nomme Salomé, tandis que Matthieu, XXVII, 56, appelle celle-ci la mère des fils de Zébédée. Jacques était probablement le fils aîné, car il est toujours nommé avant Jean. La famille devait être dans l'aisance, puisque Zébédée a des serviteurs, Mc. I, 20, et que la mère des fils de Zébédée est rangée parmi les femmes qui accompagnaient Jésus et le servaient, Mt. XXVII, 55. Jean fut appelé par Jésus avec son frère Jacques, immédiatement après l'appel de Simon et d'André, Mt. IV, 21, 22; Mc. I, 19, 20; Lc. V, 10, 11. Il est possible même qu'il ait déjà auparavant connu Jésus, s'il faut l'identifier, comme nous le dirons, avec le disciple de Jean-Baptiste, qui était avec André et suivit Jésus, Jn. I, 37. Il fut choisi par Jésus pour être un des douze, qui étaient avec lui, Mc. III, 17, et il reçut avec son frère le nom de Boanerges, que l'évangéliste, Mc. III, 17, dit signifier : fils du tonnerre.

Il occupait une place prééminente parmi les disciples de Jésus, car il est toujours parmi ceux qui accompagnent Jésus dans les occasions importantes; avec Pierre et son frère Jacques, il fut choisi pour être témoin de la résurrection de la fille de Jaïr, Mc. V, 37;

pour assister à la transfiguration du Seigneur, Mc. IX, 2, pour être plus près de Jésus au jardin de Gethsémani, pendant son agonie, Mc. XIV, 33. Il fut présent à la guérison de la belle-mère de Pierre, Mc. I, 29; il interrogea Jésus sur le temps où aurait lieu la destruction de Jérusalem, Mc. XIII, 3; il fut envoyé avec Pierre pour préparer la Pâque, Lc. XXII, 8.

Quelques épisodes de la vie de Jean, racontés par les synoptiques, jettent un jour spécial sur son caractère. Lorsque les Samaritains refusèrent de recevoir Jésus et ses disciples, Jacques et Jean proposèrent à Jésus de faire descendre sur eux le feu du ciel, Lc. IX, 54. Auparavant, Jean avait vu un homme qui chassait les démons au nom de Jésus, et il l'en avait empêché, parce qu'il n'était pas parmi les disciples, Lc. IX, 49; Mc. IX, 38. Jacques et Jean demandèrent à Jésus d'être assis dans sa gloire, l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, Mc. X, 36, et les autres disciples s'indignèrent contre Jacques et Jean, Mt. X, 41. Il est vrai que, d'après Mt. XX, 20, c'est leur mère qui adressa la demande.

Ces divers traits paraissent en opposition avec l'opinion traditionnelle, qui s'est fixée, d'un Jean prototype de la bonté affectueuse et auteur du IVe évangile, l'évangile de l'amour. Il est vrai qu'il est souvent question dans le IVe évangile de l'amour de Dieu pour les hommes et de celui que les hommes doivent à Dieu et se doivent les uns aux autres; mais en aucun autre écrit du Nouveau Testament nous ne trouvons des paroles plus virulentes que dans le IVe évangile contre le pécheur :

« La colère de Dieu demeure sur lui (sur celui qui ne croit pas au Fils) », III, 30. Cf. III, 18, 19; V, 29; VIII, 23. 24; IX, 39; XV, 22-24. Il appelle Judas un démon, VI, 70, le fils de perdition, XVII, 12, et les Juifs, fils du diable, VIII, 44. Il explique de la même façon que les synoptiques l'incrédulité des Juifs, XII, 37-43.

A ces détails biographiques extraits des synoptiques, nous pouvons ajouter ceux que donne le IVe évangile sur un certain disciple qu'il ne nomme pas, et sur le disciple que Jésus aimait. C'était l'un et l'autre, comme nous le démontrerons, Jean, fils de Zébédée.

Lors de l'arrestation de Jésus, l'autre disciple suivit Jésus avec Pierre jusque chez Anne ou chez Caïphe et, comme il était connu du grand-prêtre, il entra avec Jésus dans la cour, et introduisit Pierre, XVIII, 15, 16. Au dernier repas que le Seigneur prit avec les siens, le disciple que Jésus aimait reposa sa tête sur la poitrine du Seigneur et, sur l'invitation de Pierre, lui demanda le nom de celui qui devait le trahir, XIII, 27, 26. Il était au pied de la croix et Jésus le donna pour fils à sa mère, et lui donna Marie pour mère. Il prit depuis lors Marie chez lui, XIX, 23-27. C'est à Pierre et à lui que Marie de Magdala vint annoncer qu'on avait enlevé le Seigneur du sépulcre. Il devança Pierre au sépulcre et constata que les bandes qui entouraient le corps étaient à terre, XX, 2, 5. Entré dans le sépulcre, il vit et il crut, XX, 8. C'est le disciple que Jésus aimait, qui reconnut le Seigneur, sur les bords du lac de Tibériade, XXI, 7. Enfin, Pierre ayant demandé à Jésus ce que deviendrait le disciple qu'il aimait, le Seigneur

répondit qu'il ne lui importait pas s'il voulait qu'il demeurât jusqu'à ce qu'il vienne. Réponse que les frères interprétèrent à tort, comme une prédiction du Seigneur que ce disciple ne mourrait pas, XXI, 21-23. Nous verrons plus tard que c'est ce même disciple qui rend témoignage du contenu du IVe évangile et qui a écrit ce livre.

Dans les Actes des Apôtres, Jean est placé au second rang parmi les apôtres, I, 13; il est associé à Pierre pour la guérison du paralytique à la Porte Belle, III, 4; avec lui, il parle au peuple. IV, 1; il est jeté en prison, IV, 3; il est traduit devant le sanhédrin, *ib.* 7; il répond avec hardiesse bien qu'illettré, IV, 13. Avec Pierre il est envoyé en Samarie, VIII, 15, pour y constater l'œuvre de l'évangélisation; il impose les mains aux nouveaux convertis, qui reçoivent le Saint-Esprit. Avec Jacques et Céphas, les colonnes de l'Église, il donne la main d'association à Paul, *Gal.* II, 9.

S'il faut identifier Jean l'apôtre avec l'auteur de l'Apocalypse, ce que nous discuterons plus tard, nous retrouvons le fils de Zébédée dans ce livre; Jésus lui a envoyé son ange pour lui révéler les événements qui doivent bientôt arriver, *Ap.* I, 1; Jean écrit aux sept églises d'Asie, I, 4, lui leur frère, exilé dans l'île de Patmos, à cause du témoignage qu'il a rendu à Jésus-Christ, I, 9; c'est lui qui a entendu et vu les choses qui sont racontées dans ce livre, XXII, 8.

Avant d'aborder les renseignements de la tradition sur Jean, nous devons d'abord résoudre une question. Pourquoi Jean, fils de Zébédée, n'est-il jamais nommé

dans le IVe évangile? Est-il le disciple anonyme, mentionné en divers passages de cet évangile, et, en particulier, est-il le disciple que Jésus aimait et qui reposa sa tête sur la poitrine du Seigneur, lors du dernier repas, Jn. XIII, 23?

Jean, le fils de Zébédée, qui, d'après les synoptiques et Paul, est parmi les autres apôtres un personnage très en vue, et dont il est parlé à diverses reprises dans ces écrits, n'est jamais nommé dans le IVe évangile. Il y a là certainement un parti pris, car les apôtres qui jouent un rôle quelconque dans le récit sont toujours désignés par leur nom. Il est donc probable que Jean est caché sous un personnage anonyme. En effet, on voit paraître dans le IVe évangile un disciple anonyme ou désigné seulement par cette épithète : le disciple que Jésus aimait. Ces constatations font déjà supposer qu'il y a un lien entre l'auteur du IVe évangile et les deux fils de Zébédée, car Jacques, le frère de Jean, n'est jamais nommé non plus. Au chapitre XXI, 2, les fils de Zébédée sont mentionnés sous cette appellation vague parmi les autres disciples, qui étaient au bord de la mer de Tibériade, lors de la dernière apparition de Jésus. L'auteur, de parti pris, ne voulait donc pas les désigner par leur nom. On ne peut croire cependant qu'il ait agi ainsi afin de se faire passer pour l'apôtre Jean : il aurait plutôt, suivant l'usage des écrivains de pseudépigraphes, dit nettement le nom du personnage qu'il prétendait être. « Les ouvrages supposés, dit Reuss [1], trahissent généralement leur véritable origine d'une

1. *Théologie johannique,* p. 100.

manière bien plus directe, et s'appliquent surtout à accentuer les noms qui doivent leur servir de passe-port. Ici, nous ne voyons rien de pareil. L'auteur, en supposant qu'il ait voulu en imposer à ses lecteurs, aurait sans doute éprouvé le besoin de se poser comme apôtre d'une manière directe. Mais il y songe si peu qu'il n'ajoute pas même au nom du seul Jean qu'il y introduit nominativement, l'épithète de Baptiste qui lui est donnée partout ailleurs. On serait donc plutôt autorisé à dire qu'il tenait à faire oublier qu'il y en avait encore un autre, qui a pu jouer un rôle dans cette histoire. »

Mais a-t-on des raisons positives de croire que le disciple anonyme et le disciple bien-aimé sont Jean l'apôtre? Nous avouons ne pouvoir donner que des preuves indirectes, au moyen de combinaisons exégétiques. Observons, d'abord, que le disciple bien-aimé et le disciple anonyme sont un même personnage. L'identification ressort clairement de Jn. XX, 2-3. Après avoir vu que la pierre avait été enlevée du tombeau de Jésus, Marie de Magdala vient vers Simon Pierre et vers l'autre disciple que Jésus aimait : τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς. Alors Pierre sortit, ainsi que l'autre disciple, ὁ ἄλλος μαθητής. Par conséquent, ce que nous prouverons de l'un pourra s'appliquer à l'autre.

Et d'abord le disciple que Jésus aimait, était un apôtre, puisqu'il assistait au dernier repas de Jésus avec les siens et que, seuls, les apôtres y ont participé, Mt. XXVI, 20; Mc. XIV, 20. Or, un seul des apôtres, à savoir Jean, a pu être ce disciple. D'après les

évangiles synoptiques, trois apôtres paraissent avoir été dans une familiarité plus intime avec Jésus : Pierre, Jacques et Jean et aussi André. Or, Pierre est exclu par le fait qu'il est distingué par son nom du disciple que Jésus aimait, XX, 2, 3, et surtout, XXI, 7, 20, 21. La même conclusion est portée au sujet d'André qui, lui, est nommé au chapitre I, 37, 40, avec l'autre disciple. Le disciple bien-aimé ne peut être Jacques, puisqu'il est dit, XXI, 24, que c'est le disciple qui a écrit ces choses. Or, l'évangile a été écrit, d'après la tradition et d'après les critères internes, vers la fin du Ier siècle, et Jacques a été mis à mort vers l'an 44. Reste donc Jean, fils de Zébédée; c'est donc lui, le disciple que Jésus aimait.

Cette conclusion ressort encore d'autres faits. Les paroles de Jésus au sujet du disciple bien-aimé, XXI, 22, sont rapportées de telle façon, qu'elles insinuent que le disciple est encore vivant. Or, comme ce disciple est celui qui a écrit l'évangile, lequel ne l'a été que vers la fin du Ier siècle, il s'ensuit que l'écrivain vivait encore à cette époque. Mais aucun des apôtres n'était, d'après la tradition, vivant à cette date, sinon Jean, fils de Zébédée.

De plus, si l'on examine de près le récit qui est fait de l'appel des disciples, I, 25-42, il ressort qu'il y eut deux paires de frères appelés; la première nommée dans l'évangile était formée de Pierre et d'André et la seconde, non nommée, devait être, d'après les catalogues d'apôtres, transmis par les synoptiques, les fils de Zébédée, Jacques et Jean. Et l'on remarquera que

nulle part dans l'évangile, ainsi que nous l'avons dit, le frère de Jean n'a été nommé. C'est donc intentionnellement que l'auteur a passé sous silence Jean et Jacques, son frère. Qui donc, sinon l'auteur, a pu agir ainsi à l'égard des deux apôtres les plus en vue avec Pierre dans la communauté chrétienne primitive? Or, Jacques n'a pu être l'auteur de l'évangile, sa mort prématurée s'y oppose. Donc ce disciple bien-aimé qui a écrit l'évangile et qui a tu le nom des deux fils de Zébédée est Jean l'apôtre.

Mais pourquoi ce silence voulu sur son propre nom? On observe que Jean, prêchant lui-même son évangile, n'a pas dû se nommer par son nom; il a préféré se désigner par une épithète : l'autre disciple ou le disciple que Jésus aimait. C'est ainsi que le Seigneur avait l'habitude de se désigner lui-même par l'appellation de Fils de l'homme, au lieu de parler à la première personne. C'est donc par discrétion ou par modestie que Jean n'a jamais rapporté son propre nom dans l'évangile, et qu'il s'est désigné par cette épithète : le disciple que Jésus aimait, qui lui rappelait l'amour de son maître, de celui dont, à diverses reprises, il avait dit l'amour pour les hommes et pour ses disciples, XI, 5; XIII, I, 34; XV, 12.

On a pourtant soutenu que le disciple bien-aimé n'était pas Jean l'apôtre. Ce disciple, observe-t-on, était un jeune homme de seize à dix-huit ans, trop jeune pour être admis au nombre des apôtres, mais qui accompagnait partout Jésus. Né vers l'an 12, il aurait bien pu écrire ou dicter l'évangile vers l'an 98. D'après

Delff, ce disciple, natif de Jérusalem, aurait appartenu aux familles sacerdotales; cela expliquerait la connaissance qu'avait l'auteur du IVe évangile de tout ce qui regarde le grand-prêtre et ses serviteurs, jusqu'à leur nom, des séances même secrètes du sanhédrin; et aussi des faits ignorés des synoptiques, qui se sont passés à Jérusalem et en Judée, et des discours qu'y a prononcés Jésus; enfin, et surtout, cela expliquerait le témoignage de Polycrate[1] : « Jean qui a reposé sur la poitrine du Seigneur, était prêtre et avait porté sur le front la lame d'or ». Ce disciple a pu être, plus tard, appelé apôtre, car primitivement ce titre n'était pas réservé aux douze.

Cette hypothèse repose sur une suite d'affirmations invérifiables. Les quelques faits positifs sur lesquels elle s'appuie peuvent être expliqués autrement. Et d'abord, le disciple que Jésus aimait, était Galiléen. Le disciple bien-aimé et le disciple anonyme ne sont, avons-nous dit, qu'un même personnage. Or, le disciple anonyme était l'ami particulier de Pierre; nous les voyons toujours mentionnés ensemble, XX, 2; XXI, 20, etc.; il est donc probable qu'il était son compatriote et natif comme lui de Bethsaïda. Le fils de Zébédée pouvait être connu du grand-prêtre ou, plus probablement, des serviteurs du grand prêtre, ce qui paraît plutôt ressortir du texte, sans être de famille sacerdotale. L'évangéliste a bien pu apprendre de Nicodème ce qui s'était dit au sanhédrin, et, puisqu'il était un des apôtres, qui suivaient partout Jésus, il a été témoin oculaire et auriculaire de

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 24, 3.

ce qui s'était passé et dit à Jérusalem. De plus, jamais personne dans les évangiles n'est dit apôtre en dehors des douze; par conséquent le disciple que Jésus aimait, ce jeune homme de dix-huit ans, n'a pas pu assister à la dernière cène, s'il n'était pas un des douze apôtres. Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser du témoignage de Polycrate.

Examinons maintenant les renseignements, assez rares, mais très précieux, que les écrivains des premiers siècles chrétiens nous ont laissés sur Jean, le fils de Zébédée. D'après Tertullien[1], Jean l'apôtre, plongé dans de l'huile bouillante, n'en souffrit pas et ensuite fut relégué dans une île. D'après Eusèbe[2], ce fut à Patmos, et au temps de Domitien, qu'eut lieu cette déportation. A l'avènement de Nerva, Jean, dit-il, quitta l'île où il était relégué, et il s'établit à Éphèse, ainsi que le rapporte une tradition de nos anciens[3]. Il gouverna les églises d'Asie jusqu'au temps de Trajan[4]. D'après Clément d'Alexandrie[5], après la mort de Domitien, l'apôtre Jean quitta l'île de Patmos pour Éphèse et il alla, appelé par les pays voisins des Gentils, tantôt y établir des évêques, tantôt y organiser des églises complètement, tantôt choisir comme clercs chacun de ceux qui étaient signalés par l'Esprit. Saint Justin[6] discutant à Éphèse avec Tryphon lui dit : « Un homme

1. *De praescr.* XXXVI.
2. *Hist. eccl.* III, 18.
3. Eusèbe, *ib.* III, 20.
4. Eusèbe, *ib.* III, 23.
5. *Quis dives salvetur?* XLIII.
6. *Dial. cum Tryphone*, 81.

d'auprès de nous, παρ' ἡμῖν, nommé Jean, un des apôtres du Seigneur. » Saint Irénée[1] nous apprend qu'à Éphèse Jean combattit l'hérésie de Cérinthe et que c'est pour la confondre qu'il écrivit son évangile. Il affirme aussi qu'il vécut à Éphèse jusqu'au temps de Trajan[2]. Le canon de Muratori raconte comment Jean fut obligé de composer son livre. Enfin, Cassien et Jérôme nous redisent deux histoires de la vieillesse de l'apôtre. Il aimait à jouer avec une colombe, et il répétait toujours à ses disciples : Petits enfants, aimez-vous les uns les autres. Polycrate[3], évêque d'Éphèse, dans sa lettre au pape Victor, parle de Jean, qui fut tout à la fois un témoin et un docteur, μάρτυς καὶ διδάσκαλος, qui reposa sur la poitrine du Seigneur et qui, étant prêtre, porta le bandeau sacerdotal, τὸ πέταλον. Il mourut à Éphèse. Ce témoignage est très important, car il est indépendant de celui d'Irénée, la lettre ayant été écrite sur place, vers 195. Il ne peut y être question de Jean le presbytre, car le Jean dont parle Polycrate est le disciple qui reposait sur la poitrine du Seigneur. Or, il n'y avait que les apôtres au cénacle, Mt. XXVI, 20. Remarquons que cette lettre de Polycrate était une lettre publique, écrite au nom d'une communauté. Comment supposer que toute l'église d'Éphèse, y compris son évêque, qui a pu connaître Polycarpe, disciple de Jean, ait pu confondre Jean l'apôtre avec un autre personnage du même nom?

1. *Adv. Haer.* III, 3, 11.
2. *Ib.* II, 22.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 31.

Saint Jérôme dit que Jean mourut 68 ans après la Passion du Seigneur. Suidas croit qu'il mourut âgé de 120 ans; Eusèbe rapporte qu'il avait son tombeau à Éphèse, VII, 25. D'après une tradition, que relate saint Augustin, Jean vivrait encore, et la terre où il repose serait soulevée par le souffle de sa poitrine. Bien que racontant des faits légendaires, les Acta Johannis, probablement écrits vers 160-170, et faisant partie des Περίοδοι τῶν ἀποστόλων, attribués à Leucius, et d'origine gnostique, sont un témoin du séjour de Jean à Éphèse. A ces témoignages on pourrait encore ajouter celui d'Apollonius qui raconte que Jean ressuscita un mort à Éphèse[1]. Il semble donc bien établi que l'apôtre Jean vécut longtemps à Éphèse et y mourut.

Plusieurs critiques cependant nient ce fait, et quelques-uns soutiennent, Harnack en particulier, que l'on a confondu Jean l'apôtre avec Jean le presbytre, et que l'on a attribué au premier ce qui était vrai du second. En contradiction aux faits relatés ci-dessus on oppose les suivants : Philippe de Side, vers 430, aurait écrit, dans son Histoire ecclésiastique, que Papias raconte dans son second livre que Jean le théologien et son frère Jacques ont été mis à mort par les Juifs, par conséquent à Jérusalem[2]. Georgios Hamartolos, dans un passage de sa Chronique que nous a conservé le codex Coislin, répète le témoignage de Papias, qu'il emprunte

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 18.

2. *Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes*, von de Boor, p. 170, Leipzig, 1888.

probablement à Philippe de Side. En admettant même la valeur historique de ce témoignage, nous pouvons supposer que Jean a été mis à mort par les Juifs à Éphèse. Rien ne nous oblige à croire que ce fut en Palestine. Georgios Hamartolos lui-même ne le pensait pas, puisque, un peu plus loin, il raconte, d'après Eusèbe, que Jean mourut à Éphèse. Tout se réduit donc au témoignage de Papias, lequel n'exclut pas Éphèse comme lieu de la mort de Jean, et cela d'autant plus que Papias aurait été témoin oculaire, αὐτόπτης, ce qui indiquerait plutôt Éphèse que la Palestine. On ne peut admettre d'ailleurs que Jean ait été tué à Jérusalem en même temps que son frère Jacques, puisque celui-ci fut mis à mort vers 44, et que Paul nous parle de l'apôtre Jean dans l'épître aux Galates vers 53 au plus tôt. En outre, si Papias a vraiment affirmé le martyre de Jean vers l'an 44, il est bien étonnant que ni Irénée ni Eusèbe n'en aient rien su, et n'en aient pas parlé. Eusèbe, faisant observer que Papias n'a pas été le disciple de Jean l'apôtre, aurait mentionné la mort de Jean en 44, afin de prouver que Papias n'avait pu le connaître. Donc, quelle que soit la cause de l'erreur d'attribution de ce fait à Papias, il est certain que celui-ci n'a pu mentionner le martyre de Jean en 44. Quelle importance d'ailleurs peut-on attacher à des témoins dont le plus ancien vivait au moins quatre siècles après l'événement? Il est vrai qu'ils s'appuient sur un témoignage contemporain, mais nous récusons ce témoignage.

1. *Hist. eccl.* III, 39.

On en appelle ensuite au témoignage du martyrologe syriaque, traduit par W. Wright[1], qui, énumérant les martyrs, cite après Étienne : Jean et Jacques, apôtres, à Jérusalem ; Pierre et Paul à Rome. Dans sa forme actuelle ce martyrologe ne date que du IVe-Ve siècle ; mais n'est-il pas la reproduction d'un document antérieur? Nous devons conclure de la façon dont étaient construits les martyrologes que cette formule signifiait simplement que Jacques et Jean étaient commémorés le même jour à Jérusalem, comme Pierre et Paul l'étaient à Rome. L'Église syrienne n'a aucune tradition du martyre de Jean à Jérusalem. Au contraire, d'après la *Doctrine d'Addaï*[2], le livre des Actes a été envoyé d'Éphèse par Jean, fils de Zébédée.

Y a-t-il lieu d'attacher de l'importance à la parole du Seigneur disant à Jean et à son frère Jacques : « Vous boirez le calice que je vais boire et vous serez baptisés du baptême dont je vais être baptisé », Mc. X, 39? Le Seigneur faisait-il allusion à une mort violente pour les deux frères? En tout cas, on peut toujours alléguer le supplice de Jean plongé dans l'huile bouillante.

On ne peut donc conclure d'aucun de ces témoignages que Jean n'a pas vécu à Éphèse, et ceux que nous avons apportés sur le séjour de Jean dans cette ville subsistent. On ne contredit pas d'ailleurs ces derniers, mais on prétend qu'ils se rapportent à Jean le presbytre et non à Jean l'apôtre.

1. *Journ. of sacred Lit.* VIII, New Series, p. 45, 1865.
2. Ed. PHILIPPS, p. 44, 1876.

On fait quelques observations préliminaires. Comment, si Jean a été à la tête de l'église d'Éphèse, Paul. s'adressant aux presbytres de cette ville, peut-il leur dire qu'il sait que, parmi eux, s'introduiront des loups redoutables, que des hommes prononceront des discours pervers, et ne fait-il aucune allusion à l'apôtre qui vivra parmi eux? De plus, si l'apôtre Jean a réellement vécu longtemps à Éphèse et y a occupé une place prédominante, comment Ignace, écrivant aux Éphésiens qui, dit-il, ont toujours été en accord avec les apôtres, XI, parle-t-il seulement de Paul, XII, qui n'a vécu que trois ans chez eux, et cela il y a une quarantaine d'années, et ne leur dit-il rien de l'apôtre Jean, qui avait vécu longtemps parmi eux, et dont le souvenir devait être encore récent lorsqu'il leur écrivit? On remarque, en outre, que les écrivains de cette époque et de ce pays ne paraissent pas connaître l'évangile de Jean; ce qui est difficile à comprendre si Jean a vécu à Éphèse. Les rapports qui existent entre le IVe évangile et les épîtres de Polycarpe et d'Ignace sont très vagues.

De plus, le texte de Polycrate d'Éphèse, cité plus haut, ne peut viser Jean l'apôtre, fils de Zébédée. L'évêque d'Éphèse donne à ce Jean plusieurs titres, martyr, docteur, prêtre, et ne dit pas qu'il était apôtre; il le place après Philippe, qui était, dit-il, un des douze apôtres, ce qui est une erreur, puisque Philippe était un des sept diacres, et il semble le ranger avec Polycarpe, Thraséas. Enfin, il ajoute qu'il était prêtre et portait le bandeau sacerdotal. Ce n'est donc pas du fils de Zébédée, pêcheur de Galilée, qu'il parle.

Tout ceci posé, les critiques, Harnack, Schmiedel, soutiennent qu'il y a eu confusion entre deux Jean, Jean l'apôtre et Jean le presbytre. L'auteur de la confusion est Irénée qui ayant appris, étant enfant, que Polycarpe avait été disciple d'un Jean, en avait conclu que Polycarpe avait été le disciple de Jean l'apôtre qui avait alors dû vivre à Éphèse, tandis qu'il s'agissait de Jean le presbytre. Le Jean que Papias a connu était Jean le presbytre ; il en est de même pour Polycrate d'Éphèse.

Nous avons déjà fait observer l'impossibilité qu'il y a à admettre qu'Irénée ait constamment cru que le Jean qui avait vécu à Éphèse, était Jean l'apôtre, quand c'était Jean le presbytre ; la tradition ne pouvait être confuse à ce point sur les lieux mêmes et à peine au bout de cinquante ans. Ajoutons ce fait : Irénée est tellement persuadé que Polycarpe a connu Jean l'apôtre et, par conséquent, que celui-ci a vécu en Asie, qu'il écrit au pape Victor que son prédécesseur Anicet n'a pas pu persuader à Polycarpe de ne pas observer ce qu'il avait toujours observé avec Jean, le disciple du Seigneur, et les autres apôtres avec lesquels ils étaient en communion [1]. Remarquons en outre que sur le séjour de Jean à Éphèse nous avons d'autres témoignages que celui d'Irénée et qu'il est bien difficile, sinon impossible, de supposer que tous ces témoignages, quelques-uns du IIe siècle et orientaux, tels que ceux de Polycrate, de Justin et des Acta Johannis, dépen-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 24, 16.

dent d'un ouvrage écrit à l'extrémité de l'Occident à la fin du IIe siècle. Il faudrait croire que tous, et indépendamment les uns des autres, ont fait, au IIe siècle, la même confusion. S'il en avait été autrement, Irénée, qui a voyagé d'Orient en Occident et vu bien des personnages, aurait appris qu'il se trompait.

Si l'on veut soutenir avec Bousset que la confusion entre les deux Jean était déjà opérée au temps de Justin, l'hypothèse devient encore plus invraisemblable, car il faut supposer que la confusion s'est faite dans la première moitié du IIe siècle et sur les lieux mêmes où auraient vécu les personnages.

On résout d'une autre façon la difficulté qui résulte du texte de Papias. Ce Jean le presbytre n'est pas, dit-on, encore arrivé nettement au plein jour de l'histoire. Papias[1] nomme dans la même liste Jean, disciple du Seigneur et Jean le presbytre, disciple aussi du Seigneur. « Voici le texte en discussion : Quand, quelque part, je (Papias) rencontrais ceux qui avaient été dans la compagnie des presbytres, je cherchais à savoir les dires des presbytres ; ce qu'avait dit André ou Pierre ou Philippe ou Thomas ou Jacques ou Jean ou Matthieu ou quelque autre des disciples du Seigneur ; ce que disent Aristion et Jean le presbytre, disciples du Seigneur ». Eusèbe fait remarquer que Papias mentionne deux personnages nommés Jean. Il place le premier avec Jacques, Pierre et le reste des apôtres ; c'est clairement l'évangéliste qu'il indique. Pour

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 39, 4.

l'autre Jean, il change son discours, et range celui-ci parmi d'autres, qui sont en dehors des apôtres, le plaçant après Aristion et le nommant clairement le presbytre. Cela confirmerait l'assertion de ceux qui affirment qu'il y aurait eu deux personnages de ce nom en Asie.

Nous aurions là, dit-on, une conjecture critique d'Eusèbe, conjecture appuyée sur le texte de Papias, lequel resterait seul comme témoin de l'existence de Jean le presbytre. Mais son texte, remarque-t-on, peut très bien s'interpréter dans le sens d'un seul Jean, qui serait Jean l'apôtre. Dans le premier membre de phrase il rapporterait ce que les presbytres avaient appris des disciples du Seigneur, dont était Jean, et dans le second il redirait ce qu'il a appris lui-même de Jean le presbytre, disciple du Seigneur. Rien ne s'opposerait à ce que le second fût identique au premier.

Denys d'Alexandrie ne croit pas, il est vrai, que le Jean auteur de l'Apocalypse, soit Jean l'apôtre, mais il ne sait pas quel est ce Jean. Aucun écrivain ecclésiastique, continue-t-on, n'a parlé de ce Jean le presbytre, qui aurait cependant, prétend-on, occupé une position tellement prééminente en Asie que la tradition l'aurait identifié avec Jean l'apôtre. C'est là un fait extraordinaire, si vraiment ce Jean le presbytre a existé. On n'attache aucune importance au témoignage des Constitutions apostoliques, VII, 46, d'après lesquelles un prêtre Jean aurait été évêque d'Éphèse après Jean l'apôtre. Il est donc possible qu'il n'y ait eu à Éphèse qu'un Jean et que ce fut Jean l'apôtre et que, par conséquent, ni saint Irénée, ni la tradition chrétienne ne

se soient trompés en attribuant à Jean l'apôtre ce qui appartenait à Jean le presbytre.

Bien des critiques[1], cependant, croient que Papias a distingué deux personnages du nom de Jean. La tractation grammaticale, qu'on fait subir au texte, ne les a pas convaincus qu'il fallait admettre que le nom du même personnage eût été mentionné deux fois. De plus, le témoignage d'Eusèbe est tellement net qu'il y a une certaine audace à contredire un historien dont ailleurs on accepte l'autorité, et à soutenir qu'il n'a pas compris un texte assez clair. Il semble bien qu'Eusèbe savait le grec, et si vraiment les temps des verbes employés indiquaient qu'il n'y avait qu'un personnage, il l'aurait vu. A lire le texte il apparaît d'ailleurs que Papias marque une distinction entre le premier Jean, disciple du Seigneur qui est rangé parmi les apôtres, et Jean, placé après Aristion, et qui est qualifié de presbytre. Saint Jérôme[2] explique le texte de Papias de la même façon qu'Eusèbe. Philippe de Side[3], ve siècle, interprète aussi le texte de Papias comme Eusèbe : « Ayant dressé le catalogue des apôtres, après Pierre et Jean, Philippe et Thomas et Matthieu, Papias a inscrit parmi les disciples du Seigneur Aristion et un autre Jean qu'il appelle les presbytres ». Papias aurait donc mentionné deux personnages du nom de Jean, l'un apôtre, l'autre presbytre.

Il faut probablement admettre l'existence d'un Jean le

1. Calmes, *Évangile selon saint Jean*, p. 22.
2. *De viris illus.* 18.
3. Fragments publiés par de Boor, déjà cités.

presbytre, mais s'ensuit-il que saint Irénée et la tradition du IIe siècle l'ont confondu avec Jean l'apôtre? La supposition est entièrement gratuite et presque incompréhensible. On n'en donne pas même un commencement de preuve.

Nous concluons donc, d'après tous les témoignages que nous avons rassemblés et malgré les difficultés qu'on oppose, que Jean l'apôtre, fils de Zébédée, Juif de Galilée, le disciple bien-aimé, qui reposa sa tête sur la poitrine de Jésus, fut exilé à Patmos, puis vécut à Éphèse, où il mourut vers la fin du Ier siècle.

III. — EXAMEN INTERNE DU IVe ÉVANGILE.

Il ressort de la biographie de Jean l'apôtre, le fils de Zébédée, qu'il était Juif palestinien, contemporain de Notre-Seigneur, témoin oculaire des faits de la vie de Jésus et auriculaire de ses discours. Il faut prouver par l'étude de l'évangile, que l'auteur possède ces caractéristiques.

1° *L'auteur du IVe évangile était un Juif palestinien.* Si l'auteur du IVe évangile était un Juif palestinien, il a dû connaître l'araméen, peut-être un peu d'hébreu; il a dû être au courant des traditions et des idées juives de cette époque; enfin, être familier avec la géographie de la Palestine, avec l'histoire et les coutumes du peuple juif. Or, c'est bien ainsi que se présente l'auteur du IVe évangile.

1. *Connaissance de la langue du pays.* La langue parlée en Palestine, au temps de Notre-Seigneur,

était l'araméen, langue apparentée de très près à l'hébreu. L'hébreu était la langue des Livres saints, qu'on lisait à la synagogue. L'auteur du IVe évangile trahit-il par son langage grec et par ses traductions de l'araméen, qu'il est un juif, et prouve-t-il par ses citations de l'Ancien Testament qu'il connaissait l'hébreu?

La langue grecque du IVe évangile est celle d'un Juif palestinien. Ainsi que nous l'établirons plus tard, le IVe évangile possède un vocabulaire grec très restreint et une syntaxe excessivement simple; il présente un grec écrit par un auteur dont ce n'est pas la langue maternelle. Quoique ce grec soit presque pur d'hébraïsmes ou d'aramaïsmes, il a néanmoins tous les caractères d'une langue sémitique. Les particules de connexion se réduisent presque à la conjonction καί, tout à la fois, comme en hébreu, coordinative et disjonctive. On y remarquera aussi le parallélisme des membres de phrase, la répétition des mêmes mots dans des membres de phrase différents, et diverses autres particularités lexicographiques et grammaticales, caractéristiques de l'hébreu. Ce grec était certainement celui qui était parlé en Palestine et même dans toute l'Asie antérieure sous l'influence des idiomes sémitiques du pays. Ce n'est, en aucune façon, le grec des écrivains classiques, ni même celui des écrivains postérieurs, Plutarque, Lucien, ou celui de Josèphe ou de Philon. Il n'a non plus aucune ressemblance avec le grec de saint Paul et celui de l'épître aux Hébreux. Il n'y a aucune difficulté à ce que Jean,

originaire de Bethsaïda, ville commerçante et habitée par des Grecs, ait, dès son enfance, connu quelques mots de cette langue et que, peu à peu, par son séjour dans les villes grecques de l'Asie Mineure, il en ait atteint la connaissance, assez imparfaite d'ailleurs, qui se montre dans le IV[e] évangile.

La traduction, que l'auteur donne à diverses reprises, des mots hébreux ou araméens qu'il cite, prouve qu'il était Juif. Ces traductions sont assez nombreuses pour établir qu'il connaissait bien l'araméen. Les voici : I, 38 : ῥαββεί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον διδάσκαλε ; cf. XX, 16 ; I, 41 : τὸν Μεσσίαν, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός ; I, 42 : Κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος ; XX, 24 ; XXI, 2 : Θωμᾶς, ὁ λεγόμενος Δίδυμος ; cf. IX, 7 ; XIX, 17 : Κρανίου τόπον, ὃ λέγεται ἑβραϊστὶ Γολγοθᾶ ; cf. XIX, 3 ; XX, 16 ; V, 2 : ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ βηθζαθά.

Les citations de l'Ancien Testament dans le IV[e] évangile prouvent chez l'auteur une certaine connaissance de l'hébreu. Ces citations sont peu nombreuses et d'ordinaire plutôt des réminiscences que des citations littérales. On relève quinze citations directes : Jn. I, 23 = *Is.* XL, 3 ; II, 17 = *Ps.* LXIX, 9 ; VI, 31 = *Ps.* LXXVIII, 24 ; VI, 45 = *Is.* LIV, 13 ; X, 34 = *Ps.* LXXXII, 6 ; XII, 13 = *Ps.* CXVIII, 26 ; XII, 15 = *Zach.* IX, 9 ; XII, 38 = *Is.* LIII, 1 ; VII, 40 = *Is.* VI, 10 ; XIII, 18 = *Ps.* XLI, 9 ; XV, 25 = *Ps.* LXIX, 4 ; *Ps.* XXXV, 19 ; XIX, 24 = *Ps.* XXII, 18 ; XIX, 36 = *Ex.* XII, 46 ; XIX, 37 = *Zach.* XII, 10.

La citation d'Isaïe XL, 3, n'est conforme ni à l'hébreu ni aux Septante, mais se rapproche davantage de l'hé-

breu ; εὐθύνατε, I, 23, rend mieux l'hébreu, *yaschscherou*, que εὐθείας ποιεῖτε des Septante. Parmi les autres citations remarquons que : sont conformes à l'hébreu et aux Septante, *Ps.* LXIX, 10 = Jn. II, 17 ; *Ps.* LXXXII, 6 = Jn. X, 34 ; *Ps.* XXXIV, 19 ; LXVIII, 5 = Jn. XX, 25 ; *Ps.* LXXVIII, 24 = Jn. VI, 31 : sont incomplètement conformes à l'hébreu et aux Septante, *Ps.* LXXVIII, 31 = Jn. III, 36 : se rapprochent davantage de l'hébreu que des Septante, *Zach.* IX, 9 = Jn. XII, 14. 15 ; *Zach.* XII, 10 = Jn. XIX, 37 ; *Ps.* XL, 19 — Jn. XIII, 18 ; *Is.* VI, 10 = Jn. XII, 40 : sont de simples allusions ou réminiscences, *Deut.* XVII, 6, XIX, 15 = Jn. VIII, 17 ; *Ex.* XII, 46 et *Nomb.* IX, 12 = Jn. XIX, 36 : se rapprochent davantage des Septante que de l'hébreu, *Ps.* CXVIII, 25, 26 = Jn. XII, 13 ; *Ps.* XXI, 19 = Jn. XIX, 24 ; *Is.* LIII, 1 = Jn. XII, 38.

En fait, les citations de l'Ancien Testament dans le IVe évangile sont, d'ordinaire, conformes au texte des Septante, ce qui devait être puisque le livre était écrit en grec pour des lecteurs qui lisaient ce texte, mais il se rencontre quelques citations qui dénotent chez l'auteur la connaissance du texte hébreu de l'Ancien Testament.

2. *L'auteur du IVe évangile était bien au courant des coutumes juives.* Il connaissait dans le détail et mieux que les autres évangélistes les fêtes et le culte du Temple. Il parle de la fête des Tabernacles, VII, 2 : ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία, et il dit, VII, 27, que le dernier jour était le grand jour de la fête. Les paroles de Jésus, VII 37 : Si quelqu'un a soif,

qu'il vienne à moi et qu'il boive, et VIII, 12 : Je suis la lumière du monde, prononcées ce jour-là, rappellent les deux cérémonies principales de ce jour : l'aspersion de l'autel avec l'eau de la citerne de Siloé et les torches allumées dans l'enceinte du temple. Seul, l'auteur parle de la fête de la Dédicace, X, 22, et il sait qu'elle a lieu en hiver. A plusieurs reprises il mentionne la fête de Pâques, II, 13 : καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, VI, 4 : XI, 55; il la décrit exactement, XIX, 36 : d'après l'Écriture, les os de la victime ne doivent pas être brisés, allusion à la victime pascale; XVIII, 28, les Juifs n'entrèrent point dans le prétoire de peur de se souiller et de ne pouvoir manger la Pâque; il parle de la préparation de la Pâque, XIX, 14, 31, 42.

Il connaît bien les coutumes religieuses et cérémonielles des Juifs, leurs idées et leur façon de penser. A diverses reprises, il parle des ablutions pratiquées avant les repas, II, 6; des purifications avant la Pâque, XI, 55; de la crainte des souillures légales, XVIII, 28; XIX, 31. Il sait que les Juifs et les Samaritains sont ennemis, et que leurs lieux de culte sont différents, IV, 9, 20; il rapporte l'étonnement des disciples de voir un rabbin parler en public à une femme, IV, 27. Il fait allusion à l'étude des saintes Écritures qui était pratiquée dans les écoles, VII, 15. Tout le chapitre IX[e] montre combien l'auteur était au courant des idées juives de l'époque. La maladie est l'effet d'un péché personnel ou d'un péché des parents; celui qui a une mission divine opère des miracles et observe la loi; celui qui est né dans le péché ne peut avoir la prétention

d'enseigner les doctrines de la loi. Les discussions avec les Juifs, les reproches de ceux-ci à Jésus d'être un Samaritain et d'avoir un démon, tandis qu'eux-mêmes sont les fils d'Abraham, sont telles qu'elles ont dû être dans la réalité. L'auteur connaissait l'orgueil des Juifs : Nous sommes, disent ceux-ci, la postérité d'Abraham, et nous n'avons jamais été les esclaves de personne, VIII, 33. Toute une discussion entre Jésus et les Juifs s'appuie sur Abraham et les prophètes, VIII, 12-58. A diverses reprises, il est question de Moïse et de la loi, que Dieu a donnée par son organe, I. 17, 46; III, 14; VI, 32; IX, 29; les Juifs s'enorgueillissent d'être les disciples de Moïse, IX, 28. L'auteur connaît les opinions des Juifs sur le lieu d'origine du Messie, VII, 27, leur manière d'embaumer et d'ensevelir les cadavres, XIX, 40; il sait que la loi de la circoncision l'emporte sur celle du sabbat, VII, 22. Il connaît l'opinion péjorative des Juifs sur les Galiléens, VII, 41, 52; les rapports des Juifs avec les Romains, XI, 48; XIX, 12-15. Il sait que Pilate ne possédait pas la faveur de l'empereur, puisque les accusateurs de Jésus se servent de ce fait pour lui forcer la main, XIX, 12-15. L'auteur connaît bien les sectes juives du temps, le Sanhédrin et son fonctionnement, les discours qui s'y sont tenus, VII, 45-52; XI, 47-50, lesquels présentent des caractères indéniables d'authenticité. Le discours de Caïphe, XI, 47-50, en particulier, ne peut être une invention de l'auteur; il est trop bien l'expression de la mentalité sadducéenne. Il sait encore que le grand-prêtre, contemporain de Jésus, était Caïphe, XI, 49; XVIII, 13, 24,

mais il sait aussi que le précédent grand-prêtre, Anne, jouissait encore d'une grande autorité, puisque c'est à lui que Jésus est conduit tout d'abord, XVIII, 13; il l'appelle ἀρχιερεύς. Et même cette appellation aux yeux de quelques critiques prouverait que l'auteur n'était pas un Juif, car un Juif connaîtrait le fonctionnement de la hiérarchie sacerdotale à cette époque. Observons d'abord que, d'après l'usage du temps, on désigne les anciens grands-prêtres et les prêtres des familles sacerdotales, par le titre général de ἀρχιερεύς. Mais, insiste-t-on, nulle part le titre de ἀρχιερεύς, au singulier, n'est donné à d'autre qu'au grand-prêtre en fonction. En fait, au chapitre XVIII, Anne n'est pas appelé ἀρχιερεύς, mais on conclut qu'il est désigné par ce titre, XVIII, 19, si l'on suit l'arrangement actuel du texte. Mais cet arrangement présente des difficultés telles qu'on est amené à supposer que le ℣ 24 : « Anne le renvoya lié au grand-prêtre Caïphe », doit être placé après le ℣ 13. Le texte est ainsi constitué dans la version sinaïtique ludovisienne. Par ce moyen on supprime l'interrogatoire de Jésus par Anne, inconnu aux synoptiques, et le titre de ἀρχιερεύς reste réservé à Caïphe; ce qui résout toute difficulté.

Mais l'auteur n'a-t-il pas cru que le souverain pontificat était annuel, lorsqu'il affirme que Caïphe était ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου? L'auteur, vivant en Asie, a cru, dit-on, que le grand-prêtre juif était annuel, tout comme l'était le grand-prêtre du culte d'Auguste et Rome, qui était changé tous les ans et donnait son nom à l'année. Il est difficile de croire qu'un écrivain aussi

bien au courant des usages juifs que l'était l'auteur du IVe évangile, ait pu se tromper sur un fait aussi connu, que la perpétuité du souverain sacerdoce chez les juifs, et il est plus plausible de penser qu'en répétant cette expression jusqu'à trois fois, XI, 49-51; XVIII, 13, il a voulu insister sur cette année comme étant d'importance capitale. C'est comme s'il avait dit : Caïphe était le grand-prêtre de cette année remarquable, de cette année où Jésus fut crucifié.

On s'étonne aussi que Jean ait fait dire aux grands-prêtres et aux Pharisiens qu'il n'est point sorti de prophètes de la Galilée, VII, 52. Or, Nahum était d'Elkosch, et Jonas de Gath-hepher, localités de Galilée. Il nous semble que cette affirmation des Juifs exprime simplement un mépris pour la Galilée et non une affirmation d'un fait.

3. *L'auteur est bien au courant des croyances juives du temps.* Il parle du Messie comme un Juif contemporain et non comme un grec et un chrétien du IIe siècle. Bien que pour lui Jésus soit le Logos incarné, ce qu'il établit nettement dans le prologue de l'évangile, et ce qui ressort de l'ensemble des faits et surtout des discours de Notre-Seigneur, il n'est question dans le corps de l'évangile que du Messie, et nous apprenons, à diverses reprises, ce que les Juifs en pensaient. André dit à son frère Simon, I, 41 : Nous avons trouvé le Messie. Et Philippe affirme que le Messie de la loi et des prophètes c'est Jésus, I, 45. Nathanaël proclame celui-ci Fils de Dieu et roi d'Israël, c'est-à-dire Messie, I, 49. La Samaritaine sait que le Messie doit venir, et

Jésus lui déclare que c'est lui, IV, 25, 26. Les Samaritains croient que Jésus est le Sauveur du monde, IV, 42. Le peuple de Jérusalem se demande si les chefs ont reconnu Jésus pour le Christ (le Messie). Cela leur paraît impossible, car on sait d'où il est, et lorsque le Christ viendra, personne ne saura d'où il est, VII, 26, 27. Beaucoup cependant croient en Jésus parce que, disaient-ils : Quand le Christ viendra, fera-t-il plus de miracles que celui-ci n'en a fait? VII, 31. Dans la foule, quelques-uns disaient : C'est le Christ. Mais d'autres disaient : Le Christ vient-il donc de Galilée ? L'Écriture n'a-t-elle pas dit que c'est de la race de David et du village de Bethléem, où était David, que devait venir le Christ? VII, 41, 42. A une demande formelle des Juifs s'il est le Christ, Jésus répond qu'il le leur a déjà dit, X, 24, 30. Les Juifs avaient décrété d'excommunier quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Christ, IX, 22. Marthe professe que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, qui doit venir dans le monde, XI, 27. Les Juifs savent que le Christ demeure éternellement, XII, 34. Enfin, l'auteur a écrit son évangile pour que nous croyions que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, XX, 31.

En plusieurs passages, il est question d'un prophète qui doit venir, et qui est distinct du Christ, I, 21, 25 ; VI, 14; VII, 40. Les uns disaient : C'est vraiment un prophète. D'autres disaient : C'est le Christ. Cette attente d'un prophète provenait du Deutéronome : L'Éternel ton Dieu te suscitera du milieu de toi un prophète comme moi, XVIII, 15. Ce prophète fut identifié avec Jésus par la tradition chrétienne, *Act.* III, 22,

VII, 27. Le IVe évangile s'en tient donc sur ce point aux conceptions juives du temps.

Il connaît les appellations qu'on applique au Messie. Il est l'agneau de Dieu, I, 29, 36, en souvenir d'Isaïe, LIII, 4; le Fils de Dieu, le roi d'Israël, I, 49, ce qui nous reporte aux conceptions populaires du Judaïsme. Ce titre de roi d'Israël lui est donné plusieurs fois, XII, 13, XIX, 19. Il est celui qui doit venir, VI, 14; XI, 27; le saint de Dieu, VI, 69; le Fils de l'homme, I, 51; la lumière, I, 7, 8, d'après Isaïe, IX, 2; XLII, 6, 7; celui qui a été envoyé, IX, 7.

Nous pouvons donc conclure que l'auteur était bien au courant des idées juives sur le Messie, et qu'il a conçu le personnage de Jésus, non comme le Logos philonien, mais comme le Messie des prophètes hébreux. Pour lui, Jésus est le Logos incarné et le Messie. Signalons en terminant que, seul des écrivains du Nouveau Testament, il a employé ce terme hébreu de Messie, Μεσσίας, I, 42 ; IV, 25, les autres se servant du terme grec Χριστός.

L'auteur était très familier avec l'Ancien Testament. Il en reconnaissait la divine autorité, et, nulle part, il ne met en opposition l'Ancien et le Nouveau Testament. En de nombreux passages, il fait allusion à des faits qui sont rapportés dans l'Ancien Testament : le serpent élevé par Moïse dans le désert, III, 14; les Juifs ont mangé la manne dans le désert, VI, 31; la Loi appelle dieux ceux à qui la parole de Dieu a été adressée, X, 35. Les os de l'Agneau pascal ne doivent pas être brisés, XIX, 36. Jacob donna un champ à son

fils Joseph, IV, 5. Il connaît les principaux personnages de l'Ancien Testament, Abraham, Jacob, Moïse, David, Isaïe.

Nous reconnaissons qu'un Juif de la dispersion ou même un Gentil converti pouvait connaître l'Ancien Testament, mais le connaître à ce degré, c'est peu probable. En tout cas, il n'aurait pas retracé un portrait du peuple juif de cette époque aussi fidèle et circonstancié que celui que nous trouvons dans le IV[e] évangile. Nous voyons la foule, tantôt voulant lapider Jésus, VII, 1; X, 31; XII, 8, tantôt voulant le faire roi, VI, 15, ou même l'acclamant roi. Il y a dissension parmi les Juifs au sujet de Jésus, X, 15; les uns croient en lui, XIII, 31; d'autres ne croient pas en lui, IX, 18.

L'étroitesse de l'esprit juif ressort en diverses circonstances, X, 20; il y a cependant des exceptions, X, 21; XII, 42. Les pharisiens et les princes des prêtres sont représentés avec leurs caractères principaux et distinctifs. Serait-ce un Gentil qui aurait reconnu aussi nettement les prérogatives religieuses des Juifs? Le salut vient des Juifs, IV, 22. Le temple de Jérusalem est la maison du Père de Jésus, II, 16. Le Seigneur loue Nicodème, en l'appelant un véritable Israélite, en qui il n'y a point d'artifice, I, 47.

4. *L'auteur du IV[e] évangile connaissait la topographie de la Palestine.* L'auteur connaissait la Palestine comme pouvait seul la connaître un Juif palestinien. Il parle du pays, des localités et des particularités locales, en passant, sans qu'on puisse relever chez lui l'intention d'une description, ce qui aurait pu être le

fait d'un Juif hellénique, ou d'un Grec, instruit de la géographie palestinienne. Seul, l'auteur du IVe évangile parle de Cana et il a toujours soin d'ajouter : en Galilée, II, 1, 11 ; IV, 46; XXI, 2, pour la distinguer de Cana en Célé-Syrie; il en connaît la position élevée par rapport à Capharnaüm, II, 12 ; IV, 47. Comme Matthieu et Marc, il parle de la mer de Galilée et non, comme Luc, du lac de Génésareth. S'il ajoute de Tibériade, c'est probablement pour se conformer à un usage qui commençait à s'établir vers la fin du Ier siècle, d'appeler ce lac : mer de Tibériade. Il marque que, du milieu de ce lac au bord, il y avait vingt-cinq ou trente stades, environ cinq kilomètres. Or, le lac a dix kilomètres, dans sa plus grande largeur. Comme les synoptiques, il parle de Nazareth et de Bethsaïda, de Béthanie près de Jérusalem, à quinze stades environ, c'est-à-dire deux kilomètres et demi, distance exacte. Il sait distinguer Béthanie au delà du Jourdain, I, 28, de Béthanie, située à quinze stades de Jérusalem, XI, 18. Seul, il parle du torrent du Cédron, XVIII, 1. Il connaît bien la Samarie, située entre la Judée et la Galilée, IV, 9, 4; le puits de Jacob, IV, 6, trop profond pour qu'on puisse y puiser sans vase, IV, 11, auprès duquel était la montagne où les Samaritains adoraient Dieu, IV, 20. Il mentionne seul la ville d'Éphrem, située dans la contrée voisine du désert, XI, 54 ; Ainon, près de Salim, où il y avait beaucoup d'eau, III, 23. A Jérusalem, il connaît, dans le temple, le trésor, γαζοφυλακίον, VIII, 20, et le portique de Salomon, X, 23; près de la porte des Troupeaux, une piscine,

appelée en hébreu Bethesda ou Bethzatha et entourée de cinq portiques, V, 2; la piscine de Siloë, IX, 7; le tribunal de Pilate, situé dans un endroit appelé Lithostrotos, en hébreu Gabbatha, XIX, 13, ce qui désigne un endroit élevé ou une terrasse, avec un pavé en mosaïque; le lieu du crucifiement, à l'endroit appelé Crâne, Κρανίον, en hébreu Golgotha, XIX, 17, mais seul il sait que ce lieu était près de la ville. XIX, 20.

Les quelques erreurs topographiques qu'on a cru relever dans le IV[e] évangile, sont plus apparentes que réelles. Béthanie, au delà du Jourdain, n'a, dit-on, jamais existé. Origène ne la connaissait pas. Il est fort possible que ce village ait disparu ou changé de nom; ce qui expliquerait l'ignorance d'Origène. On suppose aussi que l'auteur ne connaissait pas la situation réelle de Béthanie, puisque Jésus, quittant ce lieu, arriva le lendemain à Cana. Or, il aurait fallu pour ce voyage plusieurs journées de marche. Ceci serait exact si Béthanie était à chercher aux environs de Jéricho, ce qui n'est pas certain. De plus, la donnée chronologique du IV[e] évangile, II, 1, est trop vague pour qu'on puisse s'en servir utilement. Quant à Sichar, inconnu à l'Ancien Testament, c'est probablement l'ancienne Sichem, à moins que ce ne soit Socher ou Sichra, mentionnées dans le Talmud, qu'on identifie avec Askar, à un kilomètre du puits de Jacob. On remarque enfin que Bethsaïda n'était pas en Galilée, XII, 21, mais sur la frontière de la Galilée dans la Gaulanitide. Reste à savoir s'il n'y a pas eu deux Bethsaïda, dont l'une était en

Galilée, et l'autre dans la Gaulanitide. De plus, ce terme Galilée était employé d'une façon assez vague, puisque Josèphe dit que Judas qui excita la révolte juive à l'occasion du recensement de Quirinius était un Gaulonite, et un peu plus loin il dit que c'était un Galiléen. Il est donc établi que l'auteur connaissait bien la géographie de la Palestine.

Toutes ces observations basées sur le IVe évangile, prises en bloc et non une à une, nous conduisent à conclure que l'auteur était un Juif palestinien du Ier siècle. Examinons quelques-unes des difficultés qui s'opposent à cette conclusion.

A. Un écrivain juif n'aurait pu parler des Juifs comme le fait l'auteur du IVe évangile. Les adversaires de Jésus sont constamment appelés οἱ Ἰουδαῖοι ; c'est le terme opposé à οἱ μαθηταί. L'auteur parle des Juifs comme s'il leur était étranger : la fête des Juifs était proche, VII, 2 ; la pâque des Juifs était proche, II, 13 ; la préparation des Juifs arrivait, XIX, 42. Abraham est le père des Juifs, et non le sien : Abraham, votre père, dit-il, VIII, 56. Il s'exprime de même au sujet de la loi mosaïque. Il est écrit dans votre loi, VIII, 17 ; n'est-il pas écrit dans votre loi ? X, 36. Afin que s'accomplisse la parole qui est écrite dans leur loi, XV, 25. Aussi, pour caractériser et louer Nicodème, Jésus ne dira pas : C'est un véritable Juif, mais un véritable Israélite. Jésus est appelé le roi d'Israël et non le roi des Juifs, sinon par Pilate et les grands-prêtres, XIX, 19, 21. En tout cas, ce ne pouvait être Jean qui parlait ainsi des Juifs, lui qui était juif et qui continua après

la mort de Jésus à observer la loi et à fréquenter le temple.

En fait, l'auteur emploie très exactement 66 fois ce terme οἱ Ἰουδαῖοι. Souvent, il s'en sert au sens ethnique pour distinguer les Juifs des autres nations, ou des Galiléens et des habitants de la Pérée ou des Samaritains.

Le terme n'est pas d'ailleurs constamment employé au sens péjoratif. Il est question à plusieurs reprises de Juifs, qui crurent en Jésus; celui-ci est appelé Juif, IV, 9, et dit que le salut vient des Juifs, IV, 22. Il reste néanmoins un certain nombre de passages d'où semble se dégager une espèce d'hostilité contre les Juifs et le judaïsme. Mais si ce terme désigne souvent les adversaires de Jésus, c'est que les Juifs, et surtout leurs chefs, étaient ceux qui constamment s'opposaient au Seigneur et refusaient d'accepter ses enseignements. En outre, on a supposé que la position de l'auteur à l'égard du judaïsme s'expliquait par ce fait qu'écrivant à la fin du Ier siècle, à un moment où l'Église chrétienne était complètement dégagée du judaïsme, il a pu parler des Juifs comme d'étrangers, et faire trop vivement ressortir l'hostilité des Juifs contre les chrétiens, hostilité qui avait commencé contre le Seigneur et s'était poursuivie depuis lors. Nous ne contesterons pas que l'auteur ne se soit placé à son propre point de vue dans quelques circonstances, mais il est possible d'expliquer chacun des passages mentionnés et de montrer que l'expression οἱ Ἰουδαῖοι pouvait être employée en ces occasions, sans que l'auteur y attachât un sens péjoratif particulier.

On comprend d'abord très bien qu'écrivant pour des lecteurs grecs, issus du paganisme, l'auteur ait simplement dit en parlant des fêtes juives : la Pâque des Juifs, les purifications des Juifs. En outre, plusieurs des passages cités, où Jésus se sépare des Juifs : Abraham votre père, votre loi, sont des procédés de polémique ou des façons de s'exprimer. Dans ses discours Jésus ne se met jamais sur le même pied que ses interlocuteurs. Ainsi, parlant à ses disciples du Père céleste, il ne leur dira pas : Notre Père, mais mon Père et votre Père, XX, 17. Ceci ressort nettement aussi des paroles du Seigneur que nous ont transmises les Synoptiques. Parlant de Dieu, Jésus l'appelle : Votre Père, Πατὴρ ὑμῶν, Mt. V, 16, 45; VI, 1, etc. ou ton Père, Πατήρ σου, Mt. VI, 18, ou mon Père, Πατήρ μου, Mt. X, 32, 33; XI, 27, etc.; jamais il n'a dit : Notre Père en parlant de lui et de ses disciples. Il y a eu cependant des situations qui appelaient cette expression : Mt. XVIII, 19; XXV, 34, 41. Rappelons comme analogue de l'expression johannique cette parole de Pierre s'adressant à ses compatriotes juifs, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, *Act.* III, 17.

B. L'auteur du IV[e] évangile connaît la philosophie grecque, en particulier le Logos de Philon. Ce fait seul exclut un auteur juif, et surtout Jean l'apôtre, un pêcheur de Galilée. On a beaucoup insisté sur cette observation; il y a donc lieu de l'examiner sous tous ses aspects. Et d'abord, *a.* l'auteur connaît-il la philosophie grecque et en particulier, Philon? En réalité, si nous mettons à part le prologue, I, 1-18, l'écrit tout

entier se meut dans le cadre des idées juives, et n'aborde aucun des problèmes qui passionnaient la philosophie grecque de cette époque. Sauf le terme λόγος, dont nous préciserons plus tard la provenance, la terminologie de l'école est totalement absente du IVe évangile. Nulle part on n'y relève quoi que ce soit qui rappelle, de près comme de loin, une citation des philosophes grecs. Tout se réduit par conséquent au prologue, dont les théories, dit-on, viendraient de Philon. Or, voici quel est le concept du Logos qui se dégage des œuvres de Philon [1]. « En Dieu sont les idées d'après lesquelles il forme le monde, mais ces idées sont en même temps des forces... L'ensemble de ces puissances constitue le Verbe, λόγος : il en est la source à la fois et la synthèse. Il est l'image de la force active de Dieu... il est la réflexion, la pensée projetée de Dieu. Il est l'archétype de l'homme. » Philon ne dit pas nettement quelle est pour lui la nature du Verbe : « Il n'est ni inengendré comme Dieu, ni engendré comme nous, mais quelque chose d'intermédiaire [2]. » Il n'y a pas concordance entre le Verbe de Philon et celui de saint Jean. « Jamais Philon n'a mis son Verbe en rapport avec le Messie; jamais il n'a eu ni n'aurait pu avoir l'idée de l'Incarnation [3]. » Pour saint Jean, au contraire, le Verbe est nettement affirmé Dieu, I, 1, Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Il en possède les qualités essentielles : la personnalité, οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν, I, 2, l'infinité et la puis-

1. Tixeront, *Histoire des dogmes*, t. I, p. 53, Paris, 1905.
2. *Quaest. et Solut. in Genes.* I. 4.
3. Tixeront, *op. cit.*, p. 56.

sance créatrice, πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, I, 3. Dans le IVe évangile, le Verbe est la vie et la vie est la lumière des hommes I, 4. En supposant qu'il faille traduire : « En cela il y eut vie et la vie était la lumière des hommes, » il n'en reste pas moins que le Verbe était la lumière des hommes, puisque le Verbe a été Jésus et que celui-ci se dit la lumière du monde, VIII, 12. Enfin, et surtout, le Verbe est devenu chair; il a habité parmi nous; nous avons contemplé sa gloire, et Jean en a rendu témoignagne, et ce témoignage est en faveur de Jésus-Christ. Donc, d'après le IVe évangile, le Verbe et Jésus-Christ sont une même personne. D'où il suit qu'entre le Verbe de Jean et celui de Philon, il y a toute la différence d'un être distinct, concret, réel, vivant, à un être abstrait, métaphysique, indistinct.

Nous reconnaissons cependant qu'il existe certaines ressemblances de terminologie entre le Logos du IVe évangile et celui de Philon. A côté de l'Éternel, Philon place un second Dieu, qu'il appelle la Parole de celui-ci; il est dans les cieux, il révèle le nom de Dieu, il possède une science et un pouvoir surnaturel, il est toujours à l'œuvre, pur de péché, instruisant les âmes des hommes et y habitant, grand prêtre auprès de Dieu, la source de l'unité, de la joie et de la paix, il donne la vie éternelle, il est le fiancé, le père, le guide, le timonier, le berger, le médecin, celui qui donne la manne, la nourriture de l'âme [1]. Trois fois même, il est appelé Dieu, mais le contexte diminue la force de cette ap-

1. GRILL, *Entstehung des vierten Evangelium.*

pellation. Le Logos est toujours un être intermédiaire entre Dieu et l'homme [1]. Ces coïncidences qui paraissent indiquer une dépendance littéraire du IVe évangile aux écrits philoniens sont plutôt fortuites, et ne peuvent prouver celle-ci, car ces épithètes ne s'appliquent pas dans Philon et dans le IVe évangile au même personnage; dans l'un c'est un être abstrait, dans l'autre c'est un être concret, vivant qu'elles désignent. De plus, pour que l'auteur du IVe évangile ait emprunté les qualificatifs de Philon, il faudrait supposer qu'il était un philosophe, ayant étudié les écrits volumineux et indigestes de Philon, et que des nombreuses contradictions, que présentent ceux-ci au sujet du Logos, il ait su former un portrait cohérent. Il est plus simple de croire que les deux écrivains ont eu, comme nous le verrons plus loin, des sources communes : l'Ancien Testament et les idées ambiantes sur le Logos.

Ainsi donc, ce n'est pas dans Philon que Jean a puisé son concept du Logos, Dieu, créateur et révélateur, vie et lumière des hommes, devenu chair dans le Christ Jésus.

b. A quelle source Jean a-t-il puisé? L'idée première et même l'expression : le Verbe de Dieu, viendrait de l'Ancien Testament. Sans rechercher l'idée du Logos dans l'Ange de Jahvé, *Ex*. III, 2, qui, ℣ 4, est appelé

1. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, p. 84, Paris, 1908. On trouvera dans cet ouvrage, p. 83-111, une étude complète sur le Logos de Philon, d'où il ressort nettement qu'il n'a rien de commun, sauf le nom, avec celui du IVe évangile.

Jahvé, nous pouvons en discerner des traces dans les Psaumes, XXXIII, 6 : Par la parole de Dieu les cieux ont été faits; CVII, 20 : Il envoya sa parole et les guérit; CXLII, 20. Il envoie sa parole et il les fond; dans Isaïe, XL, 8 : La parole de notre Dieu subsiste éternellement; LV, 10 : Ainsi en est-il de ma parole, qui sort de ma bouche, elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins; dans les Proverbes, d'après lesquels la Sagesse de Dieu, VIII, 22, 31, a été établie par Jahvé depuis l'éternité, était à l'œuvre auprès de lui, est la vie pour l'homme, et celui qui la hait aime la mort. Il serait possible d'en relever encore des traces surtout dans l'Ecclésiastique, dans le livre de la Sagesse, XVIII, 15 : Votre parole toute-puissante fondit des cieux, du trône royal, guerrier impitoyable, au milieu de la terre de mort, portant comme un glaive aigu votre commandement sincère et, se tenant debout, elle remplit toutes choses de mort et d'une part elle touchait les cieux, de l'autre elle marchait sur la terre. On voit poindre ici très nettement la personnification de la parole de Dieu. Le terme même de ὁ λόγος τοῦ Κυρίου se trouve dans les Septante : *Ps.* XXXII, 6. Saint Luc attribue à la Sagesse de Dieu, XI, 49, des paroles dites par Notre-Seigneur, Mt. XXIII, 34. Cette combinaison de Dieu, vie et lumière, est nettement exprimée par le psalmiste, XXXVI, 9 : Car en toi (Jahvé) est la source de vie; à ta lumière nous voyons la lumière. Jérémie avait dit aussi, II, 13 : Ils m'ont abandonné moi qui suis une source d'eau vive; cf. Jn. IV, 10.

« Les Juifs [1] s'étaient depuis longtemps habitués à considérer le Verbe ou la Parole de Dieu comme une puissance, émanée de lui, sans doute, mais ayant en quelque sorte une existence distincte et propre. Cette conception qui revient dans l'Apocalypse de Baruch LVI, 4, et dans le IVe Esdras, VI, 13, facilitait l'explication des anthropomorphismes bibliques, en rejetant sur un être intermédiaire ce que ceux-ci pouvaient avoir de choquant. » Dans les Targums d'Onkelos et de Jonathan ben Uziel on trouve les termes Memrâ, parole de Dieu, ou Schekinâ, présence de Dieu. Sur ce texte des Nombres, XXIII, 20 : Dominus Deus ejus est, le Targum dit : Memra Jehovae est eis auxilio, et Schekhina regis ejus inter eos. Dans le désert le peuple est conduit par la Memrâ.

Si l'auteur du IVe évangile a trouvé le terme λόγος dans l'Ancien Testament, dans le Targum, il a pu en trouver les attributs dans la tradition chrétienne et dans les Écritures du Nouveau Testament. En effet, les attributs du Logos, que nous avons relevés plus haut, se retrouvent plus ou moins clairement exprimés dans les livres du Nouveau Testament : la divinité du Verbe, Jésus-Christ, *Phil.* II, 6; *Hebr.* I, 8, 9; la divinité, l'éternité et la puissance créatrice de Jésus dans l'épître aux Colossiens, I, 15-19. L'incarnation du Fils de Dieu est nettement enseignée dans saint Luc, I, 31, quand l'ange dit à Marie : ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν... οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, et dans saint

1. Tixfront, *op. cit.*, p. 36.

Matthieu, I, 20 : Ἰωσήφ, υἱὸς Δαυείδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου. Toutes ces idées se retrouvent résumées et condensées en formules dans le prologue du IVe évangile.

Ainsi donc, c'est surtout dans l'Ancien Testament et aussi dans les discussions rabbiniques du temps que l'auteur du IVe évangile a trouvé l'idée première du Verbe de Dieu, vie et lumière. On a soutenu[1] cependant que les théories ambiantes sur le Logos avaient influé sur l'application à Jésus de cette appellation. Aux temps contemporains du IVe évangile, sous l'influence des idées stoïciennes, il était beaucoup parlé du Logos. Il serait possible que, dans les milieux juifs ou chrétiens du Ier siècle, se soit opéré le mélange entre le concept grec et celui de l'Ancien Testament. Peut-être même que les chrétiens y auraient été amenés par leurs discussions avec les Grecs. Ceux-ci parlaient du Logos, raison éternelle, vivant en Dieu, et lumière intérieure de l'homme; les chrétiens répondaient que ce Logos leur était connu par leurs livres saints, qu'il est devenu homme et a vécu parmi eux dans la personne de Jésus-Christ. Ce serait dans le IVe évangile qu'on trouverait pour la première fois cette adaptation du Logos à Jésus-Christ. Qu'elle ait été suggérée à saint Jean par la ressemblance entre le Logos stoïcien et celui de l'Ancien Testament, dont il retrouvait les traits dans Jésus-Christ, ce n'est pas impossible, mais, à notre avis, ce n'était

1. Drummond, *op. cit.*

pas nécessaire. Il a pu trouver tous les éléments de son identification dans les Livres Saints et surtout dans sa connaissance intime de Jésus. Remarquons d'ailleurs que ce qui lui importait, c'était Jésus-Christ; car, après avoir dit dans le prologue de son évangile ce qu'était le Verbe, son incarnation en Jésus-Christ, il ne le nomme plus une seule fois dans le reste de l'évangile.

Nous devons conclure que l'auteur du IVe évangile a pu trouver dans l'Ancien Testament, dans le Nouveau, dans les écrits juifs extracanoniques, dans les Targums, le germe des idées, qu'il a développées dans son prologue, et si les conceptions métaphysiques qu'il reproduit dans les discours du Seigneur lui viennent de celui-ci, ce que nous démontrerons, il n'était pas nécessaire qu'il fût initié à la philosophie grecque et principalement à la philosophie alexandrine; il a pu être un Juif palestinien, ayant vécu dans un milieu grec. Rien ne s'oppose donc à ce qu'il ait été Jean l'apôtre.

2° *L'auteur du IVe évangile a été témoin oculaire des faits qu'il raconte*. D'une lecture attentive de l'évangile nous concluons que l'auteur a dû vivre dans le milieu où les faits racontés se sont produits, dans le cercle intime des acteurs de ces faits, I, 35, 51; III, 22-26. Il entre dans de minutieux détails, quelquefois inutiles au sujet, mais trahissant un écrivain qui rapporte ces faits uniquement parce qu'il les a vus. Il spécifie les jours ou les heures comme seul peut le faire un témoin : le lendemain, I, 29, 35, 43; trois jours après, II, 1; la dixième heure, I, 39; la sixième heure, IV, 6. Il donne les noms de personnages qui importaient peu au récit :

Philippe, André, Thomas, Judas, non l'Iscariote, Malchus. Plusieurs de ses récits sont vivants, et présentent une variété de situations que seul un témoin oculaire a pu rapporter. Qu'on lise en particulier l'épisode de la femme samaritaine où l'on relève une multitude de détails de temps, de lieu, d'action, insignifiants; la multiplication des pains, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare, la dernière cène, les différentes scènes de la passion et de la résurrection de Jésus.

Reconnaissons cependant que ces observations n'obligent pas à conclure nécessairement que l'auteur de l'évangile a été témoin oculaire des faits; elles constituent seulement une forte présomption. En effet, nous trouvons dans les apocryphes du temps : Évangile des Hébreux, Actes de Pilate, Protévangile de Jacques, Histoire de Joseph le charpentier, autant de personnages dont les noms sont donnés, autant et même plus de détails sur les diverses scènes racontées. Et pourtant, on n'est pas autorisé à conclure de ces constatations que les auteurs de ces écrits ont vu les événements. Nous devons donc présenter des preuves plus adéquates de notre proposition.

A diverses reprises, l'écrivain déclare qu'il a été témoin oculaire des événements qu'il raconte. Nous avons démontré que l'auteur du IVe évangile a écrit aussi la première épître de Jean. Or, dans les premières lignes de cette épître, il est nettement affirmé que l'écrivain a vu ce qu'il rapporte et ce qu'il rapporte est contenu dans le IVe évangile. Ce qui était dès le com-

mencement et que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché concernant le Verbe de la vie, — car la Vie a été manifestée et nous avons vu et nous rendons témoignage et nous vous annonçons cette vie éternelle qui était auprès du Père et qui nous a été manifestée, — ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que vous ayez, vous aussi, communion avec nous, et notre communion à nous est avec le Père et avec son fils Jésus-Christ. Et nous vous écrivons ces choses afin que notre joie soit accomplie, I Jn. I, 1-4. Il ne peut être question ici, comme on l'a soutenu, de vision mystique.

Les témoignages que, dans l'évangile, l'écrivain se rend à lui-même se rapprochent beaucoup de celui que nous venons de citer. « Et le Logos devint chair et il habita parmi nous et nous contemplâmes sa gloire, ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ ». I, 14. Comme précédemment, l'auteur parle au nom d'une collectivité, mais cela n'infirme en rien sa qualité de témoin oculaire. Au chapitre XIX, 35, le témoignage est moins clair : « Et celui qui a vu a attesté et son témoignage est véridique ; et celui-là sait qu'il dit vrai, afin que vous aussi vous croyiez ». Avons-nous ici le témoignage d'un ou de deux témoins : l'écrivain qui a vu les faits et les atteste, et lui-même se rendant le témoignage qu'il dit vrai, ou bien l'écrivain en appelle-t-il au témoignage d'un autre, qui connaît sa véracité? On pourrait encore croire que l'écrivain déclare qu'il tient ce récit d'un témoin oculaire dont il garantit la véracité. La première hypothèse paraît la plus plausible ; un semblable procédé se retrouve en

effet dans les écrits johanniques. Dans l'évangile, Jésus en appelle à son propre témoignage; dans la III[e] épître de Jean, 12, nous avons un raisonnement analogue : Tout le monde et la vérité elle-même rendent témoignage à Démétrius; nous aussi nous lui rendons témoignage, et tu sais que notre témoignage est vrai.

Enfin, le témoignage qui est rendu à l'auteur au chapitre XXI, 24, est décisif. Nous montrerons plus tard que ce chapitre est du même auteur que le reste de l'évangile. Il y est raconté du disciple que Jésus aimait, que le Seigneur ayant dit de lui : Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe? le bruit aurait couru qu'il ne mourrait pas, mais en réalité la parole ne comportait pas cette conclusion. A la suite nous lisons : C'est ce même disciple, qui atteste ces choses, et qui a écrit cela, et nous savons que son témoignage est véridique. Cette attestation peut être celle de l'auteur lui-même ou celle de personnages, qui garantissent la véracité de l'évangéliste. Quelle que soit l'hypothèse adoptée, il s'ensuit que c'est le disciple bien-aimé qui a écrit le IV[e] évangile. Or, nous avons vu que le disciple que Jésus aimait, était l'apôtre Jean, lequel a été témoin oculaire de la vie de Jésus, et témoin auriculaire de ses enseignements.

Il est vrai qu'on peut faire une autre hypothèse et penser que ces paroles visent seulement le passage où il est question de l'immortalité éventuelle du disciple que Jésus aimait. Mais si, comme nous le prouverons, ce chapitre XXI[e] est du même auteur que

les autres chapitres, il s'ensuit néanmoins que le disciple bien-aimé est celui qui a écrit tout l'évangile.

A ces preuves directes par lesquelles nous venons d'établir que Jean est l'auteur de l'évangile, on pourrait ajouter les passages où l'écrivain, rapportant des paroles ou des actes du Seigneur, II, 16-22; XII, 18 ; XVI, 2, 4, 32; XIV, 25-27 ; XVI, 13, 14, parle comme un témoin qui a vu ou entendu, mais qui n'a compris que plus tard la signification véritable de ce qu'il relate.

Plusieurs critiques cependant ont soutenu que l'évangile ne pouvait pas être l'œuvre d'un témoin oculaire, qu'il n'avait pas été écrit par Jean, mais par un de ses disciples. Nous avons déjà vu ce qu'il fallait penser de l'hypothèse de Delff, qui rejette l'identification de Jean avec le disciple que Jésus aimait. Relevons d'abord deux menues observations, qu'on a présentées pour établir que l'auteur n'était pas Jean, témoin oculaire des faits, mais un de ses disciples.

Puisque Jean est, dit-on, le disciple que Jésus aimait, il ne peut être l'auteur de l'évangile sans être taxé de présomption ou d'orgueil, pour avoir rappelé à diverses reprises l'amour de son maître pour lui. Pour nous, cette épithète, que se donne Jean, est plutôt une marque de reconnaissance et un témoignage de l'amour en retour de Jean pour Jésus. D'ailleurs, cette objection ne porte pas, puisqu'il est dit nettement dans l'évangile, XXI, 24, que le disciple bien-aimé en est l'auteur.

On a prétendu qu'en certaines scènes Jean était placé au-dessus de Pierre, et l'on a vu là le fait d'un

disciple de Jean, qui a voulu exalter celui-là aux dépens de celui-ci. Au dernier repas, Jean repose sur la poitrine du Seigneur, et Pierre s'adresse à lui pour qu'il demande au Seigneur le nom du traître, XII, 23, 24 ; lorsque Jésus est conduit chez le grand-prêtre, Jean entre en même temps que Jésus, et Pierre reste dehors, près de la porte. Jean parle à la portière et fait entrer Pierre, XVIII, 15, 16. Lors de la résurrection, Jean va au tombeau avec Pierre, mais il court plus vite que lui, et arrive le premier, XX, 3, 4. Le choix de ces menus faits, assez insignifiants en eux-mêmes, ne prouve en aucune façon l'intention chez l'auteur de rabaisser Pierre. Si tel avait été son but, il l'aurait atteint par des faits plus importants. Et remarquons que Pierre occupe en réalité dans l'évangile la première place. C'est lui qui parle au nom des disciples : Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as des paroles de vie éternelle, VI, 68, et c'est à lui que Jésus donne la charge de paître ses agneaux et ses brebis, XXI, 15-17.

L'argument sur lequel on a le plus insisté, pour établir que l'auteur n'avait pas été témoin oculaire et pour attribuer à un disciple de Jean la composition du IVe évangile, est la différence qui existe entre cet évangile et les synoptiques, soit pour les faits, soit pour les discours. L'apôtre Jean, a-t-on dit, connaissait trop bien les événements pour les avoir rapportés d'une façon aussi défectueuse. Quant aux discours, ils présentent un mélange de paroles authentiques et de considérations théologiques, qui ne peuvent être que

le fait d'un disciple, qui a rapporté indistinctement les enseignements authentiques de son maître, les traditions populaires ou les spéculations théologiques, postérieures à la mort du Seigneur, en particulier les doctrines pauliniennes. Nous établirons plus tard la valeur historique des faits et des discours rapportés dans le IVe évangile, et l'on verra s'il est nécessaire ou même utile, pour expliquer l'état des choses, de supposer l'intervention d'un disciple.

Le système de Wendt[1] précise davantage cette hypothèse de l'intervention d'un disciple dans la composition du IVe évangile. L'apôtre Jean, dit-il, aurait rassemblé deux groupes de discours du Seigneur, l'un, proclamant devant les Juifs de Jérusalem la communion intime de Jésus avec Dieu, et l'importance unique de celui-ci pour le salut de l'humanité; l'autre, rapportant son enseignement secret à ses apôtres. Analogues aux Logia de Matthieu, ces discours étaient introduits par de brèves notices. Ce recueil avait une haute valeur historique. Jean avait placé en tête le prologue pour mettre en garde les chrétiens d'Asie contre les fausses spéculations sur le Logos, en reproduisant la conception juive de la parole, une avec Dieu, par qui le monde a été créé et qui s'est manifestée dans le Christ historique. Ce document fut publié, et c'est lui qu'ont connu Ignace et Justin. Personne, sinon ces deux écrivains, ne l'aurait connu. Cette ignorance nous paraît bien extraordinaire. Vers

1. *Das Johannesevangelium*, Göttingen, 1900.

l'an 100-125, un chrétien d'Asie, de l'école de Jean, aurait composé l'évangile actuel. Il aurait reproduit de mémoire les discours du recueil johannique, en y introduisant quelques enseignements, plus conformes aux idées de l'âge post-apostolique. Pour les récits, il aurait utilisé les évangiles synoptiques et des traditions qui n'avaient pas trouvé place chez ceux-ci. Des métaphores auraient été transformées en faits, ou matérialisées ou illustrées par des faits. Ainsi, Jésus était la lumière et la vie ; l'idée s'est concrétée dans la guérison de l'aveugle-né et dans la résurrection de Lazare. Cette attribution à deux auteurs différents des discours et des récits est prouvée par les divergences de vues entre les discours et les récits, par les défauts d'harmonie entre les discours et les récits qui les encadrent, par des dislocations d'arguments appartenant primitivement à un même contexte. Ainsi, Jésus, en parlant de ses œuvres, les appelle toujours ἔργα, tandis que le récit les qualifie de σημεῖα.

Observons d'abord que cette différence d'appellation est très naturelle. Jésus emploie un terme général, tandis que l'évangéliste spécifie les faits. D'ailleurs, sur les treize fois où Jésus a employé ce terme ἔργα en parlant de ses œuvres, sept fois c'était le mot propre, IV, 34 ; IX, 4 ; X, 37, 38, etc. ; huit fois, il était plus approprié que le terme σημεῖα, V, 20, 36 ; X, 25, 32, etc., et une fois seulement σημεῖα était mieux approprié que ἔργα, VII, 28. Inversement, Jésus emploie aussi ce terme σημεῖον, IV, 48 ; VI, 26, et le terme ἔργα est mis dans la bouche des frères de Jésus, VII, 2.

Par conséquent, ces deux termes sont employés dans leur sens ordinaire, tels que l'idée à exprimer l'exige. Quant aux incohérences, aux dislocations d'arguments, qu'on relève dans le IVe évangile, elles prouveraient seulement, en supposant qu'on les admette toutes, que l'auteur n'était pas un très habile écrivain, qu'il n'a pas su ranger exactement les arguments de ses discours, les harmoniser toujours adéquatement avec les récits qui les encadrent. Enfin, contre cette théorie d'une double origine des récits et des discours du IVe évangile, il y aura toujours le fait capital de la tenue très uniforme du style et de la langue d'un bout à l'autre de l'évangile. La langue des récits est, à peu de chose près, identique à celle des discours. Or, à moins de supposer que l'évangéliste s'est appliqué à imiter l'apôtre, duquel provenaient les discours et qu'il a admirablement réussi, œuvre difficile, on l'avouera, on doit conclure à l'unité d'auteur pour tout l'évangile. Mais, en ce temps-là, on ne pratiquait pas ces imitations, et même en quel temps est-on arrivé à une aussi exacte ressemblance sur une aussi grande étendue de texte? Comment comprendre ensuite que cet habile écrivain n'a pas su faire cadrer les détails du récit avec les discours ? Il est bien plus simple de supposer que l'auteur, déjà âgé, écrivait ou parlait beaucoup plus pour persuader et enseigner pratiquement que pour donner un enseignement doctrinal. Il aura parlé au courant de sa mémoire, et relaté les faits et les arguments de ses discours dans l'ordre où il se rappelait les uns et les autres.

Signalons aussi une observation à laquelle Weizsäcker[1] attache une grande importance. L'auteur du IV[e] évangile n'a pu être un témoin oculaire des faits et surtout n'a pu être un ami personnel de Jésus, Jean l'apôtre, car, dit-il, il est impossible que le disciple bien-aimé, qui a reposé sa tête sur la poitrine du Seigneur, ait pu représenter sa vie personnelle avec Jésus comme une vie avec le Logos incarné de Dieu. Il est impossible d'imaginer une puissance de foi et de philosophie suffisante pour oblitérer assez le souvenir d'une vie réelle et y substituer cette merveilleuse peinture d'un être divin. On comprend que Paul qui n'avait pas connu Jésus, qui n'avait pas été en contact avec l'homme, ait pu susbtituer le Christ céleste au Christ terrestre, mais il n'a pu en être de même pour un homme qui aurait vécu en commerce quotidien avec Jésus. Si cette observation était juste cela reviendrait à nier que les apôtres, témoins de Jésus-Christ, croyant à sa messianité et à sa divinité, aient pu transmettre quoi que ce soit de la vie de Jésus.

En réalité, il n'y a aucune impossibilité à ce qu'un ami personnel du Seigneur, qui avait vécu dans son intimité, qui, par cette vie de tous les jours et par les enseignements de son maître, avait connu ce qu'était celui-ci, non seulement dans ce qui paraissait aux yeux de tous, mais encore dans sa nature intime, que cet ami ait pu redire ce qu'il avait vu et répéter ce qu'il avait entendu. Or, Jean avait été le témoin

1. *Das apostoliche Zeitalter*, p. 535, Freiburg Br., 1892.

des actes de Jésus et il avait entendu celui-ci enseigner quelles étaient ses relations avec le Père céleste. Et il est dans la nature des choses qu'étant le disciple que Jésus aimait, Jésus l'ait éclairé plus que quiconque sur sa nature divine. Et c'est bien ce qui se dégage du IVe évangile. Jean ne craint pas de faire ressortir vivement la nature humaine de Jésus. Celui-ci est un homme constitué comme tout homme. Il a faim, il mange, il boit, il est fatigué, il pleure, son âme est troublée, il reçoit des soufflets, il est battu de verges, couronné d'épines, enfin crucifié. Mais, d'autre part, Jean redit les sublimes enseignements qu'il a entendus. Il ne parle pas de lui-même, il n'émet pas des théories qui sont les siennes. Il ne raisonne pas sur Jésus, il est simplement un écho qui répète ce qu'une autre bouche a dit. Dans ces conditions, quelle impossibilité y a-t-il à ce que le IVe évangile ait été écrit par un ami personnel de Jésus? Pour nous, non seulement nous n'en voyons pas, mais nous croyons même que seul un ami, vivant intimement avec son Maître, a pu le connaître aussi bien, et en parler avec autant d'affection et de sincérité.

Relevons encore une objection qui est dirigée directement contre l'origine johannique du IVe évangile. Les églises d'Asie Mineure, adoptant la coutume juive, célébraient la Pâque le 14e jour du premier mois de l'année juive. Elles commémoraient ainsi le dernier repas de Jésus avec ses disciples. Or, elles appuyaient leur coutume sur l'autorité de Jean l'apôtre, qui avait introduit et approuvé cet usage. Mais, dans ce cas, Jean

ne peut être l'auteur du IVe évangile, puisque, d'après celui-ci, Jésus aurait été crucifié avant que les Juifs aient mangé la Pâque; par conséquent, le dernier repas aurait eu lieu le 13e jour et non le 14e. Remarquons d'abord que cette observation ne peut être présentée par ceux qui nient le séjour de Jean à Ephèse. Il est, d'ailleurs, inutile de discuter longuement cette objection; actuellement, elle est abandonnée parce qu'on a reconnu que le IVe évangile n'avait pas à être appelé en témoignage sur la question en litige, puisque celle-ci portait simplement sur le jour de la célébration de la Pâque chez les chrétiens. Devait-on suivre la coutume juive et la célébrer le 14e jour de nisan ou devait-on la célébrer le jour de la résurrection de Jésus-Christ? Telle était la controverse. Jamais les évangiles synoptiques, non plus que le IVe évangile, n'ont été appelés par les tenants de l'une des deux coutumes en faveur de leur opinion.

De cette longue étude sur le IVe évangile nous pouvons conclure que l'auteur était un juif palestinien, contemporain de Notre-Seigneur et témoin oculaire des faits qu'il raconte et auriculaire des discours qu'il rapporte. Or, tel était Jean, l'apôtre. Rien ne s'oppose donc à ce que l'auteur du IVe évangile ait été Jean l'apôtre. Au contraire, d'après quelques traits relatés dans l'évangile, le disciple que Jésus aimait est celui qui a écrit l'évangile et ce disciple était Jean l'apôtre. De plus, la tradition unanime attribue le IVe évangile à Jean; nous devons donc conclure que Jean l'apôtre est l'auteur de cet évangile.

§ 3. — But de l'auteur du IVe évangile.

Dès l'antiquité on s'est demandé dans quel but le IVe évangile avait été écrit et, de nos jours encore, les critiques ne sont point en parfait accord sur ce point.

Pour Origène[1] aucun des évangélistes n'a manifesté aussi clairement que Jean la divinité de Jésus. C'est aussi l'opinion d'Eusèbe[2], de saint Jérôme[3], de saint Augustin[4], qui remarque que les trois premiers évangélistes ont dit peu de choses sur la divinité de Jésus, tandis que Jean a parlé de la divinité du Seigneur comme aucun autre. A ce point de vue se rattache celui de Clément d'Alexandrie[5]. Le dernier de tous, Jean, voyant, dit-il, que les faits matériels, τὰ σωματικά, avaient été exposés dans les évangiles, pressé par ses amis et inspiré par l'Esprit, écrivit un évangile spirituel, πνευματικόν. Épiphane[6] croit aussi que Jean a dit des choses spirituelles, πνευματικά, tandis que les autres évangélistes ont rapporté les choses matérielles, τὰ σαρκικά, de sorte que par les quatre évangiles nous apprenons tout ce qui concerne la chair et la divinité du Christ.

1. *In Joan.*, t. I, 1.
2. *Hist. eccl.* III, 64.
3. *In Matth. Prol.*
4. *In Joan.* Tract. 36, 1.
5. Eusèbe, *Hist. eccl.* VI. 14.
6. *Haer.* 51, 19. — Cf. Ephrem, *Evang. conc. exp.*, éd. Moesinger, p. 226, Venise, 1876.

D'autre part, plusieurs écrivains ecclésiastiques ont déclaré nettement que le but de Jean était de compléter le récit des évangiles synoptiques. Jean, a-t-on dit, a voulu raconter ce qu'avait fait le Christ au commencement de sa prédication, avant l'incarcération de Jean-Baptiste. L'évangile de Jean, dit Eusèbe[1], comprend l'histoire des premières œuvres du Christ; les autres évangélistes nous donnent le récit de ce qu'il a fait à la fin de sa vie. Saint Jérôme[2] et Théodore de Mopsueste[3] adoptent ce point de vue.

D'autres écrivains ont rapporté la tradition d'après laquelle Jean aurait écrit son évangile pour répondre aux hérétiques de son temps. D'après Irénée[4], c'est pour confondre Cérinthe et les Nicolaïtes, et pour persuader à tous qu'il n'y avait qu'un Dieu, qui a tout fait par son Verbe, que Jean a écrit son évangile. Il établissait, en outre, la vérité contre Marcion, quelques-uns des gnostiques et contre les disciples de Valentin. Saint Jérôme[5] croit aussi que Jean a écrit son évangile contre Cérinthe et les autres hérétiques, surtout contre les Ébionites, qui affirmaient que le Christ n'avait pas existé avant Marie.

Les écrivains du moyen âge et les critiques de notre époque ont adopté tantôt l'une, tantôt l'autre de ces hypothèses. Jean a voulu établir la divinité et la messianité de Jésus, Luthardt, Godet, Weiss, Cornely; il

1. *Hist. eccl.* III, 24.
2. *De viris ill.* 9.
3. *Com. in Joan.* Migne, LXVI, col. 727.
4. *Adv. Haer.* III, 11, 7.
5. *De viris ill.* 9.

a voulu compléter les évangiles synoptiques, Luthardt, Godet, Resch; il a écrit contre Cérinthe, Erasme, Grotius, Hengstenberg, Henle, Weiss, Harnack; contre les Ébionites, Lessing, de Wette, Godet, Henle; contre les Docètes, Semler, Schneckenburger, Ebrard; contre les Gnostiques, Bleek, Mangold. On a émis aussi de nouvelles hypothèses. Nous en avons déjà cité quelques-unes dans l'exposé des systèmes sur la question johannique. Relevons encore celle de Reuss [1] qui ne reconnaît pas d'autre but à l'auteur du IVe évangile que d'avoir voulu écrire un résumé de la théologie évangélique, telle qu'elle peut et doit s'édifier sur le fait de la divinité du Sauveur. D'après Thoma [2], Jean a voulu donner une explication chrétienne de la théorie spéculative du Logos.

Pour Aberle, Schanz, Batiffol, Jean a écrit pour répondre aux Juifs. Pour Corssen, il réfutait la christologie des *Acta Johannis* de Leucius. Enfin, Grotius, Storr, Ewald, Baldensperger, croient que le IVe évangile est dirigé contre les disciples de Jean-Baptiste.

Nous devons établir par l'examen de l'évangile lui-même ce que ces diverses hypothèses ont de fondé. Or, de l'analyse que nous ferons du IVe évangile, se dégagent les idées suivantes que l'on peut bien qualifier d'idées directrices de l'œuvre et qui, par conséquent, en indiquent le but.

Le Verbe est Dieu et le Verbe est devenu chair; il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire,

1. *La Théologie Johannique*, p. 29.
2. *Die Genesis des Johannesevangelium*,

qui était celle d'un Fils unique venu du Père. Le Verbe, devenu chair, c'est Jésus-Christ. Jésus-Christ est le Verbe, le Fils de Dieu, affirme le prologue. L'évangile démontre cette filiation divine et la messianité de Jésus. Jean-Baptiste atteste que Jésus est le Fils de Dieu, I, 34; Nathanaël le confesse, I, 49. Les premiers disciples croient, parce qu'ils reconnaissent Jésus comme le Messie annoncé par les prophètes, I, 41, 45; Jésus, par son premier miracle, manifeste sa gloire, II, 11. De ses paroles à Nicodème il ressort qu'il est le Fils de l'homme, III, 13, mais aussi le Fils unique de Dieu, envoyé par Dieu dans le monde, pour sauver quiconque croit en lui, III, 16. Jésus affirme à la Samaritaine qu'il est le Messie, IV, 26; les Samaritains déclarent savoir qu'il est le Sauveur du monde, IV, 42. Les Pharisiens ont compris que Jésus appelait Dieu, son Père, et par là se faisait égal à Dieu, V, 18. Toute la réponse de Jésus, V, 17 ss., prouve qu'il est le Fils de Dieu; même démonstration après la multiplication des pains, VI, 40, qui aboutit à la confession de Pierre, que Jésus est le Messie, Fils de Dieu. De nouveau, Jésus affirme aux Juifs que Dieu est son Père, VIII, 54; à ses disciples, qu'il est la lumière du monde, IX, 5; à l'aveugle-né, qu'il est le Fils de Dieu, IX, 37. Il déclare aux Juifs qu'il est le Messie, V, 25, et ils veulent le lapider parce qu'il se fait Dieu, X, 33, 36. Jésus déclare à Marthe qu'il est la résurrection et la vie, XI, 25, et celle-ci professe que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, XI, 27. Dans ses dernières paroles à ses disciples, Jésus affirme qu'il est dans le Père et que le

Père est en lui, XIII, 10; que tout ce qu'a le Père est à lui, XVI, 15; qu'il est un avec son Père, XVII, 21, 22. L'auteur résume tout son livre par ces mots : Jésus a fait encore en présence de ses disciples beaucoup d'autres miracles, qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu et afin que, en croyant, vous ayez la vie en son nom, XX, 30, 31. En admettant même que ces paroles visent directement les miracles, rapportés immédiatement auparavant, on doit reconnaître aussi qu'elles ont une portée plus générale, et qu'elles s'appliquent à l'ensemble de l'écrit.

Le but de l'auteur est ici nettement marqué. Il a écrit pour promouvoir la foi en Jésus, Fils de Dieu et Messie, afin que les croyants aient la vie en son nom. Tout le long de l'évangile il insiste sur la nécessité de la foi en Jésus-Christ et relève avec soin l'incroyance des uns et la foi des autres en Jésus. Jean rend témoignage à la lumière afin que tous croient par lui, I, 1; ceux qui croient deviennent enfants de Dieu, I, 12; après le miracle de Cana, les disciples crurent en Jésus, II, 11; à Jérusalem, plusieurs crurent en lui, II, 23; les Samaritains crurent en lui, IV, 39; l'officier de Capharnaüm crut à la parole de Jésus, IV, 50; après la multiplication des pains, il y en a parmi les disciples de Jésus qui ne croient pas, VI, 69; les frères de Jésus ne croyaient pas en lui, VII, 5; dans le temple plusieurs de la foule crurent en Jésus, VII, 27; VIII, 30, 31; les Juifs ne croyaient pas en lui,

IX, 18; après les discussions qui suivirent la guérison de l'aveugle-né, beaucoup crurent en lui, X, 42; la résurrection de Lazare a été opérée pour promouvoir la foi des disciples, XI, 17, et elle est accordée à la foi de Marthe, II, 27; les Juifs qui avaient vu la résurrection de Lazare crurent en Jésus, XI, 46; XII, 11; cependant les Juifs ne croyaient pas en lui, XII, 27; plusieurs des chefs crurent en lui, XII, 42; les disciples ont cru que Jésus était envoyé par le Père, XVII, 8, 4. A chaque page de l'évangile, il est affirmé que celui qui croit aura la vie éternelle, III, 36; VI, 67; XI, 25, 40; qu'il ne restera pas dans les ténèbres, XII, 46. Enfin, Jésus déclare heureux ceux qui ont cru, XX, 29. Il ressort encore nettement de ces textes que l'auteur veut faire naître dans l'esprit de ses lecteurs la foi à Jésus, Fils de Dieu et Messie, afin que par cette foi ils aient la vie en son nom.

Ce but dogmatique est certainement le principal, mais ne peut-on pas admettre des buts secondaires, ou tout au moins croire que l'écrit suppose d'autres buts, ou si l'on veut, en atteint d'autres, indépendamment peut-être de l'intention de l'auteur? Passons donc en revue les buts divers que l'on a cru reconnaître dans cet écrit, et voyons ce qu'il en faut retenir.

Remarquons d'abord que nous avons bien là un évangile spirituel, πνευματικὸν εὐαγγέλιον, et que Clément d'Alexandrie a exactement caractérisé le livre et son but par cette expression. De plus, il est exact de dire que le IV[e] évangile a réfuté Cérinthe, puisque cet héré-

tique niait la divinité de Jésus-Christ. D'après Irénée [1], Cérinthe, soutenait que Jésus, fils de Joseph et de Marie, était un homme semblable aux autres. A son baptême, le Christ descendit en lui sous la figure d'une colombe, et vécut en Jésus jusqu'à la Passion ; à ce moment, le Christ s'était envolé de Jésus, et celui-ci seul serait mort et aurait ressuscité. La première épître de Jean répond encore plus directement à cet hérétique : « Qui est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus soit le Christ? » I Jn. II, 22, et cette épître se rattache à l'évangile lorsqu'elle affirme que Jésus le Messie est venu en chair, IV, 2. Le IVe évangile réfutait aussi les Ébionites, négateurs de la divinité de Jésus-Christ. Il n'a pu avoir en vue les gnostiques, non plus que Marcion, puisque ces hérétiques ont surgi postérieurement, mais on peut dire qu'il les a réfutés à l'avance.

Nous ne pouvons admettre avec Schanz et Batiffol qu'en certains passages l'auteur avait en vue les Juifs, qu'il voulait surtout convertir. Il a, dit-on, nettement affirmé l'abolition de la loi mosaïque, VII, 23; le salut par le Fils seul, VIII, 36; déclaré que Dieu serait adoré dans l'Esprit et dans la vérité, IV, 23. En quelques passages se trahit une certaine hostilité contre les Juifs. Jésus devait mourir non pas pour la nation seulement, mais aussi pour réunir en un seul corps les enfants de Dieu dispersés, X, 52. Le privilège des Juifs est donc périmé. Remarquons seulement

1. *Adv. Haer.* I, 6, 1.

que ces passages sont assez peu nombreux dans l'évangile et tendent surtout à prouver ce que nous avons déjà relevé dans les synoptiques, à savoir que Jésus était venu pour sauver tous les hommes, et non plus les Juifs seulement. C'est à cela surtout que se borne l'antijudaïsme du IVe évangile. Les Juifs que Jésus combat, sont ceux qui voudraient restreindre le salut à Israël. Si Jean avait voulu convertir les Juifs, au lieu d'en appeler au témoignage de Jean-Baptiste, des apôtres et du Père lui-même, pour établir la messianité de Jésus, il aurait, quoi qu'en pense Batiffol, montré par les textes de l'Ancien Testament que Jésus était le Messie, attendu par les Juifs. Cette preuve seule aurait pu faire impression sur les Juifs. Or, nulle part, sinon dans le récit de la Passion, le IVe évangile n'en appelle aux écrits de l'Ancien Testament pour établir la messianité de Jésus.

Nous présenterons des observations analogues à ceux qui soutiennent que Jean a écrit contre les disciples de Jean-Baptiste. Il insiste, en effet, à diverses reprises, pour établir que Jean-Baptiste n'était pas la lumière, mais qu'il devait rendre témoignage à la lumière, I, 8; qu'il est le prédécesseur de celui qui était avant lui, I, 15. Jean déclare lui-même qu'il n'est pas le Messie, I, 20; il est venu baptiser dans l'eau afin de manifester à Israël Jésus, l'Agneau de Dieu, I, 29-31. Plus tard, il déclare nettement encore qu'il n'est pas le Messie, III, 28. La présence de Jésus aux noces de Cana est un contraste avec la vie austère de Jean-Baptiste. Enfin, il est affirmé que Jean n'a point fait de

miracles, mais que tout ce qu'il a dit de Jésus était vrai, X, 41. Il est fort possible que tous ces passages visent les disciples de Jean-Baptiste, hostiles à Jésus, et qui, encore au temps de Paul, donnaient le baptême de Jean, *Act.* XIX, 3. Mais cette polémique transitoire contre les disciples de Jean ne peut être tenue pour le principe directeur du IVe évangile, car elle se rencontre seulement dans les premiers chapitres.

Enfin, Jean a-t-il eu pour but de compléter les évangiles synoptiques? Nous ne le pensons pas, bien qu'en réalité il l'ait fait dans une certaine mesure. Jean a écrit, pour démontrer que Jésus était, avons-nous dit, Messie et Fils de Dieu et par là promouvoir et fortifier la foi en lui; il a choisi les faits qui établissaient le mieux sa thèse, laissant de côté des faits déjà racontés par les synoptiques, qui n'importaient pas à sa démonstration, répétant ceux qui lui étaient utiles ou nécessaires et ajoutant ceux que les synoptiques n'avaient pas enregistrés et qu'il relevait, parce qu'ils fortifiaient son argumentation. En définitive, dans le choix des matériaux qu'il a employés, Jean n'a pas agi autrement que les synoptiques.

L'auteur du IVe évangile a-t-il voulu réfuter les Docètes? C'est possible, car après avoir déclaré dans le prologue que le Logos était devenu chair, il insiste à diverses reprises sur l'humanité de Jésus. Il rapporte seul la constatation que Thomas est invité à faire par Jésus de la réalité du corps ressuscité, XX, 25-27. Ces indices sont trop vagues pour permettre une affirmation, et le dernier argument porte à faux, car il est

question là de constater la réalité de la résurrection de Jésus et non l'union du Logos avec l'humanité, ce que contestaient les Docètes.

§ 4. — Destinataires du IVe évangile.

De l'opinion que l'on a adoptée sur le but que l'auteur s'est proposé en écrivant son livre, découle, à un certain degré, celle qu'on aura sur les destinataires de l'écrit. Il semblerait, à première vue, que l'auteur a écrit pour les Juifs, à qui il voulait prouver que Jésus était le Messie; mais, s'il en était ainsi, il n'aurait pas supposé chez ses lecteurs l'ignorance des usages juifs, I, 39, 48; V, 2, etc. et surtout de la langue hébraïque, et, par conséquent, n'aurait pas traduit les mots araméens qu'il rencontrait, I, 38, 42; IX, 7. D'ailleurs, il aurait établi sa thèse, ainsi que nous l'avons déjà dit, en s'appuyant sur les preuves scripturaires, sur les prophéties réalisées en Jésus, ce qu'il ne fait jamais, excepté pour des causes spéciales, pendant le récit de la Passion.

L'auteur a donc écrit pour des Grecs convertis au christianisme. S'il avait écrit pour des païens, ou même pour des néophytes, il n'aurait pas établi la preuve de la divinité de Jésus sur le témoignage de Jean-Baptiste, des apôtres, de Dieu ou de Jésus lui-même. Mais, il aurait, à l'exemple des synoptiques, insisté sur les miracles, qui prouvaient la divinité de Jésus. Écrivant pour des chrétiens, il a employé les meilleurs arguments qui pouvaient leur être pré-

sentés, à savoir les témoignages mentionnés plus haut. S'il a cité plusieurs prophéties dans le récit de la Passion, c'est qu'il voulait prouver à ses lecteurs que ce qui avait été prophétisé du Christ s'était accompli en Jésus, pendant sa passion, et, par conséquent, que les Cérinthiens se trompaient, en affirmant que le Christ avait abandonné Jésus avant sa passion. Il semble donc que la foi des lecteurs avait besoin d'être fortifiée, et c'est pour vivifier cette foi, nous l'avons vu, que l'auteur du IV[e] évangile a écrit. A-t-il écrit pour un petit groupe de disciples, parce que son évangile était trop profond pour être compris de tous? C'est ce dont nous ne sommes pas convaincu, car si tous n'ont pas pu le comprendre dans son entier, tous pouvaient y trouver la confirmation de leur foi en Jésus, Fils de Dieu et Messie, et ainsi avoir la vie en lui. Le but de l'auteur était donc atteint.

§ 5. — Date de composition du IV[e] évangile.

Presque tous les critiques, à l'exception de Semler, Wittichen, Wuttig, croient que le IV[e] évangile a été écrit après les évangiles synoptiques. Il a dû être écrit après la ruine de Jérusalem, en 70, car, en plusieurs passages, il est parlé au passé de tout ce qui touche à Jérusalem : Au delà du Cédron, où il y avait un jardin, XVIII, 1. Béthanie était près de Jérusalem, XI, 18. Au reste, nous verrons plus tard que l'auteur du IV[e] évangile a connu les synoptiques. Si l'on s'en tient à ce que raconte le canon de Muratori, il fau-

drait croire qu'il a été écrit avant la mort de l'apôtre André, mort dont on ne connaît d'ailleurs pas la date, mais ce témoignage a peu de valeur sur ce point. Il est des écrivains qui ont pensé que Jean aurait écrit son évangile au temps de son exil à Patmos, par conséquent avant le règne de Domitien, 96-98. Si, comme nous allons le dire, l'évangile a été écrit à Éphèse, il a dû être écrit vers l'an 98-117, les dates entre lesquelles est placée la mort de l'apôtre Jean. Épiphane[1] affirme que Jean a écrit son évangile étant âgé de plus de quatre-vingt-dix ans, après son retour de Patmos. L'auteur du commentaire sur Jean, attribué à saint Augustin, dit que l'évangile a été écrit soixante-cinq ans après l'Ascension du Seigneur[2]; Théophylacte[3] et Euthymios Zigabenos[4] disent trente-deux ans seulement.

Il est impossible de fixer la date par l'étude de l'évangile; il ne donne aucune indication sur l'époque à laquelle il a été écrit. En supposant même, ce qui n'est pas prouvé, que l'auteur a voulu combattre les Cérinthiens, les gnostiques ou les docètes, nous restons toujours dans l'imprécis, car nous n'avons aucune date certaine sur le temps où florissaient ces hérésies. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait donné sur l'époque de composition du IV[e] évangile les dates les plus diverses. Voici celles qu'indiquent les principaux cri-

1. *Haer.* 51, 12.
2. *Praef. in Joan.*
3. *Praef. in Matth.*
4. *Praef. in Matth.*

tiques : Baur, Scholten, vers 160-170; Volkmar, vers 155; Bretschneider, Zeller, Schwegler, vers 150; Lützelberg, Hilgenfeld, Thoma, vers 130-140; Keim, vers 130; Nicolas, Renan, Schenkel, vers 110-115; Loisy, vers 100-125, mais plutôt près de l'an 100; Hug, Maier, Ritschl, Döllinger, Aberle, Weizäcker, Godet, Schegg, Pölz, vers l'an 100; Vigouroux, Batiffol, Mangenot, vers 90-100; Camerlynck, vers 85-95; Weiss, vers 95 ; Harnack, vers 80-110, probablement après 95; Cornely, vers 95-100 ; Bisping, Ewald, Keil, Le Camus, Zahn, Westcott, vers 80-90; Reithmayr, Schulze, Wittichen, vers 70-80.

Toutes les dates qui dépassent l'an 120 sont exclues par le fait qu'à partir de cette époque l'évangile était connu.

§ 6. — Lieu de composition du IVe évangile.

Sur le lieu où fut publié le IVe évangile, nous avons le témoignage précis d'Irénée [1]. Jean publia son évangile pendant son séjour à Éphèse d'Asie. Plusieurs autres écrivains confirment ce fait. Quelques-uns cependant, le Pseudo-Hippolyte, Dorothée de Tyr, Suidas, Théophylacte, Nicéphore, pensent que le IVe évangile a été écrit à Patmos. La synopse du Ps. Athanase dit que l'évangile selon saint Jean fut composé par saint Jean pendant son bannissement à Patmos, et publié par lui à Éphèse. Cependant Wittichen a proposé la Syrie

1. *Adv. Haer.* III, 1, 1.

comme lieu de composition, et Baur, Keim, Alexandrie.

Presque tous les critiques modernes, Réville, Harnack, Bousset, von Soden, pensent que le IVe évangile est né en Asie Mineure et plus précisément à Éphèse ou dans la région éphésienne. Resch[1] cependant pense que le IVe évangile a été écrit par Jean à Pella dans la Décapole. La seule preuve qu'il en donne c'est la correction qu'il introduit dans le canon de Muratori. Au lieu de Johannis ex decipolis, il lit ex decapoli. Il fait aussi remarquer que les apôtres dont parle ce document, ne pouvaient être réunis à Éphèse.

L'étude de l'évangile ne nous fournit sur ce point aucun renseignement précis. Il semble bien que c'est à Éphèse qu'a dû naître un évangile où Jésus était nettement affirmé Messie et Fils de Dieu. C'est dans cette ville qu'enseigna Cérinthe et que naquit ou se propagea le gnosticisme. C'est aussi dans cette région qu'on a relevé l'emploi de l'adjectif possessif ἐμός au lieu du pronom μου, particularité linguistique du IVe évangile. Les présomptions sont donc en faveur d'Éphèse comme lieu de composition ou tout au moins de publication du IVe évangile.

§ 7. — Plan du IVe évangile.

Divers plans ont été proposés pour encadrer les récits et les discours du IVe évangile. Tous ceux qui

1. *Paralleltexte zu Johannes*, p. 32.

ont pour idée initiale que ce livre est un écrit didactique pèchent sur plusieurs points, car l'histoire ne rentre pas dans un cadre théorique; seuls, les plans qui voient dans le IV[e] évangile un véritable récit historique, destiné à prouver des vérités dogmatiques, fournissent un groupement réel.

Nous citerons seulement les plans les plus caractéristiques; pour le détail on pourra consulter Luthardt[1] ou Godet[2]. Inutile de citer les divisions qu'établissent Lampe, Eichhorn, Bengel, Olshausen, entre les diverses parties de l'évangile; elles sont trop artificielles. De Wette pense que l'évangile développe une idée unique : la gloire du Christ. Elle est exposée dans le ch. I[er], puis traduite en action dans les ch. II-XII, et manifestée dans tout son éclat, XIII-XX. Baumgarten-Crusius précise ce plan. Il divise l'évangile en quatre parties : 1, Les œuvres du Christ, I-IV ; 2, Ses luttes, V-XII ; 3, Sa victoire morale, XIII-XIX ; 4, Sa victoire finale, XX. A. Schweizer se place au point de vue de l'opposition faite à Jésus : 1, La lutte s'annonce dans le lointain, I-IV ; 2, Elle éclate avec violence, V-XII ; 3, Le dénouement, XIII-XX. Reuss voit dans le IV[e] évangile la révélation du Christ au monde : 1, Jésus se révèle au monde, enrôlant d'abord, I-IV, puis triant, V-XII; 2, Il se révèle aux siens, XIII-XVII; 3, Dénouement, XVIII-XX.

Baur trouve dans l'évangile l'histoire du développement de la foi : 1, Première manifestation du Verbe;

1. *Das Johannes Evangelium*, 2[e] Aufl, I, p. 200-222.
2. *Com. de l'Év. selon saint Jean*, t. II. p. 12-23.

premiers symptômes de foi et d'incrédulité, I-VI ; 2, Victoire de la foi sur l'incrédulité, VII-XII ; 3, Développement de la foi, XIII-XVII ; 4, Mort de Jésus, œuvre de l'incrédulité, XVIII-XIX ; 5, Résurrection de Jésus, triomphe définitif de la foi, XX. Luthardt se place au point de vue de la révélation historique de Jésus. 1, Jésus commence à se révéler comme Fils de Dieu, I-IV ; 2, Jésus continue à se rendre témoignage à lui-même, en luttant contre l'incrédulité juive, V-XII ; 3, Jésus se donne complètement à la foi des siens, XIII-XX.

La division des parties est plus complète chez Lange : 1, L'accueil fait au Christ par les amis de la lumière, I, 19-IV, 54 ; 2, Le conflit entre le Christ et les éléments de ténèbres, V, 1-VII, 9 ; 3, La fermentation s'accroît de plus en plus, VII, 10-X, 21 ; 4, La séparation complète entre les éléments hétérogènes, X, 22-XIII, 30 ; 5, Le Seigneur parmi les amis de la lumière, XIII, 31-XVII, 26 ; 6, Le Seigneur au milieu de ses ennemis, XVIII-XIX ; 7, La victoire du Seigneur, XX. Godet se place à un point de vue plus historique : 1, Jésus se révèle comme le Messie, naissance de la foi et symptômes d'incrédulité, I, 19-IV ; 2, Développement de l'incrédulité chez les Juifs et de la foi chez les disciples, V-XII ; 3, La Foi atteint son plus haut point de force et de lumière chez les disciples, XIII-XVII ; 4, L'incrédulité nationale consomme son œuvre par le meurtre du Messie, XVIII-XIX ; 5, La Résurrection consomme la victoire de la foi sur les derniers restes d'incrédulité chez les disciples, XX. König voit

dans l'évangile la manifestation du Logos en la personne de Jésus : 1, la manifestation du Logos, I-VI ; 2, Le triage entre les éléments opposés, VII-XII ; 3, La catastrophe résultant de ce triage et aboutissant à la victoire du Logos, XIII-XX.

W. Sanday propose le plan suivant : 1, Prologue, I, 1-18 ; 2, Manifestation de Jésus aux individus et en public, I, 19-IV, 51 ; 3, Révélation plus complète ; accroissement de l'incrédulité chez les Juifs, V, 1-XII, 50 ; 4, Accroissement de la foi chez les disciples, XIII, 1-XVII, 26 ; 5, Consommation de l'incrédulité, passion, XVIII, 1-XIX, 42 ; 6, Consommation de la foi, résurrection, XX ; 7, Épilogue, XXI.

Holtzmann admet trois parties dans l'évangile : 1, Proposition de l'évangile et préparation du conflit, I-VI ; 2, Lutte de la lumière nouvelle contre les anciennes ténèbres, VII-XII ; 3, Victoire intérieure de la lumière qui extérieurement paraît vaincue, XIII-XX.

D'après Cornely l'évangile est la manifestation de la gloire divine dans le Christ, Dieu et homme. Cette idée est exposée dogmatiquement dans le prologue, I, 1-18, puis développée en deux parties : 1, Le Seigneur manifeste sa gloire dans sa vie publique, I, 19-XII, 50 ; 2, dans sa mort, XIII, 1-XXI, 23. Belser distingue trois parties dans l'évangile : 1, Révélation de Jésus à ses disciples, I, 19-II, 11 ; révélation à un cercle plus étendu et commencement de l'opposition, II, 12-IV, 54 ; 2, Progrès de la révélation de Jésus par les actes et la parole, lutte de la lumière et des ténèbres, accroissement de l'incrédulité, V, 1-XII, 50 ; 3, Point culminant

de la révélation de Jésus à ses disciples, XIII, 1-XVII, 26, et de la haine incrédule chez les Juifs, triomphe du Fils de Dieu dans la résurrection, XVIII, 1-XX, 31.

Réville distingue, outre le prologue I, 1-18, qui établit l'existence du Logos, ses rapports avec Dieu et l'homme, et une courte introduction relatant le témoignage de Jean sur Jésus, I, 19-34, cinq parties dans l'évangile. 1re : Le Christ se fait reconnaître comme principe de l'ordre nouveau du salut, I, 35-IV, 42; 2e, Le Christ se manifeste alors comme principe de vie, IV, 43-VI, 71; 3e, Le Christ se présente comme la lumière du monde, mais le monde ne veut pas le reconnaître, VII, 1-XII, 50; 4e, Le Christ se fait connaître pleinement et intimement aux siens, XIII, 1-XVII, 26; 5e, Consommation de l'œuvre du Christ, XVIII-XX.

Loisy ne croit pas à un plan voulu par l'évangéliste; l'unité de l'œuvre est due à l'unité de la pensée de l'auteur, laquelle a été la manifestation du Verbe en Jésus, qui se présente naturellement en deux parties : 1, Manifestation du Christ devant le peuple juif en Galilée et en Judée, I-XII; 2, Couronnement de la manifestation par les discours de la Cène, la passion et la résurrection, XIII-XX.

Le plan du P. Calmes se rapproche du précédent. L'évangile de saint Jean est dominé par une idée essentielle : La manifestation de la gloire divine en Jésus. La division du livre est indiquée au ch. I, 5 : « Et la lumière luit dans l'obscurité et l'obscurité ne l'a point reçue », d'où deux parties générales : 1, Mission du

Christ, apparition du Verbe, 1, 6-XII ; 2, Le Christ méconnu et repoussé, XIII-XX.

§ 8. — Analyse du IVe évangile.

PROLOGUE. I, 1-18.

Ce prologue est un résumé de l'évangile. Tout d'abord, l'évangéliste définit ce qu'était le Logos : Il était en Dieu et était Dieu; tout a été fait par lui ; il était la vie et la lumière, 1-4. Les ténèbres n'ont point reçu la lumière. Cette lumière venait dans le monde et Jean a été envoyé pour lui rendre témoignage. Il était dans le monde, mais le monde ne l'a pas connu; les siens ne l'ont pas reçu, 5-11. A ceux qui l'ont reçu il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, 12, 13. Et le Logos est devenu chair; il a habité parmi nous; nous avons contemplé sa gloire. Jean lui a rendu témoignage et nous avons reçu de sa plénitude, grâce pour grâce, car la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ, 14-17.

Le ℣ 18 résume le prologue : Personne n'avait jamais vu Dieu ; le Fils unique nous l'a fait connaître. Donc le Logos était Dieu, il était la vie et la lumière ; il est devenu chair et c'est Jésus-Christ que nous avons vu. Il était la lumière; les uns l'ont reçu ; d'autres l'ont repoussé. Voilà les doctrines que l'évangéliste va exposer et développer.

Ire PARTIE. — RÉVÉLATION DE JÉSUS-CHRIST, I, 19-XVII.

I. MANIFESTATION PUBLIQUE, I, 19-XII.

Témoignages de Jean-Baptiste, I, 19-34. L'évangéliste rapporte d'abord deux témoignages de Jean-Baptiste sur Jésus-Christ.

1° Les Juifs, ceux qui seront les adversaires de Jésus, envoyèrent des prêtres et des lévites qui interrogèrent Jean sur sa personne et sa mission, 19-22. Il répondit qu'il n'était ni le Christ, ni Élie, ni le prophète, mais qu'il était la voix qui crie dans le désert : Aplanissez le chemin du Seigneur. Il baptise dans l'eau, mais il y a quelqu'un au milieu d'eux, dont il n'est pas digne de dénouer le cordon de sa chaussure, 23-28.

2° Le lendemain. Jean précise son témoignage. Voyant Jésus venir à lui, il déclara que celui-ci était l'Agneau de Dieu, qu'il était celui dont il a dit qu'il l'a dépassé et qu'il est venu baptiser dans l'eau, afin qu'il soit manifesté à Israël, 29-31. Il a vu l'Esprit descendre et reposer sur lui. Dieu qui l'avait envoyé baptiser dans l'eau lui a dit que celui sur qui il verrait descendre l'Esprit est celui qui baptise dans l'Esprit Saint, 32, 33. Jean résume son témoignage : Et j'ai vu et j'ai attesté que celui-là (Jésus) est le Fils de Dieu, 34.

Révélation de Jésus aux premiers disciples, I, 35-52. Le lendemain, Jean affirma de nouveau que Jésus était l'Agneau de Dieu, 35, 36. Deux de ses disciples, André et le disciple anonyme, suivirent Jésus et lui de-

mandèrent où il demeurait. Jésus leur dit de venir. Ils restèrent près de lui ce jour-là, 37-39. André déclara à son frère Simon qu'il avait trouvé le Messie et le conduisit à Jésus qui lui donna le nom de Céphas, 40-42. Le lendemain Jésus dit à Philippe de le suivre. Celui-ci affirma à Nathanaël qu'il avait trouvé le Messie; c'est Jésus de Nazareth, 43-45. Nathanaël, d'abord incrédule, crut à la parole de Jésus et confessa qu'il était le Fils de Dieu, le roi d'Israël, 46-49. Jésus conclut que Nathanaël a cru à sa parole, mais ils verront des choses plus grandes encore, 50-51.

Première manifestation de Jésus en public, II, 1-12. Jésus fut invité à des noces à Cana, 1, 2. Le vin venant à manquer, à la prière de sa mère, il changea en vin l'eau de six vases de pierre, 3-8. Étonnement du chef de la table. Ce fut le premier miracle de Jésus et par là il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui, 9-11. Jésus descendit à Capharnaüm, 12.

Manifestation de Jésus à Jérusalem; croyance et incrédulité, II, 13-25. Jésus alla à Jérusalem pour la Pâque, 13. Il chassa les vendeurs du temple et leur dit : Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de marché, 14-16. Il proclama ainsi devant tous que Dieu était son Père et cette action rappela aux disciples la paroles de l'Écriture : Le zèle de ta maison me dévore, 17. Les Juifs demandèrent à Jésus un signe qui établît son droit d'agir ainsi. Jésus leur dit de détruire le temple et qu'il le relèverait en trois jours, 18, 19. Ses interlocuteurs entendirent la réponse au sens matériel, tandis que Jésus parlait du temple de

son corps. Les disciples comprirent après sa résurrection, la signification de cette parole, 20-22. Voyant les miracles que faisait Jésus, beaucoup crurent en lui, mais il ne se fiait point à eux, car il les connaissait, 23-25.

Jésus explique à Nicodème quelle est sa mission, III, 1-21. La manifestation de Jésus devient plus complète ; l'évangéliste expose le plan du salut par Jésus crucifié et rédempteur. Un chef des Juifs, le pharisien Nicodème, vint de nuit vers Jésus et confessa qu'il croyait que Jésus était venu de la part de Dieu et que Dieu était avec lui, 1, 2. A la demande du pharisien Jésus répondit que pour posséder le royaume de Dieu, il fallait être né d'en haut. Nicodème prit la réponse au sens matériel, 3, 4. Jésus lui expliqua qu'il fallait naître de l'eau et de l'Esprit, car ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit. Il est nécessaire de naître d'en haut. De même que le vent souffle où il veut et que l'on ne le connaît que par ses effets, ainsi en est-il pour quiconque est né de l'esprit, 5-8. Nicodème demanda encore comment cela pouvait se faire; Jésus s'étonna de son ignorance à lui, le docteur d'Israel, 9, 10.

Il semble qu'ici, ℣ 11-21, l'évangéliste prend la parole pour expliquer le plan du salut par Jésus; ce n'est plus celui-ci qui parle à Nicodème, car, au ℣ 11, les interlocuteurs sont au pluriel et le Sauveur est nommé cinq fois à la 3e personne et il est désigné aussi par ce titre : le Fils de l'homme. Il atteste qu'il parle de ce qu'il sait, de ce qu'il a vu, et l'on n'accepte pas son témoi-

gnage, 11. Si l'on ne croit pas quand il parle des choses de la terre, comment le croira-t-on quand il parle des choses du ciel, que personne ne connaît, sinon le Fils de l'homme, qui est dans le ciel? 12-14. Il explique quelles sont ces choses célestes. Moïse éleva dans le désert le serpent dont la vue devait guérir les Israélites; de même, le Fils de l'homme est élevé afin que quiconque croit en lui ait la vie éternelle, car Dieu a aimé le monde jusqu'à donner son Fils unique, afin que par la foi chacun ait la vie éternelle, 15. 16. La mission du Fils est de sauver le monde et non de le juger (condamner). Celui qui croit en lui n'est pas jugé (condamné), et celui qui n'y croit pas est déjà jugé (condamné). 17, 18. Car la lumière qui vient dans le monde fait la sélection entre ceux qui choisissent l'obscurité parce que leurs œuvres sont mauvaises et afin qu'elles ne soient pas blâmées, et ceux qui pratiquent la vérité et par là viennent à la lumière afin que leurs œuvres soient manifestées, 19-21.

Nouveau témoignage de Jean-Baptiste, III, 22-36. Jésus alla dans le pays de Judée avec ses disciples et il baptisait par le ministère de ses disciples, 22. Jean, qui n'avait pas encore été mis en prison, baptisait à Ainon, 23, 24. Une discussion s'éleva entre les disciples de Jean et un Juif, probablement sur la valeur relative des deux baptêmes. Les disciples de Jean vinrent se plaindre à leur maître que celui à qui il avait rendu témoignage baptisait et que tous allaient à lui, 25, 26. Jean renouvela son témoignage sur Jésus. Personne ne peut rien prendre qui ne lui soit donné du ciel.

Pour lui, il a déclaré qu'il n'était pas le Christ. L'ami de l'époux se réjouit d'entendre la voix de l'époux; c'est la joie que lui-même possède maintenant. Il faut que Jésus grandisse et que lui-même diminue, 27-30.

La suite du discours paraît être un développement théologique de l'auteur, opposant Jean et Jésus, envoyé et Fils de Dieu. Celui qui vient d'en haut est au-dessus de celui qui vient de la terre, car il témoigne de ce qu'il a vu et entendu, et personne n'accepte son témoignage, 31, 32. Celui qui accepte ce témoignage reconnaît que Dieu est véridique et que son envoyé parle le langage de Dieu. Le Père aime le Fils, son envoyé et celui qui croit au Fils, a la vie éternelle, et celui qui ne croit pas au Fils ne verra pas la vie, 33-36.

Jésus en Samarie, IV, 1-42. Après s'être manifesté en Galilée, à Jérusalem, en Judée, Jésus se manifesta en Samarie.

L'hostilité des Pharisiens commença à paraître, 1, 2. Jésus partit pour la Galilée et traversa la Samarie. Il s'arrêta près d'une ville appelée Sychar, au puits de Jacob. Fatigué, il s'assit au bord du puits, tandis que ses disciples allèrent acheter des vivres, 3-6, 8. Une femme samaritaine vint puiser de l'eau; Jésus lui demanda à boire; celle-ci s'étonna qu'un Juif demandât à boire à un Samaritain, 7, 9. Jésus, dans sa réponse, parla à la femme de l'eau vive, qu'elle lui demanderait, si elle connaissait le don de Dieu. La femme entendit cette eau au sens matériel, mais Jésus lui répondit qu'il s'agissait de l'eau qui désaltérera à jamais et

deviendra pour celui qui la boira une source jaillissant en la vie éternelle, 10-14. La femme ne comprenant pas, Jésus lui dit d'aller appeler son mari. La femme répondit qu'elle n'avait pas de mari. En cela tu as dit vrai, lui dit Jésus, car tu as eu cinq maris et celui que tu as n'est pas ton mari. La femme étonnée reconnut que Jésus était prophète, 15-19. Et alors elle lui posa la question qui divisait les Juifs des Samaritains. Faut-il adorer Dieu sur le Garizim ou à Jérusalem? 20. Jésus lui répondit que ce n'était plus ici ou à Jérusalem qu'on adorera le Père; le salut vient, il est vrai, des Juifs, mais les vrais adorateurs adoreront Dieu en esprit et en vérité, car Dieu est esprit, 21-24. La femme répondit que le Messie qui devait venir leur fera connaître toutes choses. Jésus lui déclara qu'il était le Messie, 25, 26. Les disciples revinrent. La femme retourna à la ville et raconta qu'un homme lui avait dit tout ce qu'elle avait fait; ne serait-ce pas le Christ? 27-29. Les habitants vinrent vers Jésus. Cependant les disciples offraient à manger à Jésus. 30, 31. Celui-ci répondit qu'il avait un aliment qu'ils ne connaissaient pas. Sa nourriture est de faire la volonté de Celui qui l'a envoyé et d'accomplir son œuvre. Le temps de la moisson est proche. Le moissonneur recueille le fruit pour la vie éternelle, et semeur et moissonneur se réjouissent ensemble. Pour eux, ils sont envoyés pour moissonner ce que d'autres ont semé, 32-38. Les Samaritains crurent d'abord en Jésus à cause de ce que disait la femme et le prièrent de rester chez eux. Le nombre des croyants s'accrut et les Samaritains, persuadés par les discours

de Jésus, professèrent qu'il était le Sauveur du monde, 39-42.

Guérison du fils de l'officier du roi. Nouvelle manifestation de Jésus et accroissement de la foi en lui, IV, 43-54. — Jésus se rendit en Galilée, où il fut bien accueilli, 43-45. Il alla à Cana, où se trouvait un officier royal, dont le fils était malade à Capharnaüm, 46. L'officier pria Jésus de venir guérir son fils. Si vous ne voyiez des prodiges, lui dit Jésus, vous ne croiriez point, 47, 48. L'officier insista. Jésus lui dit : Va, ton fils vit, 49, 50. L'officier ayant constaté que son fils avait été guéri au moment où Jésus lui avait dit : Ton fils vit, crut, lui et toute sa famille, 51-54.

Jésus guérit un paralytique; discussion avec les Juifs, V, 1-47. Jusqu'ici Jésus avait trouvé la foi chez ses auditeurs : maintenant il va se heurter à l'incrédulité des Juifs. — Jésus monta à Jérusalem pour la fête des Juifs ; à la piscine de Béthesda il guérit un homme paralysé depuis trente-huit ans et lui ordonna d'emporter son grabat ; ce que fit l'homme guéri. Or, c'était un jour de sabbat, 1-9. Les Juifs lui défendirent donc d'emporter son grabat. Celui-ci répondit qu'il en avait reçu l'ordre de celui qui l'avait guéri, 10, 11. Aux Juifs qui lui demandaient quel il était, il répondit qu'il n'en savait rien, 12, 13. Peu après, il rencontra Jésus, qui lui dit : Te voilà guéri, ne pèche plus. Il annonça aux Juifs que c'était Jésus qui l'avait guéri, 14, 15. Les Juifs poursuivaient Jésus pour avoir violé le sabbat. Celui-ci leur ayant répondu : Mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent, moi aussi je suis à l'œuvre ; ils vou-

lurent le mettre à mort parce qu'il se faisait l'égal de Dieu, l'appelant son Père, 16-18.

La discussion porte donc sur deux points : Jésus viole le sabbat, qu'a pratiqué Dieu en l'instituant; il se proclame égal de Dieu. Jésus répondit aux Juifs en expliquant la mission qu'il avait reçue de son Père, 19-30, et il la justifia par le témoignage que lui rend le Père, 31-40, en face de l'incrédulité des Juifs, 41-47.

1° Le Fils ne fait rien de lui-même; mais le Fils fait tout ce que fait le Père; le Père aime le Fils et lui révèle des œuvres toujours plus grandes, qui étonneront les Juifs. Le Père ressuscite les morts; de même, le Fils vivifie qui il veut, 19-21. Le Père lui a remis le jugement pour que tous l'honorent. Celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père. Celui qui croit a la vie éternelle, 22-24. Et le moment vient où les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'entendront vivront, 25. Car le Fils a reçu du Père d'avoir comme lui la vie en lui-même, et il a reçu aussi le pouvoir de juger parce qu'il est fils de l'homme, 26, 27. Ils ne doivent pas s'étonner de cela, car il y aura résurrection des bons pour la vie et des mauvais pour le jugement, 28, 29. De lui-même il ne fait rien, mais il fait la volonté de celui qui l'a envoyé et c'est pourquoi son jugement est juste, 30.

2° Jésus prouve la légitimité de sa mission par les témoignages qui lui sont rendus, 31-40. Il ne se rend pas témoignage à lui-même; un autre le fait, 31, 32. Jean m'a rendu témoignage; si j'accepte ce témoignage d'un homme, c'est à cause de vous qui avez voulu vous

réjouir à la lumière de ce flambeau brillant, 33, 34. Mais j'ai le témoignage de mon Père, car les œuvres que je fais témoignent que le Père m'a envoyé et il m'a rendu témoignage; vous n'avez pas sa parole en vous, parce que vous ne croyez pas à celui qu'il a envoyé, 36-38. Et les Écritures dans lesquelles vous croyez trouver la vie éternelle me rendent témoignage. Et vous ne voulez pas venir à moi pour la vie, 39. 40.

3° Incrédulité des Juifs, 41-47. Jésus ne revendique pas une gloire qui vient des hommes. Il sait que ses auditeurs n'ont pas l'amour de Dieu; car ils ne l'ont pas reçu, lui qui venait au nom de son Père, tandis qu'ils reçoivent celui qui vient en son propre nom, 41-43. Ils ne peuvent croire, car ils ne recherchent pas la gloire qui vient de Dieu, 44. Ce n'est pas lui qui les accusera auprès de son Père, c'est Moïse, qui a écrit de lui. S'ils ne croient pas à ses écrits, comment croiraient-ils à ses paroles? 45-47.

Nouvelle manifestation de Jésus, multiplication des pains. Discussions et hostilité croissante, VI, 1-71. Tout d'abord, le peuple enthousiasmé acclama Jésus comme Messie; plus tard, on mit en doute sa mission: enfin on discuta ses paroles et quelques-uns même de ses disciples l'abandonnèrent.

Jésus fut suivi par la foule au delà de la mer de Galilée; il nourrit cinq mille personnes avec cinq pains d'orge et il resta douze corbeilles de pain, 1-13. Ceux qui avaient vu le miracle disaient : Celui-ci est certainement le prophète qui doit venir. Jésus se retira seul sur la montagne, 14, 15. Les disciples seuls s'em-

barquèrent pour retourner à Capharnaüm; vers le milieu du lac, agité par le vent, ils virent Jésus qui venait à eux, marchant sur les eaux. Ils eurent peur, mais Jésus les rassura, 16-21. Le peuple, qui était resté de l'autre côté de la mer, sachant que Jésus n'était pas parti avec ses disciples, le chercha; ne le trouvant pas, la foule traversa le lac et trouva Jésus de l'autre côté. Maître, quand es-tu venu ici? lui dirent-ils, 22-25. Jésus reprocha à ses interlocuteurs de le rechercher parce qu'ils avaient été nourris du pain qu'il leur avait donné, 26. Qu'ils acquièrent plutôt la nourriture qui demeure en la vie éternelle, que le Fils leur donnera, 27. A cette demande : Que devons-nous faire pour accomplir les œuvres de Dieu? Jésus répondit : Croire en celui que Dieu a envoyé, 28, 29. Ils lui dirent : Quels signes fais-tu pour que nous croyions en toi? Moïse a donné à manger à nos pères la manne, pain venu du ciel, 30, 31. Jésus leur répondit : Ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain du ciel, c'est mon Père, qui vous donne le vrai pain du ciel, celui qui donne la vie au monde, 32, 33. A la prière des Juifs de leur donner ce pain-là, Jésus déclara qu'il est lui-même le pain de vie et que celui qui vient à lui, qui croit en lui, n'aura jamais ni faim ni soif, 34, 35. Mais ils ne crurent pas en lui. Pour lui, il ne repousse pas celui qui, donné par le Père, vient à lui, car il est descendu du ciel pour faire la volonté de son Père et la volonté de son Père est que quiconque croit au Fils ait la vie éternelle. Il le ressuscitera donc au dernier jour, 36-40.

Les Juifs murmurèrent parce que Jésus avait dit qu'il était descendu du ciel, lui, dont ils connaissaient le père et la mère, 41, 42. Jésus leur répondit que personne ne peut venir à lui, s'il n'est attiré et instruit par le Père, 43-45. Nul cependant ne connaît le Père si ce n'est le Fils, qui vient de Dieu; par conséquent, celui qui croit en lui a la vie éternelle, 46, 47. Leurs pères ont mangé la manne et ils sont morts; or, celui qui mange le pain du ciel ne meurt pas, 48-50. Je suis le pain de vie, déclara Jésus; celui qui mange de ce pain vivra éternellement et le pain que je donne pour la vie du monde, c'est ma chair, 51.

Les Juifs se demandèrent comment il pouvait donner sa chair à manger, Jésus insista : Vous n'aurez pas la vie si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang; car celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, il demeure en moi et moi en lui, 52-56. De même que lui-même vit par le Père, qui est vivant, celui qui me mangera vivra par moi. Voilà le pain du ciel; celui qui me mange, vivra éternellement, 57-59.

Plusieurs des disciples trouvèrent dure cette parole. Que serait-ce, leur dit Jésus, si vous voyiez le fils de l'homme monter où il était auparavant? 60-62. C'est l'Esprit qui vivifie; or, les paroles que je vous ai dites sont Esprit et vie. Mais il y en a parmi vous qui ne croient point, voilà pourquoi je vous ai dit que nul ne vient à moi, s'il n'est envoyé par le Père, 63-65. Beaucoup de ses disciples se retirèrent alors. Jésus demanda aux Douze s'ils voulaient se retirer aussi, 66,

67. Seigneur, répondit Simon Pierre, tu as des paroles de vie éternelle. Nous croyons en toi parce que nous savons que tu es le Saint de Dieu, 68, 69. C'est moi qui vous ai choisis, dit Jésus, et pourtant l'un de vous est un démon. Il faisait allusion à Judas Iscariote, qui devait le trahir, 70, 71.

Hostilité contre Jésus. Enseignement sur sa personne. Discussions avec les Juifs, VII, 1-30. — Jésus restait en Galilée et ne séjournait pas en Judée, parce que les Juifs voulaient le mettre à mort. A l'approche de la fête des Tabernacles, ses frères qui ne croyaient pas en lui l'engageaient à aller à Jérusalem pour se manifester au monde, 1-4. Jésus leur répondit que son temps n'était pas encore venu; le monde le hait parce qu'il atteste que ses œuvres sont mauvaises. Il monta ensuite à Jérusalem secrètement, 5-10. Les Juifs le cherchaient pendant la fête, les uns le déclarant un homme de bien, les autres un trompeur du peuple, 11-13. Jésus arriva au milieu de la fête et monta au temple où il enseignait, 14. Les Juifs s'étonnèrent de ce qu'il connaissait les Écritures, n'ayant pas étudié, 15.

Dans sa réponse Jésus parla sur son enseignement, sur ses œuvres et sur sa personne : Ma doctrine, leur dit-il, ne vient pas de moi, mais de Dieu; consentez à faire sa volonté et vous le reconnaîtrez, 16, 17. L'iniquité n'est pas en celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, 18. Quant à eux, ils n'observent pas la loi et veulent le faire mourir, 19. La foule nia, 20. Jésus se justifia alors de l'accusation d'avoir violé le sabbat. J'ai fait une œuvre (ce jour-là) et vous en êtes

étonnés, et pourtant vous pratiquez la circoncision le jour du sabbat pour obéir à la loi de Moïse. Pourquoi vous irritez-vous contre moi parce que le jour du sabbat j'ai guéri un homme tout entier? 21-24.

Quelques-uns s'étonnèrent que Jésus pût parler librement et se demandèrent si les chefs l'auraient reconnu comme le Messie. 25, 26. Or, celui-ci, on sait d'où il est, tandis que nul ne connaîtra d'où viendra le Messie, 27. Jésus répondit à cette question sur sa personne : Vous savez d'où je suis ; je ne suis pas venu de moi-même ; vous ne connaissez pas celui qui m'a envoyé. Moi je le connais, 28, 29. Les uns cherchaient à le saisir, d'autres croyaient en lui et se demandaient si le Messie ferait plus de miracles que lui, 30, 31. Les pharisiens envoyèrent des gardes pour s'emparer de Jésus, 32. Je m'en vais à celui qui m'a envoyé, dit Jésus à la foule, vous me chercherez et vous ne me trouverez point, 33, 34. Les Juifs se demandèrent s'il va aller vers ceux qui sont dispersés et prêcher aux païens. Que veut-il dire? 35, 36.

Nouvelles discussions avec les Juifs, VII, 37-VIII, 1. Le dernier jour de la fête, Jésus s'écria : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive ; des fleuves d'eau vive couleront pour celui qui croit en moi, 37, 38. Il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui, 39. Parmi les auditeurs, les uns disaient : C'est le prophète ; d'autres : C'est le Christ. On objectait que le Christ ne viendrait pas de Galilée, mais de Bethléem. Il y en eut même qui voulaient le saisir, 40-44. Les gardes s'en retournèrent les mains

vides, répétant que jamais homme n'avait parlé comme lui, 45, 46. Les pharisiens leur demandèrent s'ils s'étaient laissé séduire. Aucun chef n'a cru en lui, sinon la foule ignorante, 48, 49. Mais Nicodème demanda si la loi condamne quelqu'un sans l'avoir entendu. Es-tu de la Galilée? lui répondit-on, Il ne surgit point de prophète de la Galilée, 50-52. Et chacun s'en retourna chez soi, et Jésus alla sur la montagne des Oliviers, 53-VIII, 1.

La femme adultère, VIII, 2-11. Le lendemain, Jésus enseignait dans le temple. Les scribes et les pharisiens lui amenèrent une femme adultère et pour l'éprouver lui demandèrent quelle punition il lui infligeait, 2-5. Jésus ne répondit rien. On insista. Que celui de vous qui est sans péché lui jette la première pierre. Tous se retirèrent; la femme resta seule, 6-9. Puisque personne ne t'a condamnée, lui dit Jésus, je ne te condamnerai pas non plus, va et ne pèche plus, 10, 11.

Discussions avec les pharisiens, VIII, 12-59. Les discussions qui suivent se rattachent aux précédentes, V et VII; elles n'ont aucun lien chronologique avec l'épisode de la femme adultère, et il est assez probable qu'elles n'ont pas eu lieu immédiatement l'une après l'autre.

Jésus dit aux pharisiens : Je suis la lumière; celui qui me suit aura la lumière de vie, 12. Les pharisiens lui répondirent que son témoignage n'était pas vrai (valable) parce qu'il se le rendait à lui-même, 13. Mon témoignage est vrai, répondit Jésus, parce que je sais d'où je suis venu, et que j'ai avec moi le Père, qui m'a

envoyé, 14. D'après votre loi le témoignage de deux hommes est vrai. Or, je me rends témoignage, mais le Père me rend témoignage aussi, 15-18. A la demande où est son Père, Jésus répondit : Vous ne connaissez ni moi, ni mon Père; si vous me connaissiez, vous le connaîtriez, parce que les deux ne sont qu'un. Personne ne s'empara de lui, parce que son heure n'était pas venue, 19-20.

Jésus dit encore : Je m'en vais; pour vous, vous mourrez dans votre péché, 21. Les Juifs se demandèrent s'il allait se tuer. Jésus leur expliqua qu'ils sont de la terre et que lui il est d'en haut; c'est pourquoi il leur a dit que s'ils ne croyaient pas ce qu'il est, ils mourraient dans leurs péchés, 22-24. A cette demande : Qui es-tu donc? il répondit : Dès le commencement je vous l'ai dit, 25. J'ai beaucoup de choses à condamner en vous ; ce que j'ai entendu de celui qui m'a envoyé, je le dis au monde. Les Juifs ne comprirent pas qu'il parlait du Père, 26, 27. Quand vous aurez élevé le Fils de l'homme, vous saurez qui je suis. Je ne fais rien sans mon Père; il est avec moi, car je fais ce qui lui plaît. Beaucoup crurent en lui, 28-30.

Jésus leur dit donc : Si vous persistez dans ma doctrine, vous connaîtrez la vérité et la vérité vous délivrera, 31, 32. Les Juifs protestèrent qu'ils étaient les fils d'Abraham et qu'ils n'avaient jamais été esclaves, 33. Jésus répondit que celui qui pèche est esclave du péché, et il ne demeure pas dans la maison du Père; mais si le Fils les affranchit, ils seront libres, 34-36. Ils sont la postérité d'Abraham, et pourtant ils veulent le

tuer, lui qui dit ce qu'il a vu chez son Père; pour eux, ils font ce qu'ils ont entendu chez leur père, 37, 38. Notre père est Abraham, répondirent les Juifs. Non, dit Jésus, si vous étiez les fils d'Abraham, vous feriez ses œuvres et, à présent, en cherchant à me tuer vous faites les œuvres de votre père, 39, 40[a]. Notre Père est Dieu, répliquèrent les Juifs. Si Dieu était votre père, répondit Jésus, vous m'aimeriez, car je suis son Fils et son envoyé, 40[b]-42. Vous n'acceptez pas ma parole parce que celui dont vous faites les œuvres et qui est votre père, c'est le diable, homicide et menteur. Vous ne me croyez pas parce que je dis la vérité, et vous ne comprenez pas parce que vous n'êtes point de Dieu, 43-47.

Les Juifs accusèrent Jésus d'être un Samaritain et d'avoir un démon, 48. Il leur répondit : Je n'ai point de démon : j'honore mon Père, et vous, vous me déshonorez. Je ne recherche pas ma gloire, et il affirma solennellement que celui qui gardait sa parole vivra éternellement, 49-56. Les Juifs répliquèrent : Abraham et les prophètes sont morts et tu déclares que celui qui garde ta parole ne mourra point. Es-tu plus grand qu'Abraham et les prophètes qui sont morts? Qui prétends-tu être? 52, 53. Jésus répondit : C'est mon Père qui me glorifie, lui qui est votre Dieu et que vous ne connaissez pas. Moi, je le connais et je garde sa parole. Quant à Abraham votre père, il a vu mon jour et il s'est réjoui, 54-56. Comment, dirent les Juifs, tu n'as pas cinquante ans et tu as vu Abraham! Avant qu'Abraham fût, répondit Jésus, je suis, 57, 58. On

voulut le lapider. Jésus se cacha et sortit du temple, 59.

Nouvelle manifestation de Jésus et hostilité des Pharisiens, IX, 1-41. En passant, Jésus vit un homme aveugle de naissance. A la question des disciples : Qui a péché, lui ou ses parents, pour qu'il soit né aveugle? il répondit : Ni lui, ni ses parents n'ont péché, mais il est aveugle pour que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui, 1-3. Ces œuvres, il faut que je les opère, pendant qu'il est jour. Tandis que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde, 4-5. Il enduisit les yeux de l'aveugle avec de la boue et l'envoya se laver à la piscine de Siloë. Il revint voyant, 6, 7. Ses voisins étonnés se demandaient s'il était bien celui qu'ils avaient connu aveugle et mendiant. Celui-ci affirma que c'était bien lui, et qu'il avait été guéri par Jésus, qui lui avait enduit les yeux avec de la boue, faite avec sa salive, 8-12. On conduisit cet homme aux pharisiens. Or, c'était un jour de sabbat, 13, 14. Ceux-ci lui demandèrent comment il avait recouvré la vue. L'homme fit la même réponse qu'auparavant, 15. Les pharisiens étaient divisés entre eux sur Jésus, qui avait opéré ce miracle le jour du sabbat. Que penses-tu de lui ? dirent-ils à l'aveugle. C'est un prophète, répond celui-ci, 16, 17. Les pharisiens incrédules demandèrent aux parents de l'aveugle si c'était bien leur fils, né aveugle, et comment il voyait maintenant, 18, 19. Les parents répondirent affirmativement sur les deux premières questions, mais déclarèrent ignorer qui l'avait guéri. Qu'on interroge leur fils. 20, 21. Ils parlaient ainsi

parce qu'ils craignaient les Juifs, qui avaient menacé d'excommunication quiconque reconnaîtrait Jésus pour le Christ, 22, 23. Les pharisiens firent revenir l'aveugle et lui déclarèrent qu'ils savaient que cet homme était pécheur, 24. L'aveugle répondit qu'il ne savait pas s'il était pécheur; il savait seulement qu'il l'avait guéri, 25. On lui demanda de nouveau comment. Il répondit qu'il l'avait déjà dit. Veulent-ils devenir ses disciples? Ils l'injurièrent et se déclarèrent disciples de Moïse; ils ne savent d'où est celui-ci, 27-29. Il est merveilleux, répondit l'aveugle, que vous ne sachiez pas d'où est celui qui m'a ouvert les yeux; Dieu n'exauce pas les pécheurs. Si celui-ci n'était point de Dieu, il n'aurait pu rien faire de semblable, 30-33. Les pharisiens l'injurièrent et l'expulsèrent, 34. Jésus ayant rencontré l'homme, lui dit : Crois-tu au Fils de Dieu? Qui est-il, Seigneur? répondit-il. Tu l'as vu, dit Jésus; c'est celui qui te parle. L'aveugle l'adora, 35-38. Et Jésus ajouta : Je suis venu pour que les aveugles voient et que ceux qui y voient deviennent aveugles, 39. Sommes-nous aussi aveugles? lui demandèrent les pharisiens. Si vous étiez aveugles, répondit Jésus, vous seriez sans péché, mais parce que vous prétendez y voir, votre péché subsiste, 40, 41.

Déclarations de Jésus, X, 1-20. L'enseignement de Jésus est donné ici sous forme allégorique. Celui qui n'entre pas dans le bercail par la porte est un voleur, 1. Le berger entre par la porte. Les brebis connaissent sa voix et le suivent au pâturage. Elles fuiraient un étranger parce qu'elles n'en connaissent pas la voix,

2-5. Comme on ne comprenait pas, Jésus s'expliqua : Je suis la porte des brebis; quiconque est venu avant moi est un voleur. Celui qui entrera par moi sera sauvé. 6-9. Le voleur vient pour tuer, lui pour donner la vie, 10. Il est le bon pasteur, qui donne sa vie pour ses brebis; le mercenaire en présence du danger s'enfuit, 11-13. Pour lui, il connaît ses brebis et elles le connaissent, et il donne sa vie pour elles, 14, 15. Il a d'autres brebis, qu'il amènera au même bercail, et il n'y aura qu'un troupeau et qu'un pasteur, 16. Son père l'aime parce qu'il donne sa vie librement, mais pour la reprendre; il a le pouvoir de la donner et de la reprendre, c'est l'ordre de son Père, 17, 18.

A l'audition de ce discours les Juifs furent divisés : les uns le tinrent pour un démoniaque; les autres protestèrent, car un démon ne peut ouvrir les yeux des aveugles, 19-21.

Nouvelle discussion avec les pharisiens, X, 22-42. On était alors à la fête de la Dédicace et Jésus était dans le temple, 22, 23. Les Juifs lui demandèrent de dire clairement s'il était le Christ, 24. Jésus leur répondit : Je vous l'ai dit, et mes œuvres témoignent pour moi, 25. Vous ne me croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis. Mes brebis me connaissent, elles sont à moi et je leur donne la vie éternelle. Nul ne peut les ravir de ma main, ni de la main de mon Père; Moi et le Père, nous sommes un, 26-30.

Les Juifs voulurent le lapider. Jésus leur demanda pour laquelle de ses bonnes œuvres ils voulaient le lapider, 31, 32. C'est, répondirent-ils, parce que, étant

homme, tu te prétends Dieu, 33. Jésus, justifia ses paroles par la loi qui a dit à ceux à qui la parole de Dieu était adressée : Vous êtes des dieux, 34, 35. Comment peut-on l'accuser de blasphème, quand il déclare qu'il est Fils de Dieu, lui que le Père a sanctifié et envoyé? Si je fais les œuvres de mon Père, croyez aux œuvres et reconnaissez que le Père est en moi et moi en lui. 36-38. On chercha encore à se saisir de lui, mais il passa au delà du Jourdain, 39, 40. Beaucoup de gens, reconnaissant que le témoignage de Jean au sujet de Jésus était véridique, crurent en Jésus, 41, 42.

Résurrection de Lazare, XI, 1-57. Marie et Marthe, sa sœur, du village de Béthanie, envoyèrent dire à Jésus que leur frère Lazare, qu'il aime, était malade, 1-3. Cette infirmité n'est point à la mort, dit Jésus, mais elle est pour la gloire de Dieu et la glorification du Fils, 4, 5. Jésus resta encore deux jours où il était, puis il dit : Retournons en Judée, 6, 7. Les disciples lui objectèrent que les Juifs voulaient le lapider. Jésus répondit : Il y a douze heures au jour. Celui qui marche pendant le jour ne se heurte pas, parce qu'il voit la lumière de ce monde. Lazare dort, je vais l'éveiller, 8-11. S'il dort, il sera sauvé, dirent les disciples. Jésus, voyant leur méprise, dit ouvertement : Il est mort. Je me réjouis à cause de vous de ce que je n'étais pas là, afin que vous croyiez. Allons! 12-16. Quand Jésus arriva, il y avait quatre jours que Lazare était dans le tombeau. Des Juifs étaient auprès de Marthe et de Marie, 17-20. Marthe alla au-devant de

Jésus : Seigneur, dit-elle, si tu avais été là, mon frère ne serait pas mort. Mais tout ce que tu demanderas, Dieu te l'accordera, 21. 22. Ton frère ressuscitera, dit Jésus. Oui, au dernier jour, répondit Marthe, 23. 24. Je suis la résurrection et la vie, dit Jésus. Celui qui vit et croit en moi ne mourra jamais. Crois-tu cela? 25, 26. Marthe confessa sa foi en lui, le Christ, Fils de Dieu, 27.

Elle alla ensuite appeler sa sœur, qui se hâta de venir vers Jésus, resté au même endroit, 28-30. Marie se jeta à ses pieds en pleurant et lui redit les paroles de Marthe, 31, 32. Jésus s'émut et pleura. Les assistants disaient : Voyez comme il l'aimait; mais ne pouvait-il pas le guérir? 33-37. Jésus, frémissant de nouveau, arriva au sépulcre et ordonna d'enlever la pierre. Marthe lui fit observer que le cadavre était déjà en putréfaction, 38, 39. Si tu crois, répondit Jésus, tu verras la gloire de Dieu, 40. On ôta la pierre. Jésus rendit grâces à son Père de ce qu'il l'avait toujours exaucé. Il agit afin que le peuple croie qu'il l'a envoyé, 41, 42. Puis il cria : Lazare, viens dehors. Et Lazare sortit, 43, 44. Les Juifs crurent en lui; quelques-uns allèrent annoncer aux pharisiens ce qu'avait fait Jésus, 45, 46. Le sanhédrin se demanda ce qu'il fallait faire, car tous vont croire en cet homme et ce sera la fin de la nation, 47, 48. Caïphe, le grand-prêtre, proclama qu'il valait mieux qu'un seul homme pérît plutôt que toute la nation. Ils se concertèrent donc pour le mettre à mort, 49-53. Jésus se retira à Ephraïm, près du désert, 54. Les Juifs, venus à Jérusalem pour les

fêtes de la Pâque, cherchaient Jésus; les chefs des prêtres avaient donné l'ordre de l'arrêter, 55-57.

Jésus à Béthanie, XII, 1-11. Jésus vint à Béthanie, où on lui fit un souper. Marie ayant pris une livre de parfums, en oignit les pieds de Jésus, qu'elle essuya avec ses cheveux, 1-3. Judas, qui était voleur, murmura qu'on aurait pu vendre ce parfum, pour en donner le prix aux pauvres, 4-6. Laisse-la, dit Jésus; elle l'a gardé pour le jour de ma sépulture, 7, 8. Un grand nombre de Juifs vinrent pour voir Jésus et Lazare, qui étaient là. Les princes des prêtres résolurent de mettre à mort Lazare, parce que, à cause de lui, beaucoup croyaient en Jésus, 9-11.

Entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XII, 12-19. Le lendemain, une grande multitude, portant des rameaux d'olivier, alla au-devant de Jésus en criant : Hosanna, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, 12, 13. Et Jésus s'assit sur un ânon, accomplissant ainsi les Écritures. Les disciples se rappelèrent plus tard qu'on avait réalisé tout ce qui était écrit de lui, 14-16. La foule rendait témoignage. Les pharisiens constatèrent que leurs efforts étaient inutiles, et que tous allaient à lui, 17-19.

Démarche des Grecs et réponse de Jésus, XII, 20-36. Quelques Grecs demandèrent à voir Jésus. La réponse que fit Jésus à leur requête, transmise par André et Philippe, 20-22, ne vise pas spécialement les Grecs, mais s'adresse à tous ceux qui sont autour de lui : L'heure est venue où le Fils de l'homme doit être glorifié. Si le grain de froment tombe en terre, il porte

beaucoup de fruit. 23, 24. Celui qui aime son âme la perdra, et celui qui la hait en ce monde la conservera pour la vie éternelle, 25. Celui qui me sert doit me suivre; il sera là où je suis et mon Père l'honorera, 26. Mon âme est troublée. Demanderai-je au Père d'être sauvé de cette heure? Non, car c'est pour cela que je suis venu. Père, glorifie ton nom! 27. On entendit une voix du ciel : Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore, 28. La foule, qui avait entendu la voix, crut, les uns que c'était le tonnerre, les autres qu'un ange lui avait parlé, 29. C'est à cause de vous, dit Jésus, que cette voix s'est fait entendre. C'est maintenant le jugement (condamnation) du monde et du prince de ce monde, 30, 31. J'attirerai tous à moi quand j'aurai été élevé de la terre. Il prédisait ainsi sa mort, 32. 33. La foule répliqua que, d'après la loi, le Christ demeure éternellement. Pourquoi dit-il que le Fils de l'homme doit être élevé? 34. Jésus leur répondit : Vous avez encore pour un peu de temps la lumière; marchez, pendant que vous avez la lumière, et croyez en elle afin de devenir enfants de lumière. Jésus partit et se cacha d'eux, 35, 36.

Conclusion. Incrédulité des Juifs et résumé des enseignements publics de Jésus, XII, 37-50. Les Juifs ne croyaient pas en Jésus, bien qu'il eût fait de nombreux miracles en leur présence. Ainsi s'accomplit la prophétie d'Isaïe, qui a vu sa gloire et a parlé de lui, 37-41. Beaucoup, même parmi les chefs, crurent en lui, mais ils ne l'avouaient pas, par peur des pharisiens; ils préféraient la gloire des hommes à celle de Dieu, 42, 43.

Vient ensuite un résumé de l'enseignement de Jésus : Celui qui croit en moi, croit en celui qui m'a envoyé; celui qui me contemple, contemple celui qui m'a envoyé, 44, 45. Je suis venu comme une lumière pour que quiconque croit en moi ne reste pas dans l'obscurité, 46. Je suis venu pour sauver le monde, non pour le juger, 47. Celui qui me rejette sera jugé au dernier jour par l'enseignement que j'ai donné. J'ai parlé par l'ordre de mon Père et j'ai dit ce qu'il m'avait commandé. Et son commandement est vie éternelle, 48-50.

II. — MANIFESTATION INTIME DE JÉSUS A SES APOTRES, XIII, 1-XVII, 26.

Jésus a manifesté à la foule ce qu'il voulait faire connaître de lui-même; maintenant, il va s'entretenir avec ses disciples et les instruire complètement sur lui-même, sur ses rapports avec son Père et sur son union intime avec eux.

Le lavement des pieds et prédiction de la trahison de Judas, XIII, 1-30. Avant la fête de Pâques, Jésus, qui avait toujours aimé les siens, sachant que son heure était arrivée, leur donna un dernier témoignage d'amour, 1. Après le repas, sachant qu'il s'en retournait vers Dieu, il se mit à laver les pieds de ses disciples, 2-5. Pierre étonné refusa par deux fois de se laisser laver les pieds par Jésus, 6. Tu comprendras plus tard, lui dit Jésus, ce que je fais aujourd'hui. Si je ne te lave, tu n'as pas de part avec moi, 7, 8. Pierre

s'écria : Non pas seulement les pieds, mais les mains et la tête, 9. Celui qui s'est baigné, dit Jésus, est entièrement propre, il n'a besoin que de se laver les pieds; vous êtes propres, mais pas tous. Il faisait allusion à celui qui devait le livrer, 10, 11.

Après s'être remis à table, Jésus dit à ses disciples : Vous m'appelez avec raison le Seigneur, je le suis, 12, 13. Si donc je vous ai lavé les pieds, c'est pour vous donner l'exemple et pour que vous fassiez comme je vous ai fait, 14, 15. Un serviteur n'est pas plus grand que son maître. Heureux si, sachant ces choses, vous les mettez en pratique, 16, 17. Je ne dis point cela de vous tous, car l'Écriture sera accomplie. Celui qui mange mon pain a regimbé contre moi. Je vous dis cela d'avance afin que, lorsque ce sera arrivé, vous croyiez ce que je suis. Ne vous effrayez pas, car quiconque reçoit celui que j'ai envoyé me reçoit lui-même et celui qui m'a envoyé, 18-20.

Jésus troublé protesta en disant que l'un d'eux le livrerait, 21. Les disciples ne savaient de qui il parlait, 22. Sur un signe de Pierre, le disciple que Jésus aimait dit à Jésus : Qui est-ce? Celui à qui je donnerai le morceau trempé, répondit Jésus. Et il le donna à Judas, dans lequel entra immédiatement Satan. Jésus lui dit : Ce que tu fais, fais-le vite, 23-28. On crut qu'il s'agissait d'un acte de la charge ordinaire de Judas, qui avait la bourse. Il sortit. Il était nuit, 28-30.

Jésus alors s'entretint intimement avec ses disciples, les consola, les encouragea à l'espérance, se fit

connaître à eux complètement, leur donna ses derniers ordres et pria pour eux, XIII, 31-XVII, 26.

Le commandement de l'amour, XIII, 31-35. Dès que Judas fut sorti, Jésus dit : Maintenant le Fils de l'homme a été glorifié et Dieu, qui a été glorifié en lui, le glorifiera bientôt, 31, 32. Je suis encore un peu de temps avec vous; où je vais, vous ne pouvez pas venir, 33. Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés; c'est par cet amour qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples, 34, 35.

Prédiction du reniement de Pierre, XIII, 36-38. Pierre demanda à Jésus où il allait : Tu ne peux me suivre maintenant, lui répondit-il ; tu me suivras plus tard. Pierre protesta qu'il donnerait sa vie pour lui, 36, 37. Le coq ne chantera pas, lui dit Jésus, que tu ne m'aies renié trois fois, 38.

Exhortation à la confiance et à la foi en lui, XIV, 1-14. Jésus exhorta ses disciples à la confiance en Dieu et en lui ; il va leur préparer une place dans la maison de son Père et il reviendra les prendre pour qu'ils soient avec lui. Ils connaissent le chemin, 1-4. Thomas dit qu'ils ne peuvent connaître le chemin puisqu'ils ne savent où il va, 5. Jésus répondit : Personne ne va au Père, si ce n'est par moi ; je suis la voie, la vérité et la vie. Celui qui me connaît, connaît mon Père; dès maintenant vous l'avez vu, 6, 7. Philippe demanda que Jésus montrât, son Père. 8. Jésus répondit : Qui m'a vu a vu le Père; je suis dans le Père et il est en moi ; je ne parle pas de moi-même et le Père fait en moi ses œuvres, 9, 10. Croyez, du moins, à

cause de ces œuvres. Celui qui croit en moi fera les œuvres que je fais et même de plus grandes. Je ferai ce que vous demanderez en mon nom, afin que le Père soit glorifié dans le Fils, 11-14.

Le Paraclet, XIV, 15-26. Si vous m'aimez, dit Jésus, gardez mes commandements, 15. Et il priera le Père de leur envoyer un autre Paraclet (défenseur), l'esprit de vérité, inconnu au monde, qui sera en eux éternellement, 16, 17. Il ne les laisse pas orphelins, et lorsque le monde ne le voit plus, eux le voient, car il vit et eux vivront aussi, 18, 19. Ils connaîtront qu'il est en son Père et qu'il est en eux et eux en lui, 20. Celui qui observe ses commandements l'aime et il est aimé de lui et de son père et il se manifestera à lui, 21.

Jude dit au Seigneur : Pourquoi te manifester à nous et pas au monde? 22. Jésus répondit que celui qui l'aime gardera sa parole et que le Père et lui viendront en lui. Celui qui ne l'aime pas ne garde pas sa parole, qui est celle du Père, 23, 24. Tel a été ce qu'il leur a dit pendant qu'il était avec eux. L'Esprit-Saint, que le Père enverra en son nom, leur enseignera toutes choses et leur répétera ce qu'il a déjà dit, 25, 26.

Souhaits de paix et consolation, XIV, 27-31. Il leur souhaite la paix et le calme du cœur, 27. Il s'en va, mais il revient à eux; s'ils l'aiment, ils se réjouiront de ce qu'il retourne à son Père, 28. Il leur dit cela d'avance pour qu'ils croient, 29. Mais voici le prince de ce monde; il n'a pas de pouvoir sur lui. Mais cela, c'est afin de manifester son amour et

son obéissance envers le Père. Et il ajoute : Levez-vous, partons d'ici, 30, 31.

Union de Jésus et des siens, XV, 1-11. Jésus continua son discours par l'allégorie de la vigne mystique. Jésus est le vrai cep ; son Père est le vigneron, qui retranche le sarment infécond et émonde le sarment fécond pour qu'il porte plus de fruits, 1. Ils sont purs, grâce à l'enseignement qu'ils ont reçu, 2. Le sarment ne porte du fruit que s'il reste attaché au cep : il est le cep, ils sont les rameaux. Celui qui reste uni à lui porte beaucoup de fruit; et celui qui ne demeure pas en lui est jeté dehors comme le sarment infécond, qui est jeté au feu, 3-6. S'ils demeurent unis à lui, leurs demandes seront exaucées. Ils glorifieront le Père en portant beaucoup de fruits, 7, 8. Comme le Père l'a aimé, Jésus les a aimés ; qu'ils l'aiment aussi. Que sa joie soit en eux et qu'elle soit parfaite! 9-11.

La loi d'amour, XV, 12-17. Qu'ils s'aiment les uns les autres, comme il les a aimés, lui qui les a aimés plus que personne, puisqu'il donne sa vie pour eux, 12, 13. Il ne les appelle plus serviteurs, mais amis, parce qu'il leur a appris tout ce qu'il avait entendu de son père, 14, 15. C'est lui qui les a choisis et institués pour qu'ils portent un fruit qui demeure, et que le Père leur donne ce qu'ils demanderont en son nom. Qu'ils s'aiment les uns les autres! 16, 17.

La haine du monde contre Jésus et les siens, XV, 18-XVI, 4. Jésus prédit à ses disciples que le monde les haïra, mais qu'ils sachent que le monde l'a haï avant

eux, et qu'il les haïra parce qu'ils ne sont pas à lui et qu'il les a séparés du monde, 18, 19. Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. Ils seront persécutés comme il l'a été, et cela à cause de son nom, 20, 21. S'il n'était pas venu et s'il n'avait pas fait au milieu d'eux les œuvres de son Père, ils ne l'auraient pas haï, lui et son Père, car celui qui le hait, hait aussi son Père, 22-25. Le Paraclet qu'il leur enverra, l'Esprit de vérité, qui procède du Père, lui rendra témoignage ainsi qu'eux-mêmes, 26, 27. Il leur a annoncé ces persécutions pour qu'ils ne soient pas scandalisés plus tard, XVI, 1. Ceux de ce monde n'ont connu ni le Père, ni lui, et ils croiront accomplir une œuvre agréable à Dieu en les mettant à mort. Ils se rappelleront qu'il leur a dit ces choses quand elles arriveront. Il ne les a pas dites dès le commencement parce qu'il était avec eux, 2-4.

L'œuvre du Saint-Esprit, XVI, 5-15. Jésus s'en va et leur cœur est rempli de tristesse ; il leur est utile qu'il s'en aille pour qu'il leur envoie le Paraclet, lequel convaincra le monde de péché, de justice et de jugement, 5-11. Ils ne peuvent porter actuellement ce qu'il a encore à leur dire, 12. L'Esprit de vérité les conduira dans la vérité; il le glorifiera, car ce qu'il leur annoncera vient de lui et de son Père, 13-15.

Adieux de Jésus et promesse de retour prochain, consolations, XVI, 16-33. Jésus annonça à ses disciples que bientôt ils ne le verraient plus et que peu de temps après ils le verraient, 16. Quelques disciples ne comprenaient pas ces paroles, Jésus les leur expliqua, 17-19.

Bientôt ils seront dans la tristesse, mais leur tristesse se changera en joie. Il en sera pour eux comme pour la femme qui enfante, 20, 21. Il les reverra et leur cœur se réjouira. Alors s'ils demandent quoi que ce soit à son Père, il le leur donnera en son nom. Ils n'ont jusqu'ici rien demandé en son nom; dès qu'ils le feront, ils recevront et leur joie sera parfaite, 22-24. Bientôt il leur parlera ouvertement de ce qui concerne le Père, 25. Il ne priera pas le Père pour eux, car le Père les aime, parce qu'ils l'ont aimé et qu'ils ont cru en lui, 26, 27. Il est sorti du Père, il retourne à lui, 28. Ses disciples déclarent qu'il a parlé ouvertement et qu'ils croient qu'il est sorti de Dieu, 29, 30. Vous croyez maintenant, leur dit Jésus; bientôt vous me laisserez seul, mais le Père est avec moi. Je vous ai dit ces choses pour que vous ayez la paix en moi. Dans le monde vous aurez des angoisses, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde, 31-33.

Prière de Jésus pour lui-même et pour son œuvre, XVII, 1-5. Jésus leva les yeux au ciel et dit : Père, glorifie ton fils afin qu'il te glorifie, en donnant la vie éternelle à ceux que tu lui as donnés, 1, 2, cette vie qui consiste à te connaître, toi et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ, 3. Je t'ai glorifié sur la terre en accomplissant l'œuvre que tu m'avais confiée, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais avant que le monde fût, 4, 5.

Prière de Jésus pour ses disciples, XVII, 6-19. J'ai manifesté ton nom à ceux que tu m'as donnés et qui étaient à toi; ils ont goûté ta parole que je leur ai trans-

mise et ils ont cru que tu m'as envoyé, 6-8. Je prie pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils t'appartiennent, car tout nous est commun, 9, 10. Père, garde-les, afin qu'ils soient un comme nous. Quand j'étais avec eux, je les gardai et aucun n'a péri, sauf le fils de la perdition, 11, 12. Je dis cela maintenant afin qu'ils aient en eux-mêmes la joie parfaite, 13. Le monde les a haïs, parce que, comme moi, ils ne sont pas du monde, 14. Préserve-les du mauvais; consacre-les dans la vérité, 15-17. Je les envoie au monde, je me consacre pour eux, afin qu'ils soient vraiment consacrés, 18, 19.

Prière de Jésus pour son Église, XVII, 20-26. Je prie aussi pour tous ceux qui croient en moi par leur parole, afin qu'ils soient en moi, comme tu es en moi et moi en toi, 20, 21. Je leur ai transmis la gloire que tu m'as donnée, afin qu'étant en moi ils soient consommés dans l'unité, 22, 23[a]. Ainsi, le monde connaîtra que tu m'as envoyé et que tu les as aimés, 23[b]. Père, je veux que les miens soient avec moi et qu'ils voient la gloire que tu m'as donnée et ton amour dès l'éternité, 24. Père, je t'ai connu; j'ai fait connaître ton nom à ceux-ci; que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi aussi que je sois en eux, 25, 26.

II[e] PARTIE. — TRIOMPHE APPARENT DU MONDE SUR JÉSUS, XVIII, XIX.

Arrestation de Jésus, XVIII, 1-14. Jésus se retira au delà du Cédron dans un jardin que Judas connais-

sait, 1, 2. Celui-ci vint avec la cohorte et des gardes, 3. Jésus s'avança et leur dit : Qui cherchez-vous ? Jésus le Nazaréen, répondirent-ils. C'est moi, leur dit-il. A ce mot ils tombèrent par terre, 4-6. Il fit la même demande et obtint la même réponse. Si c'est moi que vous cherchez, dit Jésus, laissez partir ceux-ci, 7-9. Simon Pierre coupa l'oreille du serviteur du grand-prêtre. Jésus lui dit : Remets l'épée dans le fourreau. Ne boirai-je pas la coupe que le Père m'a donnée, 10, 11. On lia Jésus et on le conduisit chez Anne, beau-père du grand-prêtre Caïphe, 12-14.

Reniement de Pierre et interrogatoire de Jésus, XVIII, 15-27. Par l'intervention d'un disciple Pierre entra dans la cour du grand-prêtre. Par trois fois, Pierre, interpellé par une servante et par les gardes, renia son maître, 15-18, 25-27.

Le grand-prêtre interrogea Jésus sur ses disciples et sur sa doctrine. J'ai toujours parlé ouvertement, répondit Jésus ; interroge ceux qui m'ont entendu, 19-21. Un garde frappa Jésus au visage : Est-ce ainsi, dit-il, que tu réponds au grand-prêtre. Si j'ai mal parlé, dit Jésus, prouve-le ; si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ? 22, 23. Jésus fut envoyé à Caïphe, 24. (Ce verset doit être intercalé probablement à la suite du ℣ 18.)

Jésus devant Pilate, XVIII, 28-XIX, 16. Jésus fut conduit chez Pilate, qui demanda de quoi cet homme était accusé. S'il n'était pas un malfaiteur, répondirent les Juifs, nous ne te l'aurions pas livré. Jugez-le selon votre loi, dit Pilate. Il ne nous est permis de mettre per-

sonne à mort, répondirent-ils, 28-32. Pilate appela Jésus dans le prétoire. Tu es le roi des Juifs, dit-il. Est-ce de ton propre mouvement que tu dis cela, répondit Jésus, ou d'autres te l'ont-ils dit de moi? 33, 34. Pilate reprit : Les chefs t'ont livré. Qu'as-tu fait? Ma royauté n'est pas de ce monde, dit Jésus, 35, 36. Alors, reprit Pilate, tu es roi? Jésus répondit : Je suis roi et je suis venu au monde pour rendre témoignage à la vérité, 37. Qu'est-ce que la vérité? dit Pilate. Et il sortit, disant aux Juifs qu'il ne trouvait aucun crime en cet homme, 38. Il leur proposa de relâcher Jésus, suivant la coutume au temps de Pâques. Pas lui, crièrent-ils, mais Barabbas, 39, 40.

Pilate ordonna de flageller Jésus, XIX, 1. Les soldats lui mirent une couronne d'épines sur la tête, le revêtirent d'un manteau de pourpre et le saluèrent roi des Juifs, en lui donnant des soufflets, 2, 3. Pilate conduisit Jésus dehors et affirma qu'il ne trouvait en lui aucun crime, 4. Il présenta Jésus, portant la couronne d'épines et le manteau de pourpre, et dit : Voici l'homme. Et tous crièrent : Crucifie-le. Crucifiez-le vous-mêmes, dit Pilate, je ne lui trouve aucun crime, 5, 6. D'après notre loi, dirent les Juifs, il doit mourir, parce qu'il s'est dit Fils de Dieu, 7. Pilate, saisi de crainte, demanda à Jésus d'où il était. Celui-ci ne répondit pas. Pilate reprit : Ignores-tu que j'ai le pouvoir de te relâcher ou de te crucifier? 8-10. Jésus répondit : Tu n'aurais aucun pouvoir s'il ne t'était donné d'en haut; celui qui m'a livré est le plus coupable, 11. Pilate cherchait à le délivrer. Mais les Juifs criaient : Si tu le relâches,

tu n'es pas l'ami de César, 12. Pilate s'assit sur le tribunal et présenta Jésus aux Juifs : Voici votre roi. Crucifie-le, dirent-ils. Crucifierai-je votre roi ? reprit Pilate. Nous n'avons pas d'autre roi que César, 13-15. Pilate leur livra Jésus, pour qu'il fût crucifié, 16.

Crucifiement de Jésus, XIX, 17-37. Jésus sortit allant au Golgotha. Là, ils le crucifièrent au milieu de deux autres, 17, 18. Pilate écrivit une inscription ainsi conçue : Jésus le Nazaréen, le roi des Juifs, et la fit placer sur la croix, 19. Beaucoup la lurent ; elle était en hébreu, en latin et en grec, 20. Les grands-prêtres protestèrent contre la forme de l'inscription. Pilate répliqua : J'ai écrit ce qui est écrit, 21, 22. Les soldats firent quatre parts des vêtements de Jésus et tirèrent au sort la tunique qui était sans couture, accomplissant ainsi une parole de l'Écriture, 23, 24. Près de la croix était Marie et le disciple que Jésus aimait, 25, 26. Les voyant, Jésus dit à sa mère : Voilà ton fils, et au disciple : Voilà ta mère, et le disciple la prit chez lui, 26, 27. Puis, pour accomplir l'Écriture, il dit : J'ai soif. On lui porta à la bouche une éponge, imbibée de vinaigre. Jésus la prit et dit : C'est fini, et, inclinant la tête, il mourut, 28, 29. Les Juifs demandèrent à Pilate qu'on brisât les jambes aux crucifiés et qu'on les enlevât, car les corps ne devaient pas rester en croix ce jour de sabbat, 30, 31. Les soldats brisèrent les jambes aux deux autres crucifiés, et voyant que Jésus était mort ils ne lui brisèrent pas les jambes, mais un soldat lui perça le côté avec une lance et il en sortit du sang et de l'eau. Ainsi s'accomplit l'Écriture ; celui qui en a

été le témoin l'a attesté afin que vous croyiez, 32-37.

Ensevelissement de Jésus, XIX, 38-42. Joseph d'Arimathie, sur la permission de Pilate, enleva le corps de Jésus, 38. Nicodème apporta cent livres de parfum. Ils enveloppèrent le corps dans des linges avec des parfums, suivant le mode de sépulture des Juifs, et le déposèrent dans un caveau neuf, qui était dans le jardin. 39-42.

IIIe PARTIE. — TRIOMPHE DE JÉSUS, XX-XXI, 23.

Résurrection de Jésus, XX, 1-10. Le matin du premier jour de la semaine, Marie Madeleine alla au tombeau et vit que la pierre du tombeau était enlevée, 1. Elle courut dire à Pierre et au disciple que Jésus aimait, qu'on avait enlevé le corps du Seigneur, 2. Ils coururent au tombeau ; le disciple, arrivé le premier, se baissa, vit les linges, mais il n'entra pas, 3, 5. Pierre entra dans le sépulcre, vit les linges à terre et le suaire de la tête roulé à part, 6, 7. L'autre disciple entra et il crut, 8. Ils ne comprenaient pas encore l'Écriture qui dit qu'il doit ressusciter des morts. Les disciples retournèrent chez eux, 9, 10.

Apparition à Marie-Madeleine, XX, 11-18. Marie se tenait dehors, pleurant à côté du tombeau ; elle se baissa et vit dans le tombeau deux anges assis, qui lui demandèrent pourquoi elle pleurait. Parce qu'on a enlevé mon Seigneur et que je ne sais pas où on l'a mis, 11-13. Après ces paroles elle se retourna et vit Jésus. mais ne le reconnut pas. Femme, qui cherches-tu ? lui

dit Jésus. Croyant que c'était le jardinier, Marie répondit : Si c'est toi qui l'as enlevé, dis-moi où tu l'as mis, 14, 15. Jésus lui dit : Marie. Elle se retourna et lui dit : Rabboni. Ne me touche pas, dit Jésus ; va annoncer à mes frères que je monte vers mon Père et votre Père, 16, 17. Marie alla annoncer aux disciples qu'elle avait vu le Seigneur et rapporta ce qu'il lui avait dit, 18.

Apparition aux disciples assemblés, XX, 19-31. Le soir du premier jour de la semaine, les portes étant fermées, Jésus vint dans la chambre où se trouvaient ses disciples et leur souhaita la paix, 19. Il leur montra ses mains et son côté, 20. De nouveau il leur souhaita la paix et ajouta : De même que mon Père m'a envoyé, je vous envoie, 21. Puis il souffla, leur disant : Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et retenus à ceux à qui vous les retiendrez, 22, 23. Lorsque les disciples dirent à Thomas, absent pendant cette apparition, qu'ils avaient vu le Seigneur, celui-ci déclara qu'il ne croirait pas à moins de voir et de toucher Jésus, 24, 25. Huit jours après, Jésus se plaça au milieu de ses disciples, et dit à Thomas : Mets ton doigt sur mes mains, mets ta main sur mon côté et crois. 26, 27. Thomas répondit : Mon Seigneur et mon Dieu ! Jésus lui dit : Tu as cru, parce que tu as vu : heureux ceux qui ont cru sans voir ! 28, 29.

L'évangéliste conclut : Jésus a fait beaucoup d'autres miracles. Ceci a été écrit pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que, en croyant, vous ayez la vie en son nom, 30, 31.

Nouvelle manifestation de Jésus, XXI, 1-23. Jésus se manifesta de nouveau sur la mer de Tibériade à ses disciples Simon, Thomas, Nathanaël, les fils de Zébédée et deux autres. Ils étaient venus pêcher, mais ne prirent rien cette nuit, 1-3. Le matin, Jésus était sur le rivage et les disciples ne le reconnurent pas, 4. Il leur demanda s'ils n'avaient rien à manger; sur leur réponse négative, il leur ordonna de jeter le filet. Le filet fut rempli à se rompre, 5, 6. C'est le Seigneur, dit à Pierre le disciple que Jésus aimait. Pierre se jeta à la mer; les autres disciples vinrent avec la barque, remplie de cent cinquante gros poissons, 7-11. Jésus les invita à venir déjeuner; il leur donna du pain et du poisson, 12-14. Jésus dit ensuite à Pierre par trois fois : Simon, m'aimes-tu plus que ceux-ci? et, sur la triple réponse affirmative de celui-ci, il lui dit : Pais mes agneaux, conduis mes brebis? et il lui annonça sa mort future par le crucifiement, 15-19. Pierre, voyant le disciple que Jésus aimait, lui demanda ce qu'il adviendrait de celui-ci, 20, 21. Jésus répondit : Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe? Suis-moi, 22. Le bruit se répandit que ce disciple ne mourrait point. Jésus n'avait pas dit cela, mais : que t'importe, si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, 23.

CONCLUSION. XXI, 24, 25.

C'est ce même disciple, qui atteste ces choses et qui les a écrites. Nous savons que son témoignage est véridique, 24. Il y a encore d'autres choses que Jésus a

faites, si nombreuses que si on les écrivait le monde ne pourrait contenir les livres où elles seraient écrites, 25.

§ 9. — Caractères doctrinaux du IVe évangile.

Clément d'Alexandrie a qualifié le IVe évangile d'évangile spirituel, πνευματικόν, en opposition avec les autres évangiles qui montraient surtout les faits matériels de la vie de Jésus, τὰ σωματικά. Cette parole nous avertit d'avoir à chercher dans le IVe évangile principalement des enseignements doctrinaux. Nous les relèverons tout d'abord. En conclurons-nous que les faits sont une simple enveloppe de doctrines et n'ont aucun caractère historique, ainsi que l'ont soutenu quelques critiques? C'est ce que nous aurons à examiner en parlant de la valeur historique du IVe évangile. Mais nous devons dès maintenant voir ce qu'il faut penser du caractère allégorique qu'on a cru découvrir dans l'ensemble de l'écrit.

1° *Doctrine du IVe évangile.* Nous n'avons pas à faire une étude complète de la théologie du IVe évangile, mais seulement à dégager et à faire ressortir ce qu'il y a de plus caractéristique dans son enseignement : Dieu le Père, le Fils, ses rapports avec son Père, le Saint-Esprit, et les rapports du fidèle avec le Fils et le Père. par l'intermédiaire du Saint-Esprit. Mais ces enseignements, que nous présentons sous leur forme abstraite, sont donnés dans l'évangile sous une forme concrète car ils se rapportent tous à un personnage historique,

Jésus-Christ. L'évangile proclame dans le prologue l'existence du Verbe, Dieu éternel et créateur; l'incarnation du Verbe, qui a habité parmi nous, et a été Jésus-Christ, puis, dans le cours de l'écrit, il n'est parlé que de Jésus, mais il lui est attribué des qualités et des actes qui sont le propre du Verbe, Fils de Dieu. Nous avons donc ici l'exposé doctrinal de la personnalité de Jésus-Christ. Tout tend à faire ressortir sa nature, tout à la fois divine et humaine; il est éternel, venu du ciel, révélateur, possédant toute science et toute puissance. Avant d'établir ces doctrines, étudions ce que l'auteur nous apprend du Père.

1. *Dieu le Père et ses rapports avec le Fils.* Il n'y a qu'un seul vrai Dieu, μόνος ἀληθινὸς Θεός, XVII, 3; Dieu est esprit, πνεῦμα ὁ Θεός, IV, 24; il est invisible, V, 38; VI, 46; il est juste, XVII, 25, saint, XVII, 11; il est le Père de Jésus-Christ et le nôtre, son Dieu et le nôtre, XX, 17; il a la vie en lui, V, 21; il est toujours en actes, V, 16; il a envoyé le Fils dans le monde, III, 16, et lui a ordonné de faire ses œuvres, XIV, 31; XV, 10; XVII, 4; de parler en son nom, VIII, 26, et il a mis toutes choses en sa main, III, 19; il aime le Fils, XI, 9; il le connaît, X, 15; il aime le monde au point de donner son Fils unique pour que personne ne périsse, III, 16.

2. *Le Fils et ses rapports avec son Père.* Le Fils de Dieu, c'est Jésus, IX, 37; il est le Verbe de Dieu, Dieu lui-même, créateur, vie et lumière des hommes; il est devenu chair, I, 1-14; dès lors, tout ce qui est dit de Jésus ou ce que Jésus dit de lui-même se rapporte au Verbe, Fils de Dieu. Il y a identité entre le Verbe du

prologue et Jésus-Christ. Souvent même, ce que Jésus dit de lui-même vise directement le Verbe, Fils de Dieu. Le Fils (Dieu) monogène, qui est dans le sein du Père, a fait connaître Dieu, I, 18. Il connaît son Père qui l'a envoyé, VII, 29. Il est dans le Père et le Père est en lui, XIV, 11; lui seul connaît le Père, VI, 46; sa nourriture est de faire la volonté de son Père, IV, 34; il fait ce que fait son Père, V, 19; il ressuscite qui il veut, V, 21; il a la vie en lui-même, V, 26; les œuvres qu'il fait témoignent que le Père l'a envoyé, V, 36; il est venu en son nom, V, 43; il est le pain de vie, descendu du ciel, VI, 35, 38; le Père lui rend témoignage, VIII, 18; il redit les enseignements de son Père et il fait ce qui lui plaît, VIII, 28, 29; il honore son Père, VIII, 49, et son Père le glorifie, VIII, 54; il est avant Abraham, VIII, 58; il est la lumière du monde, IX, 5. Lui, Jésus, et le Père sont un, X, 30; il est la résurrection et la vie, XI, 25; Jésus est le Seigneur et le maître, XIII, 14; il est la voie, la vérité et la vie, XIII, 6; Jésus est sorti du Père, XVI, 28; le Père est avec lui, XVI, 32. Le Fils avait la gloire auprès de son Père avant que le monde fût, XVII, 5; il a manifesté son Père à ceux qu'il lui a donnés et ils ont cru, XVII, 6-8; tout lui est commun avec son Père, XVII, 10.

Jésus est roi, mais sa royauté n'est pas de ce monde, XVIII, 36, 37. Sa connaissance des événements futurs est parfaite, II, 4; VII, 6; il sait combien de temps encore il va rester avec ses disciples, VII, 33; XII 35; il sait ce qui devait lui arriver après son arrestation, XVIII, 4; il prédit le reniement de Pierre,

XIII, 38 ; et sa propre résurrection, II, 19-22 ; il annonce la mort de Lazare, XI, 14. Sa puissance est infinie : le Père lui a remis toutes choses, III, 35 ; XIII, 35 ; il lui a donné autorité sur toute chair, XVII, 2 ; il guérit un paralytique, V, 9 ; il multiplie des pains, VI, 11-13 ; il marche sur les eaux, VI, 19 ; il guérit un aveugle-né, IX, 6, 7 ; il ressuscite Lazare, mort depuis quatre jours, XI, 44. Enfin, l'écrivain déclare que Jésus a fait beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas consignés dans ce livre, XX, 30. De la vie de Jésus-Christ, telle que la raconte le IVe évangile, il ressort nettement que Jésus est Dieu. Sa vie, il la dirige comme il veut ; il est maître des événements, ce qui lui arrive il l'a voulu ; il donne sa vie, on ne la lui enlève pas, X, 18.

3. *Le Saint-Esprit*. Le Saint-Esprit est descendu sur Jésus au moment de son baptême, I, 32. Ceux qui croient en Jésus recevront l'Esprit, VII, 39. Jésus prie le Père d'envoyer un autre Paraclet, qui demeurera éternellement dans le croyant, qui le connaît, XIV, 16, 17. L'Esprit-Saint enseignera toutes choses aux disciples et leur répétera ce que Jésus leur a dit, XIV, 26. Le Paraclet, l'Esprit de vérité, qui procède du Père, rendra témoignage à Jésus, XV, 26 ; il convaincra le monde de péché, de justice, et de jugement, XVI, 8-11 ; il conduira les disciples dans la vérité, il ne parlera pas de lui-même mais dira ce qu'il aura entendu et glorifiera Jésus, XVI, 13, 14.

De ces textes il ressort que désormais l'action du

Saint-Esprit est, à un certain degré, substituée à celle de Jésus-Christ ; c'est par lui que l'action du Père et du Fils va se manifester dans le monde. Il devient le principe de vie pour le croyant et pour la société chrétienne, pour l'Église de Jésus-Christ.

4. *Les croyants ; leurs rapports avec le Père et le Fils et le Saint-Esprit.* Ceux qui reçoivent le Verbe de Dieu, Jésus, qui sont nés de Dieu, deviennent enfants de Dieu, I, 11-13. Par Jésus-Christ nous sont venues la grâce et la vérité, I, 17. Celui qui croit au Fils a la vie éternelle, III, 36 ; les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, IV, 23. Ceux qui auront entendu la voix du Fils de Dieu vivront, V, 25. Quiconque croit au Fils sera ressuscité au dernier jour, XI, 26. Celui qui croit en Jésus a la vie éternelle, VI, 47 ; celui qui mange le pain vivant, descendu du ciel, vivra éternellement, VI, 51 ; celui qui mange la chair et boit le sang du Fils de l'homme a la vie éternelle, VI, 53, 54. Personne ne peut venir à Jésus si cela ne lui est donné par le Père, VI, 65 ; celui qui croit en Jésus croit en celui qui l'a envoyé, XII, 44. Les croyants doivent s'aimer les uns les autres, XIII, 24. C'est par Jésus qu'ils vont au Père, XIII, 6 ; celui qui l'a vu a vu le Père, XIII, 9 ; le croyant est en Jésus et Jésus est en lui, XIV, 20 ; celui qui aime Jésus et garde ses commandements sera aimé du Père et de Jésus, XIV, 21 ; le Père et le Fils feront leur demeure en lui, XIV, 23. Jésus a aimé les siens, XV, 12. Les croyants ne sont pas du monde, qui les hait et les persécute, XV, 11-20 ; XVI, 1-4 ; ils ren-

dront témoignage au Père et au Fils, XV, 27. Le Père leur accordera tout ce qu'ils demanderont au nom de Jésus, XVI, 26; le Père les aime parce qu'ils ont aimé Jésus et qu'ils ont cru qu'il était venu de Dieu, XVI, 27. La vie éternelle consiste à connaître le Père, vrai Dieu, et celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ, XVII, 3. Les croyants doivent être un, comme le Père et le Fils sont un, XVII, 23. Jésus envoie ses disciples et leur donne le pouvoir de remettre les péchés, XX, 21-23. Ces textes montrent bien qu'entre le croyant et le Père et le Fils il y a union. L'auteur insiste sur la vie qui est donnée au croyant par le Père en Jésus, pain de vie, VI, 33. Par le corps et le sang de Jésus le croyant a la vie éternelle et demeure en Jésus et Jésus en lui, VI, 54-56. Jésus est la lumière qui illumine le monde, I, 4, 5, 8; il donne la vie éternelle à ses amis, X, 28; il est la résurrection et la vie, XI, 25. Celui qui demeure en lui porte du fruit, XV, 5. C'est par la foi dans le Fils de Dieu que le croyant a la vie éternelle, III, 16. L'union du croyant avec Jésus est la condition de vie pour le croyant, III, 36. La même union doit exister entre tous les croyants. Ils doivent s'aimer les uns les autres comme Jésus les a aimés, XIII, 24, et par là ils lui sont unis comme il est uni à son Père et ainsi ils sont un; il est en son Père et il est en eux et eux en lui, XIV, 20.

2° *Caractère allégorique du IVe évangile.* Si l'on en croit Loisy[1], le IVe évangile est un écrit didactique, où

1. *Le quatrième évangile*, p. 76-79.

l'enseignement est donné sous forme de symbole et d'allégorie. La tradition a fourni à l'auteur les données qu'il a utilisées comme symboles en les modifiant plus ou moins, parfois même considérablement. Toutes les vérités doctrinales se présentent sous forme d'allégorie. Il y a unité de symbolisme entre les récits et les discours. Le récit tout entier, jusque dans ses moindres détails, est subordonné à l'enseignement, et le narrateur ne s'est pas préoccupé des faits comme tels, mais de la doctrine qu'ils figurent. L'évangéliste semble avoir une suprême indifférence à l'égard de l'histoire; non seulement il choisit dans la tradition ce qui convient à son but, mais il corrige la tradition et il la complète, sans le moindre scrupule, pour l'équilibre de ses peintures allégoriques, en sorte que la mesure de vérité historique, qui peut subsister dans son livre, n'y a pas été maintenue par une intention réfléchie, mais tout simplement parce qu'elle a pu servir à ses fins; il était prêt à en conserver davantage comme à en sacrifier plus encore, si le bien de son enseignement lui avait paru le réclamer. Pour lui, le réel et l'imaginaire se confondent dans l'unité du symbole; on entreprend un calcul qu'il n'aurait jamais songé à faire lorsqu'on essaie de déterminer par une analyse minutieuse ce qu'il a pu emprunter à la tradition antérieure et ce qui doit venir de lui-même. Et Loisy étudie tous les faits du IV[e] évangile pour montrer que leur raison d'être est un symbole ou une allégorie. Rien n'a été laissé en dehors de cette loi. Les discours sont entièrement allégoriques et il les passe en revue pour dégager de chacun d'eux l'allé-

gorie qu'ils contiennent. Cette théorie n'est pas particulière d'ailleurs au critique français, car on l'avait déjà trouvée exposée en détail par H. Holtzmann. Que devons-nous en penser?

Nous reconnaissons qu'il y a quelques allégories dans le IVe évangile; nous les indiquerons. Mais leur présence ne prouve pas que les faits donnés comme historiques ne le soient pas. Ils ne sont pas là pour servir de base uniquement à une interprétation allégorique, et d'ailleurs cette interprétation est d'ordinaire une vue subjective, qui peut être différente suivant les divers exégètes. Rien n'empêcherait en adoptant ce système d'allégoriser tous les faits historiques. En fait, par exemple, est-il vraiment prouvé que tout ce qui est raconté du miracle de Cana est une allégorie dans tous ses détails [1]? Faut-il aussi en trouver une dans l'entretien de Jésus avec la Samaritaine [2], dans la multiplication des pains [3], dans la guérison de l'aveugle-né [4], dans la résurrection de Lazare, [5] dans le lavement des pieds [6]? Il suffira de citer quelques-unes de ces explications allégoriques pour qu'on juge du procédé. Voici l'interprétation du miracle de Cana que propose Holtzmann : La détresse de ce qui est ancien est parachevée; le judaïsme légal manque de force; il n'a plus de vin, et le Seigneur en est averti

1. Holtzmann, *Hand-Com. Ev. des Johannes*, p. 46. 47.
2. *Ib.*, p. 70-72.
3. *Ib.*, p. 95.
4. *Ib.*, p. 131.
5. *Ib.*, p. 140; Loisy, *op. cit.*, p. 658.
6. Loisy, *op. cit.*, 709.

par sa mère. La mère du Messie est la femme de l'Apocalypse, XII, 1, 2, 5, que représentait l'ancienne Alliance. Mais au commencement de sa carrière le moment pour Jésus de rétablir la vraie vie d'Israël n'est pas encore arrivé. De là cette parole : Mon heure n'est pas encore venue, laquelle, dans son sens profond, signifie que le temps n'est pas encore venu d'instituer par sa mort l'économie du salut. La réponse de Jésus à sa mère : Qu'y a-t-il de commun entre toi et moi ? doit être interprétée comme la parole du Verbe divin au vieil Israël, du Fils de Dieu, marchant à la mort, au Messie juif. Le vin de Cana, c'est le sang du Christ, le vrai breuvage. En définitive, le miracle de Cana représente la substitution d'une alliance nouvelle à l'ancienne, d'une économie spirituelle du salut à l'économie de la loi.

Voici comment Loisy, à la suite de Holtzmann, explique la genèse du récit de la résurrection de Lazare. L'auteur avait en pensée la résurrection de la fille de Jaïr et celle du jeune homme de Naïn; il les a comme concentrées dans la résurrection de Lazare, et il ne paraît avoir grandi le miracle que pour avoir voulu l'élever à son maximum de signification. Lazare tient d'un côté à Simon le lépreux, cet ami de Jésus, chez qui a lieu, dans les synoptiques, le repas de l'onction, et de l'autre au pauvre Lazare de la parabole, celui dont Abraham a dit qu'il ressusciterait en vain pour les frères du riche; le Lazare de l'évangile ressuscite inutilement pour les Juifs. Jean laisse entrevoir comment il a mis les deux sœurs, Marthe et Marie, de Luc, X,

38, 39, en rapport avec son Lazare. Ayant plus ou moins identifié le Lazare de la parabole, au corps chargé d'ulcères, avec Simon le lépreux, il a identifié la femme de l'onction avec Marie, cette amie de Jésus qui, dans Luc, écoute pieusement le Sauveur pendant que Marthe travaille. Marie devient la sœur de Lazare-Simon et Marthe devient par la même occasion la sœur de Lazare. La matière de la narration se trouve ainsi constituée pour servir au développement de la vérité formulée par Jésus : Je suis la résurrection... Les divers traits ne tendaient qu'à exprimer en termes concrets et symboliques la doctrine christologique du IVe évangile. Derrière tous les détails se cache une pensée théologique, détails qui obligent le critique à conclure à la non-réalité d'un fait qui n'est pas un fait, mais la perception symbolique d'une vérité religieuse[1].

On reconnaîtra de suite que ces applications symboliques ou allégoriques pourraient être faites à propos de quel texte biblique que ce soit. Philon a ainsi trouvé des allégories de tout genre dans les livres de l'Ancien Testament; les Pères de l'Église, les écrivains ecclésiastiques ne se sont pas fait faute d'expliquer allégoriquement les livres sacrés, et même on peut dire que leur ingéniosité s'est exercée beaucoup plus sur les évangiles synoptiques que sur le IVe évangile. En faut-il conclure que nos évangiles synoptiques sont une suite d'allégories? Certains ont pu aller à cette extrémité, mais jamais un critique de sens

1. Loisy, *op. cit.*, p. 658, 659.

rassis n'en viendra là. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi appliquer un jugement différent aux évangiles synoptiques et au IVe évangile, et affirmer que les récits des uns sont historiques et ceux de l'autre allégoriques, quand on peut les traiter tous de la même façon? On ne peut donc soutenir que d'un bout à l'autre de l'évangile presque tout est allégorie, que les faits et les discours du Seigneur ont été choisis dans un but allégorique. La seule preuve qu'on donne de cette théorie c'est qu'on peut tout expliquer allégoriquement, faire même un système cohérent d'explications allégoriques. Mais cela ne prouve pas que l'auteur avait en vue de présenter dans un but doctrinal une suite d'allégories et de symboles sous forme de récits et de discours.

La teneur générale des évangiles ne s'accorde pas avec cette hypothèse, toute fantaisiste. Il y a dans les évangiles des récits qui ne sont pas historiques, tels que les paraboles des synoptiques, mais entre ces récits et ceux du IVe évangile, qu'on qualifie de symboliques ou d'allégoriques, il n'y a aucune ressemblance. On voit très bien que le narrateur des premiers les donne comme des paraboles, tandis que nulle part saint Jean n'a présenté ses récits comme des fictions doctrinales. Et cela ressort d'autant mieux qu'en certains passages on ne peut douter qu'il ne rapporte des paroles allégoriques. Mais dans ce cas cette allégorie est nettement indiquée par le texte évangélique. Ainsi, Jésus déclare qu'il est le bon pasteur, qu'il est la porte, la porte des brebis, qu'il est la vie, la lumière et la vie, la résurrection et la vie, qu'il est la lumière du monde,

qu'il est le pain de la vie, le pain vivant, qu'il est la vigne véritable et que ses disciples sont les sarments: ce sont là certainement des expressions symboliques ou allégoriques sous lesquelles se cache la réalité.

Nous admettrions même que certains épisodes et des conversations aient été choisis par l'évangéliste pour leur valeur symbolique ou allégorique. « Le rapprochement entre le sacrifice du Calvaire et l'immolation de l'agneau pascal, dit Calmes[1], est manifeste; le rôle figuratif de l'eau et du sang est suffisamment indiqué par le témoignage solennel qui suit la mention du coup de lance; on peut également soupçonner une allégorie dans l'épisode des vêtements et de la tunique sans couture. » Certains personnages, Nicodème, la Samaritaine, l'apôtre Thomas peuvent être tenus pour représentatifs d'une certaine catégorie de personnes. L'entretien de Jésus avec Nicodème ou avec la Samaritaine présentent des détails symboliques, mais on devra reconnaître en même temps, au moins pour l'essentiel, la réalité des faits racontés ou des conversations rapportées.

Il est nécessaire de caractériser nettement la méthode de l'évangéliste, qui a vu la signification profonde des faits, et l'a quelquefois fait ressortir; il écrivait un évangile spirituel, c'est-à-dire un récit où les faits réels étaient choisis pour établir un enseignement doctrinal, mais non un récit d'imagination où les faits étaient de son invention. C'est là ce que nous allons essayer de montrer.

1. *L'Évangile selon saint Jean*, p. 77.

§ 10. — Valeur historique du IVe Évangile.

Appuyé sur l'évidence externe et interne, nous avons affirmé que Jean l'apôtre était l'auteur du IVe évangile. Cette constatation est un argument de premier ordre en faveur de la valeur historique de l'écrit; il n'est pas le seul. Cette valeur historique peut, en outre, être établie par des preuves particulières d'ordre positif et d'ordre négatif.

Cependant nous n'affirmerons pas que le IVe évangile soit un livre d'histoire au sens strict de ce mot, car une histoire d'un homme ou d'un pays est écrite uniquement dans le but de rapporter les événements aussi exactement que possible, dans leur ordre, dans leur enchaînement réel et dans leur importance relative. Tel n'a pas été le procédé de l'auteur du IVe évangile. Il n'a pas rapporté tous les faits de la vie de Jésus; il en a laissé de côté quelques-uns de très importants; il n'a pas toujours non plus suivi l'ordre des faits; bref, son livre n'est pas même, à proprement parler, une biographie. Ainsi que nous le montrerons plus tard, le caractère de cet écrit est tout différent. De là, on a conclu à la non-valeur historique du IVe évangile. Et pour la prouver, on a rassemblé toutes les divergences qu'offraient entre eux les évangiles synoptiques et le IVe évangile, soit dans les récits, soit dans les discours du Seigneur. On a essayé aussi de mettre l'auteur en contradiction avec lui-même; on a enfin collectionné de prétendues impossibilités que

présenteraient quelques récits et la plupart des discours. Nous allons résumer ces observations; puis, pour faire ressortir la valeur historique du IVe évangile, nous montrerons les points nombreux où il est en accord avec les évangiles synoptiques; enfin, nous essayerons d'expliquer les divergences relevées, et établirons ainsi quel genre de caractère historique on peut attribuer au IVe évangile. Pour rester sur un terrain solide, nous nous en tenons à la comparaison entre le IVe évangile et les évangiles synoptiques. Quant aux contradictions et aux impossibilités que l'on a cru relever dans cet écrit, nous les jugeons d'ordre trop subjectif pour qu'elles puissent être discutées scientifiquement. Nous serions d'ailleurs obligé d'entrer dans trop de détails.

Nous étudierons séparément les récits du IVe évangile et les discours du Seigneur.

I. — RÉCITS DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

1° Les divergences entre les récits du IVe évangile et ceux des évangiles synoptiques, que l'on a signalées, sont les unes générales, les autres particulières. Étudions d'abord les divergences d'ordre général.

Si nous lisons sans arrêt les évangiles synoptiques et le IVe évangile nous avons, dit-on, l'impression que le Jésus des synoptiques n'est pas celui du IVe évangile. D'un côté, nous avons un prédicateur populaire, se mêlant à la foule, vivant avec ses disciples, chassant les démons, accessible à tous, plein de compassion

pour les maux des hommes, ses frères; en un mot, une personne vivante, un être de chair et d'os. De l'autre, nous avons un personnage hiératique, en dehors de l'humanité et des choses ordinaires de la vie; en d'autres termes, un être transcendant, qui apparaît uniquement pour enseigner une doctrine très élevée, au-dessus de la portée de ses auditeurs, et dont toutes les actions sont en fonction de cette doctrine; c'est un personnage conventionnel. « Il semble ne parler et n'agir jamais que pour satisfaire aux termes de sa définition, pour prouver qu'il est de Dieu, qu'il est un avec Dieu. De ses rapports communs avec les hommes de son temps, même avec son entourage, on ne dit rien... On lui épargne le contact des lépreux, des possédés et des pécheresses, la familiarité avec les pharisiens et avec les publicains, même avec ses disciples. Il marche d'un pas qu'on pourrait dire automatique vers le terme fatal de sa destinée, jamais ému, si ce n'est qu'il le veuille, jamais affecté du sort qui l'attend, si ce n'est qu'il lui plaît une fois de se dire inquiet pour ajouter aussitôt qu'il ne doit pas l'être et qu'il ne l'est pas »[1].

Le Christ johannique, dit Heitmüller, est une divinité vivant sur la terre; il n'a presque aucun des caractères humains que l'on trouve dans les synoptiques. Il se meut ici-bas dans une gloire et une élévation divine; il est le Logos éternel, Dieu par nature, devenu homme. La majesté divine a effacé tout ce qui

1. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 91, Paris, 1904.

est humain en lui ; le Fils de Dieu ne peut éprouver les faiblesses humaines et elles lui sont épargnées[1].

Les miracles qu'opère le Jésus des synoptiques sont, ajoute-t-on, des miracles de bienfaisance, de charité ; ils sont accordés à la foi de ceux qui les demandent ; les sept miracles racontés dans le IVe évangile sont des signes destinés à glorifier le Logos et à prouver la mission divine de Jésus, à glorifier Jésus et à faire naître la foi en lui. Ils ont tous un certain caractère magique. « Le Christ étonne la Galilée et surtout Jérusalem par les prodiges les plus extraordinaires[2] ». Il n'est rapporté aucune guérison de démoniaques.

Dans les synoptiques, Jésus exerce son ministère, qui dure un an, en Galilée, en Phénicie et en Pérée, et c'est pendant la dernière semaine seulement qu'il vit et parle à Jérusalem ; son auditoire ordinaire, c'est la foule du peuple assez longtemps sympathique. Dans le IVe évangile, Jésus exerce son ministère qui dure au moins deux ans et demi, peut-être trois ans ou trois ans et demi, surtout à Jérusalem ; il y va au moins quatre fois, et là, il discourt avec les Juifs, c'est-à-dire avec des adversaires, avec les pharisiens. Ses auditeurs ne sont plus des pêcheurs, mais des gens qui discutent des questions métaphysiques.

Dans les synoptiques, Jésus prépare lentement la révélation de sa qualité de Messie ; il la fait connaître progressivement par ses actes, par ses enseignements

1. *Die Schriften des Neuen Testament*, 1er Band : *Das Johannes Evangelium*, p. 179, Göttingen, 1907.

2. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 90.

à ses disciples jusqu'au jour où devant le sanhédrin il la proclame nettement. Il devait, en effet, préparer les esprits à comprendre qu'il n'était pas le Messie temporel que les Juifs attendaient, mais un Messie spirituel. C'est sur le chemin de Césarée, Mc. VIII, 27 ss., que Pierre proclame pour la première fois sa croyance à la dignité messianique de son maître. C'est de sa prison, où il avait entendu parler des œuvres de Jésus, que Jean-Baptiste lui envoie demander s'il est celui qui doit venir, Mt. XI, 2, 3. Dans le IV[e] évangile, la messianité de Jésus est proclamée dès le commencement par lui-même, I, 5, par Jean-Baptiste, I, 26 ss., et par les premiers disciples, I, 41 ss. Il n'y a aucune progression dans la révélation de ce caractère messianique du Seigneur. Dès le début du IV[e] évangile, Jésus est le Fils de Dieu, le Messie.

Le IV[e] évangile n'a pas la tenue d'un récit historique, car il n'y a dans l'exposé des faits ni progression, ni développement. Dès les premières lignes, la thèse est posée : antagonisme entre Jésus et les Juifs, opposition entre la lumière et les ténèbres, contraste entre la foi des disciples et l'incrédulité des Juifs ; tout le long de l'évangile se reproduit cette même situation, sans qu'il y ait avancement ou recul.

Le IV[e] évangile ne se présente pas non plus comme un livre historique, mais comme un livre d'enseignement. La mise en scène aboutit toujours à un exposé doctrinal. Dans l'entretien avec Nicodème, après quelques questions et des réponses, III, 2 ss., le discours de Jésus s'adresse à tous et Nicodème disparaît, III,

12 ss. Même procédé pour l'épisode des Grecs qui demandent à voir Jésus, XII, 20, 21.

Sauf pour quelques faits peu nombreux, que nous relèverons plus tard, les récits du IV[e] évangile sont différents de ceux des synoptiques. Cet évangile en ajoute que ne connaissent pas les synoptiques, bien qu'ils soient capitaux, et en omet de très importants, rapportés par ceux-ci. Ainsi, il raconte le miracle de Cana, l'entretien avec Nicodème, avec la Samaritaine, la guérison du paralytique de Béthesda, de l'aveugle-né, l'histoire de la femme adultère, la résurrection de Lazare, le lavement des pieds lors du dernier repas, les conversations de Pilate avec Jésus, la remise de Marie au disciple bien-aimé, la conversation de Jésus avec Marie-Madeleine dans le jardin, l'incrédulité de Thomas, vaincue par une apparition de Jésus, tous faits inconnus aux synoptiques. On est étonné surtout que la résurrection de Lazare qui, d'après le IV[e] évangile, XI, 47 ss., a été une des causes déterminantes de l'arrestation immédiate de Jésus, ne soit pas même mentionnée par les synoptiques. D'autre part, le IV[e] évangile omet les récits de l'enfance, la généalogie de Jésus, le baptême dans le Jourdain, la tentation au désert, le pardon accordé à la pécheresse dans Luc, la transfiguration, toutes les guérisons : de l'homme à la main sèche, du sourd-muet, des lépreux, des possédés. Il omet encore l'institution de l'Eucharistie, l'agonie au Jardin des Oliviers, la sueur de sang, le déchirement du voile du temple, diverses apparitions de Jésus ressuscité, tous faits qu'on lit dans les synoptiques.

Enfin, la valeur historique du IV[e] évangile a été battue en brèche surtout par l'hypothèse qui voit dans les récits de cet écrit une suite d'allégories ou de symboles destinés à établir une thèse théologique. Tout a été ordonné, même les récits qui dérivent des synoptiques, pour aboutir à « montrer le Christ comme une manifestation sensible de l'être divin... Discours et récits contribuent à cette révélation du Sauveur : les faits racontés comme symboles directs et signes expressifs des réalités spirituelles ; les discours comme illustration et complément des récits, comme explication de leur sens profond[1] ».

On a relevé aussi un certain nombre de divergences particulières. La chronologie du IV[e] évangile est, sur quelques points, en désaccord avec celle des synoptiques. D'après Marc, I, 14 et Matthieu, IV, 12, Jésus ne commença son ministère qu'après l'emprisonnement de Jean-Baptiste ; d'après Jean, III, 23 ss. Jésus avait déjà fait des miracles à Jérusalem et rassemblé autour de lui des disciples qui baptisaient, que Jean-Baptiste baptisait encore à Ainon, car, dit le IV[e] évangile, il n'avait pas encore été mis en prison.

D'après les synoptiques, Jésus avait purifié le temple vers la fin de son ministère ; d'après le IV[e] évangile, au commencement. Suivant les premiers, Jésus est mort le quinzième jour de Nisan ; d'après le second, le quatorzième jour.

On identifie d'ordinaire le repas de Béthanie, ra-

1. Loisy, *Le Quatrième Évangile*, p. 76.

conté par Mt. XXVI, 6-13; Mc. XIV, 3-9, avec celui que rapporte Jn. XII, 1-8; les trois récits ont de multiples points de ressemblance, mais ils ont aussi des points de divergence. D'après Jean, III, 1, le souper eut lieu six jours avant la Pâque, avant l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XII, 12; d'après Marc, XIV, 1, deux jours avant la Pâque, et après l'entrée à Jérusalem, XI, 1. D'après Marc et Matthieu, Marie aurait répandu le parfum sur la tête de Jésus; d'après Jean, sur les pieds. D'après Marc et Matthieu, le souper eut lieu dans la maison de Simon le lépreux; d'après Jean, il semble qu'il a eu lieu dans la maison de Marthe et de Marie. Les paroles de Jésus ne sont pas identiques dans les deux récits.

2° Avant de répondre à ces diverses observations, montrons que, dans l'ensemble, le IVe évangile est en accord avec les évangiles synoptiques.

Remarquons d'abord que le Jésus du IVe évangile est le même personnage que celui dont parlent les évangiles synoptiques, pour son origine, son lieu de naissance, sa famille, sa vie publique, ses disciples, sa mort, sa résurrection. Le IVe évangile est en rapport direct avec les synoptiques, puisque, dans les canons eusébiens, nous trouvons soixante-douze passages où il est en accord avec Matthieu, Marc et Luc; vingt-deux passages avec Matthieu, Luc; vingt-six passages avec Matthieu, Marc; sept passages avec Matthieu; vingt et un avec Luc. Les deux séries de documents rapportent donc un certain nombre de faits identiques,

présentés quelquefois avec des détails différents, qui indiquent que le IVe évangile ne dépend pas des synoptiques, mais offrant aussi des ressemblances telles qu'on doit conclure à l'identité des faits. Voici les plus importants : les vendeurs chassés du temple, II, 13-15 = Mt. XXI, 12, 13; Mc. XI, 15-17; Lc. XIX, 45-46; peut-être la guérison du fils de l'officier royal de Capharnaüm, IV, 46-54 = Mt. VIII, 5-13; Lc. VIII, 1-10; la multiplication des pains, VI, 1-14 = Mt. XIV, 13-21; Mc. VI, 30-34; Lc. IX, 10-17; la marche de Jésus sur les eaux, VI, 17-21 = Mt. XIV, 22-36; Mc. VI, 45-56; l'onction de Béthanie, XIII, 1-8 = Mt. XXVI, 6-13; Mc. XIV, 3-9; l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, XII, 12-19 = Mt. XXI, 1-10; Mc. XI, 1-11; Lc. XIX, 29-44. Jésus prédit la trahison de Judas, XIII, 21-26 = Mt. XXVI, 21-25; Mc. XIV, 18-21; Lc. XXII, 21-23; le reniement de Pierre, XIII, 36-38 = Mt. XXVI, 31-35; Mc. XIV, 27-31; Lc. XXII, 31-38. Dans les récits de la passion de Jésus, on relèvera de nombreux détails communs aux quatre évangiles : l'arrestation de Jésus au jardin des Oliviers, le serviteur du grand-prêtre blessé par Pierre, l'interrogatoire de Jésus par le grand-prêtre Caïphe, le reniement de Pierre, Jésus devant Pilate, la demande de Pilate à Jésus sur sa royauté, la proclamation de l'innocence de Jésus, Barabbas préféré à Jésus par les Juifs, le couronnement d'épines, les insultes des soldats, l'inscription sur la croix, le crucifiement au Calvaire, le partage des vêtements de Jésus par le tirage au sort. Jésus est abreuvé de vinaigre; il meurt, il

est enseveli par Joseph d'Arimathie. Marie-Madeleine avertit les apôtres que le tombeau est vide; Pierre voit les linges seuls dans le tombeau; Jésus apparaît aux disciples réunis à Jérusalem et en Galilée.

Outre ces rapports entre le IVe évangile et les synoptiques sur des faits importants, on pourrait signaler de nombreux points de détails communs : rapports entre Jésus et Jean-Baptiste; même citation du passage d'Isaïe : Je suis la voix qui crie dans le désert. Jésus est de Nazareth; Jean baptisait dans le Jourdain; les Juifs demandent un signe; confession de Pierre sur Jésus, Messie et Fils de Dieu; hostilité et incrédulité des parents de Jésus; Jésus a un démon; complot des sanhédrites contre Jésus, etc.

En dehors de ces faits dont la valeur historique est attestée par les évangiles synoptiques, nous pouvons aussi relever un certain nombre de détails particuliers au IVe évangile, et qui, par leur teneur, se présentent comme des faits historiques : le milieu où se déroule l'activité de Jésus ainsi que l'état d'esprit de ses adversaires sont exactement décrits; Nicodème qui prend part à l'ensevelissement de Jésus est un personnage réel; Jésus et Jean exercent chacun de son côté leur ministère; la résurrection de Lazare est entourée de détails topographiques et historiques, tels qu'on doit la tenir pour un événement historique; le lavement des pieds a le caractère d'un fait. Nous ne relèverons pas les autres détails géographiques et historiques que nous avons signalés ailleurs pour faire ressortir la connaissance qu'avait l'auteur du IVe évangile de la

géographie de la Palestine, de l'histoire et des mœurs de l'époque. Il nous semble que nous possédons des matériaux suffisants pour affirmer que le IVe évangile est une œuvre historique, bien que le récit des faits ne soit pas la préoccupation principale de l'auteur. Si, dans la pensée de celui-ci, l'œuvre était uniquement dogmatique, ou s'il voulait seulement enseigner une doctrine sous forme symbolique ou allégorique, on ne verrait pas pourquoi il y aurait introduit tant d'éléments historiques, qui, quoi qu'on en ait dit, ne peuvent être ramenés à des symboles ou à des allégories. En réalité, l'auteur a voulu présenter dans un cadre historique un enseignement doctrinal, fondé, comme nous le dirons, sur les paroles du Seigneur. Cet enseignement est son but principal; c'est pourquoi il a insisté davantage sur cet exposé qui, d'une certaine façon, commandait son œuvre.

3° La valeur historique du IVe évangile est prouvée négativement par ce fait qu'on peut résoudre suffisamment toutes les objections qu'on a présentées pour la nier. Examinons, en premier lieu, les observations qui ont un caractère général.

Nous reconnaissons que la physionomie de Jésus, d'après les synoptiques, n'est pas exactement la même que celle de Jésus d'après le IVe évangile; mais ces deux physionomies, pour être différentes, ne sont pas contraires. C'est toujours le même personnage, étudié, il est vrai, sous un aspect qui n'est pas le même; les écrivains, Matthieu, Marc, Luc et Jean, ayant chacun leur point de vue et poursuivant un but particulier,

n'ont gardé de la personne de Jésus que les traits afférents à ce point de vue et au but poursuivi. Ce qui en effet contribue le plus à différencier le Jésus du IVe évangile de celui des évangiles synoptiques, c'est le but principal de saint Jean qui a voulu surtout montrer dans Jésus, le Fils de Dieu, un avec son Père, et donnant la vie au croyant par l'union de celui-ci avec lui et avec son Père, tandis que les synoptiques ont surtout insisté sur Jésus appelant l'homme au royaume de Dieu, et l'instruisant des conditions de l'entrée dans le royaume.

D'autre part, pour atteindre le but qu'ils se proposaient, les synoptiques ont fait, chacun, leur choix des faits et des paroles du Seigneur; mais, comme leur but était presque identique, et surtout parce qu'ils travaillaient une matière primitive unique, ils ont présenté à peu près le même personnage. Le Jésus du IVe évangile paraît différent, parce que l'auteur, qui avait un but tout différent à atteindre, a présenté celui-ci sous un autre aspect, lequel n'exclut pas celui des synoptiques. Chez ceux-ci, on retrouve d'ailleurs quelques traits caractéristiques du Christ johannique et en particulier l'autorité que Jésus revendique sur les forces de la nature et sur la loi. Il est dans les trois premiers évangiles, Fils de Dieu, aussi bien que dans le quatrième.

Le Jésus de cet évangile n'est pas cependant un être en dehors de l'humanité. Nous le voyons vivre avec ses disciples, avoir avec eux des entretiens familiers, se mêler à la vie commune, assister à des noces,

pratiquer la loi mosaïque, comme ses compatriotes, assister aux fêtes du temple; il se montre très affectueux envers ses disciples et ses amis. Il a même parmi eux un disciple qu'il aimait d'une façon toute particulière; il se montre soucieux de l'avenir de sa mère et, avant de mourir, il la confie à son disciple bien-aimé. Il a jusqu'à des rapports avec les pécheresses, la Samaritaine, la femme adultère, les pharisiens. En résumé, Jésus agit, dans le IV[e] évangile, comme un homme réel. Il prend part à plusieurs repas. Il demande à boire, il est fatigué et il s'assied sur le bord d'un puits, il pleure, il frémit en lui-même, son âme est troublée, il est profondément ému; il a soif et enfin, sur la croix, il rend l'esprit. Bref, le Christ de saint Jean n'est pas, ainsi qu'on l'a prétendu, un être transcendant, en dehors de l'humanité.

Il n'est pas davantage un être qui n'agit que pour prouver qu'il est de Dieu et un avec Dieu. Ainsi, dans la guérison du paralytique de la piscine, Jésus disparaît après la guérison, V, 13, et le paralytique ne sait pas qui l'a guéri. Jésus lui dit plus tard de ne plus pécher, V, 14, mais ne lui révèle pas qui il est. La conduite de Jésus est identique dans la guérison de l'aveugle-né et ce n'est que par suite des circonstances subséquentes que Jésus apprend à l'aveugle-né qu'il est le Fils de l'homme, IX, 37. On peut encore examiner d'autres faits de la vie de Jésus : l'eau changée en vin, la marche sur les eaux du lac de Tibériade, le repas à Béthanie, l'arrestation de Jésus au jardin des Oliviers, le reniement de saint Pierre, la conduite de

Pilate, la remise de Marie au disciple bien-aimé, ainsi que d'autres circonstances de la passion, et l'on n'y trouvera aucune mention de Jésus enseignant son origine divine. Et si la seule préoccupation de l'auteur est de prouver la divinité de Jésus, pourquoi a-t-il rapporté cette parole du Seigneur à ses apôtres : « Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais au Père, car le Père est plus grand que moi. » ? XIV, 28.

D'ailleurs, de ce que Jésus a souvent agi et parlé pour prouver qu'il était de Dieu et qu'il était avec son Père, cela n'infirme en rien la valeur historique du récit. En agissant ainsi l'évangéliste rapportait un fait réel. Et le Jésus des synoptiques n'est pas tellement différent du Jésus du IVe évangile qu'il ne nous soit pas présenté aussi par eux comme le Fils de Dieu; comme homme, il est vrai, mais aussi comme Dieu. Qu'on relise attentivement, en particulier, l'évangile de saint Marc, et l'on se convaincra que la nature divine de Jésus y est nettement marquée [1].

Jésus a certainement montré sa charité et sa bienveillance par les miracles que racontent les synoptiques, mais il a montré aussi par eux sa puissance et, en ce sens, ils étaient des signes de sa puissance; il les a donnés lui-même comme des preuves que le royaume de Dieu s'était approché. Dans le IVe évangile, les miracles sont présentés comme preuve de la mission de Jésus. N'est-ce pas, en définitive, le même

1. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. II. p. 435.

but sous une autre forme? Dans les synoptiques, il est insisté sur la foi à laquelle est accordé le miracle; il en est de même dans le IVe évangile; témoin la demande de Jésus à Marie, sœur de Lazare : Je suis la résurrection et la vie, crois-tu cela?

Dans le IVe évangile le miracle est donné comme un signe; il en est de même dans les évangiles synoptiques, où Jésus refuse aux Juifs de leur donner les signes qu'ils réclament, mais où il affirme qu'il leur en donnera d'autres qui prouveront sa mission. La seule différence sur ce point entre les synoptiques et le IVe évangile provient de ce que, chacun de son côté, ils ont insisté davantage sur l'un des aspects de la question.

On a fait observer que les miracles du IVe évangile avaient un caractère magique, que n'ont pas ceux des synoptiques, et qu'ils étaient plus prodigieux que ceux-ci. En fait, chacun des miracles du premier ont des analogues dans les seconds. Il n'est pas plus magique de changer l'eau en vin, que de multiplier cinq pains et cinq poissons, de ressusciter Lazare ou le fils de la veuve de Naïn, de guérir à distance le fils de l'officier royal ou le serviteur du centenier.

Les miracles des synoptiques n'étaient pas moins étonnants que ceux du IVe évangile, étant, tout aussi bien que ceux-ci, en dehors des lois de la nature. Ils ont stupéfié les spectateurs, ainsi que le disent nettement les évangiles, Mc. V, 42; Lc. VIII, 56. Et même, remarquons que les synoptiques ont toujours soin de marquer l'étonnement, la frayeur, l'admiration

des foules, à la vue des miracles du Seigneur. « La foule pleine d'admiration, disait : Jamais pareille chose ne s'est vue en Israël », Mt. IX, 33; XII, 23. « La foule, voyant cela, fut remplie de crainte et elle glorifia Dieu qui a donné un tel pouvoir aux hommes ». Mt. IX, 8; VIII, 27; XV, 31; XXI, 20; Mc. I, 27; II, 12; X, 20; Lc. VIII, 25; IX, 44. Il semblerait que les miracles racontés par le IVe évangile n'ont pas produit la même impression sur les spectateurs, puisqu'il n'est jamais dit dans cet évangile que ceux-ci ont été stupéfaits ou qu'ils ont été dans l'admiration à la vue de ces prodiges.

Nous ne voyons pas en quoi est dépréciée la valeur historique du IVe évangile, parce qu'il n'a pas rapporté tous les miracles racontés par les synoptiques, et, en particulier, les guérisons de possédés. L'auteur les connaissait, puisqu'il affirme que Jésus a encore fait beaucoup d'autres choses que celles qu'il raconte. S'il n'en a pas répété davantage, c'est que ce récit était inutile pour sa démonstration.

Nous reconnaissons que le cadre où se déroulent les événements racontés par le IVe évangile et les synoptiques, n'est pas complètement identique, puisque celui-là rappelle surtout ce qui s'est passé à Jérusalem, tandis que ceux-ci racontent principalement le ministère de Jésus en Galilée. Nous pouvons encore expliquer cette divergence par le choix des faits racontés, adaptés au but que se proposait chaque auteur.

Le IVe évangile s'occupe surtout des discussions avec les Juifs hostiles, et non de la prédication aux foules

sur le royaume de Dieu. Il veut prouver la mission de Jésus par le Père; or, c'est à Jérusalem qu'ont eu lieu ces discussions et que se sont posées ces questions sur la mission de Jésus. C'est là que devait avoir lieu la manifestation principale du Christ. Les synoptiques rendent le même témoignage à ce sujet, lorsqu'ils rapportent les interrogations qu'eut à subir Jésus à Jérusalem, de la part des princes des prêtres et des scribes, sur l'origine de son autorité, Mc. XI, 27-33; Mt. XXI, 23-27; Lc. XX, 1-8. Ils contiennent aussi des allusions à de fréquentes visites de Jésus à Jérusalem. C'est le premier évangile, XXIII, 37, et le troisième, XIII, 34, qui nous ont rapporté cette parole du Seigneur : Jérusalem, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants? Et même, d'après Luc, IV, 44, Jésus aurait prêché dans les synagogues de la Judée[1]. Nous trouvons encore dans les synoptiques divers traits qui indiquent de fréquents séjours de Jésus à Jérusalem. Lorsqu'il vint à la fin de sa vie dans cette ville, il y comptait des amis : Simon le lépreux et Joseph d'Arimathie. Il a séjourné dans le village de Marthe et de Marie, Lc. X, 38-42. Il est invité à un festin à Béthanie, chez Simon le lépreux, Mc. XIV, 3. Il est connu comme le Seigneur par le propriétaire de l'ânon sur lequel il fit son entrée à Jérusalem, Mc. XI, 1-6. Il y a à Jérusalem une maison qu'il connaît bien, puisqu'il peut en décrire l'aménagement; le maître est son ami, puisqu'il peut disposer de sa maison, Mc. XIV, 12-15.

1. La leçon εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας est mieux appuyée que τῆς Γαλιλαίας.

Spitta [1] a démontré amplement que Jésus était allé à Jérusalem plusieurs fois pendant sa vie publique et que plusieurs de ces voyages sont indiqués par les synoptiques.

Enfin le IVe évangile n'ignore pas le ministère de Jésus en Galilée. Il raconte que Jésus alla en Galilée, à Cana, II, 1, puis à Capharnaüm, II, 12; qu'il y retourna plus tard et qu'il guérit, dans cette ville, le fils de l'officier royal, IV, 43-54; qu'il multiplia les pains de l'autre côté de la mer de Galilée, VI, 1-13; qu'il enseignait dans la synagogue à Capharnaüm, VI, 59; qu'il parcourait la Galilée, VIII, 1; qu'il y resta même, alors que ses frères étaient partis pour Jérusalem, VIII, 9.

Quant à la durée du ministère de Jésus, il semble bien que c'est le IVe évangile qui a le mieux rapporté les faits. Il est difficile de croire que tous se sont passés dans l'espace d'un an, ainsi qu'il paraît ressortir des synoptiques. D'ailleurs ceux-ci indiquent que le ministère de Jésus a duré plus d'un an. On sait aussi qu'il serait même possible de resserrer en un an tout ce que rapporte le IVe évangile [2].

Nous reconnaissons que la révélation de la messianité de Jésus n'est pas présentée dans le IVe évangile dans son développement historique, comme elle l'est dans les synoptiques. La différence provient de ce que, dans le premier, elle est établie par l'argument d'autorité, tandis que dans les autres elle ressort

1. *Streitfragen der Geschichte Jesu*, p. 5-84, Göttingen, 1907.
2. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 13.

plutôt des faits. D'un côté, le IVe évangile rapporte le témoignage de Jean-Baptiste, des disciples, de Nicodème, des Samaritains, en faveur de la messianité de Jésus; de l'autre, les synoptiques racontent les faits qui ont amené les disciples et la foule à croire à Jésus Messie. Il y a donc tout au plus différence de procédé entre les deux séries de documents. De cette façon de présenter la preuve de la messianité de Jésus, il s'ensuivait inévitablement que l'auteur du IVe évangile n'avait pas à tenir compte de la chronologie des témoignages qui l'attestaient.

D'ailleurs, qu'il n'y ait aucune progression dans l'exposé du IVe évangile, nous ne pouvons pas l'admettre. Il y a certainement progression dans la foi des disciples et dans l'incrédulité et l'antagonisme des Juifs, pour aboutir, la seconde, au crucifiement de Jésus, et la première, à la résurrection du Seigneur. C'est une double progression qui a un double dénouement. Il est certain que les enseignements de Jésus à ses apôtres sont au dernier jour plus développés, plus clairs qu'au commencement. Il est certain aussi que l'hostilité des Juifs, d'abord inconsciente, s'affirme peu à peu, se renforce, perce à diverses reprises, éclate et enfin aboutit au dénouement. Les affirmations de Jésus à ses adversaires deviennent aussi de plus en plus précises. En fait, la progression est autant, sinon plus, dans les idées que dans les faits.

Nous ne nierons pas que le IVe évangile est surtout un livre d'enseignement doctrinal, mais nous demanderons en quoi ce fait atteint la valeur historique des

faits racontés. Un auteur peut fort bien extraire des faits réels un enseignement, sans qu'on l'accuse d'avoir inventé des faits pour établir sa doctrine. En outre, de ce que l'auteur a groupé autour d'un fait des enseignements qui primitivement ont peut-être été donnés séparément, on n'en peut conclure à l'irréalité de ce fait. N'oublions pas que le IVe évangile n'est pas un livre historique bâti suivant la méthode ordinaire des travaux d'histoire.

On ne peut tirer, non plus, une objection valable contre la valeur historique du IVe évangile de ce que ses récits ne sont pas les mêmes que ceux des synoptiques. Nous avons déjà montré que toute la trame du IVe évangile est identique à celle des premiers évangiles, qu'il y a entre celui-là et ceux-ci de nombreux points communs; nous aurions pu établir aussi avec quelques critiques, Loisy en particulier, que le IVe évangile dépend des synoptiques eux-mêmes dans certains récits qui supposent ceux des synoptiques. Nous ferons ensuite observer que le fait d'avoir relaté des événements inconnus aux synoptiques, ou d'en avoir omis qu'ils ont rapportés, n'atteint en rien la valeur historique du IVe évangile. Matthieu, Marc et Luc ont procédé de la même manière. Ainsi, Jean a quatre-vingt-seize paragraphes où il rapporte des détails qui lui sont particuliers, mais Luc en a soixante-douze, et Matthieu soixante-deux; la proportion est presque la même. En fait, chacun des quatre évangélistes a choisi les faits de la vie du Seigneur ou les paroles de celui-ci qui convenaient le mieux à son but.

Pourquoi donc interdire à Jean ce que l'on permet aux trois autres évangélistes?

On peut comprendre d'ailleurs assez souvent pourquoi Jean a omis certains récits des synoptiques ; d'ordinaire il a reproduit des faits analogues ou des faits qui supposent ceux des synoptiques, et il n'y avait pas lieu d'en ajouter de semblables puisqu'il n'avait pas l'intention d'être complet, mais seulement de dire ce qui était nécessaire pour que ses lecteurs crussent que Jésus était le Christ, Fils de Dieu, et que, par cette croyance, ils eussent la vie en son nom. Ce but de l'auteur nous explique aussi pourquoi il n'a pas répété plusieurs récits des synoptiques, la naissance surnaturelle de Jésus, la tentation au désert, la transfiguration, l'institution de l'Eucharistie, tous faits qui n'étaient pas nécessaires pour sa démonstration, et que, d'ailleurs, il remplace par des faits analogues ou par des paroles du Seigneur, qui aboutissent aux mêmes enseignements.

Est-il possible ensuite de rejeter comme non historiques tous les faits, et principalement les miracles que Jean a rapportés, et qui sont inconnus des synoptiques? Et d'abord, quelques-uns ont leurs analogues dans les synoptiques, par exemple la guérison du fils de l'officier de Capharnaüm, IV, 46, celle de l'aveugle-né, IX, 1 ss., celle du paralytique de Béthesda, V, 2 ss.; par conséquent, les synoptiques ont pu les omettre comme faisant double emploi ; ils n'ont pas eu, eux non plus, l'intention d'être complets. Restent deux faits, dans le IVe évangile, dont on a vivement attaqué

la valeur historique : l'entretien de Jésus avec la Samaritaine et la résurrection de Lazare.

Pour le premier récit, son omission par les synoptiques s'explique simplement par ce fait qu'il ne rentre pas dans le cadre des événements qu'ils racontent. Pour le second, on ne voit pas pourquoi les synoptiques l'ont omis, à moins de dire que Lazare vivait encore dans le milieu où s'est formée la tradition primitive et, que par réserve, on n'aurait pas parlé de ce qui le concernait. Nous avouons que cette raison est peu convaincante.

Quoi qu'il en soit, peut-on conclure de cette omission que ces deux faits ne sont pas historiques, mais allégoriques? Nous ne nions pas qu'on ne puisse les expliquer allégoriquement ; cela est possible, et a été fait pour tous les récits évangéliques; mais cela ne détruit pas la réalité du fait qui doit être examiné en lui-même. Or, ne ressort-il pas de tous les détails, si nombreux, si pittoresques, si circonstanciés, que nous avons là des faits réels? Était-il nécessaire, si l'auteur a seulement voulu faire ressortir une idée théologique, d'inventer un récit où entrent des circonstances, des détails qu'on peut bien qualifier d'insignifiants, des conversations qui se tiennent admirablement et répondent exactement à la situation? Prenons seulement pour exemple la résurrection de Lazare. Si l'auteur a voulu simplement prouver que le Logos était la résurrection et la vie, pourquoi place-t-il la scène de la résurrection dans une bourgade inconnue au lieu de la mettre à Jérusalem? A quoi bon rappeler que Béthanie était le village de

Marie et de Marthe que Jésus aimait? Pourquoi le message de celles-ci à Jésus, l'inquiétude des apôtres en voyant Jésus se disposer à rentrer en Judée, le découragement de Thomas, appelé Didyme, l'empressement des Juifs à venir consoler Marthe et Marie à Béthanie, éloignée de quinze stades de Jérusalem? Si toute la scène qui suit est sortie du cerveau de l'auteur, on peut dire qu'il était un trompeur habile. Quelle narration à la fois sobre et émouvante, exquise de tendresse et nuancée avec un tact merveilleux! Mais est-il vraisemblable que l'auteur ait pensé à faire pleurer Jésus? Que pouvait bien signifier dans sa pensée : le Logos ému, tremblant et même pleurant? Telles sont les nombreuses questions auxquelles il est impossible de répondre si l'on soutient que le récit de la résurrection de Lazare n'est pas historique.

Nous avons étudié déjà cette question de l'allégorie et du symbolisme dans le IV[e] évangile, et dit ce qu'il fallait en penser. Nous reconnaissons que certains récits ont été choisis pour leur valeur doctrinale et ont servi de véhicule à un enseignement; mais le choix de ces récits et l'interprétation qui en a été faite ne prouvent nullement que ces récits n'étaient pas historiques. Est-il logique de conclure à l'irréalité d'un événement parce qu'on en aura dégagé les leçons qui en découlent? Ce serait dénier à l'histoire toute valeur didactique et la réduire à être une suite de faits qu'on n'a pas le droit d'étudier, afin d'en extraire un enseignement pour l'avenir. Ces observations établissent que l'auteur a eu le droit d'utiliser des faits historiques

pour la démonstration de la doctrine qu'il avait en vue, et de l'usage qu'il en a fait on ne peut conclure qu'ils ne sont pas historiques.

Examinons maintenant les divergences particulières qu'on a relevées entre le IVe évangile et les évangiles synoptiques. La plupart sont chronologiques et par conséquent n'atteignent pas la substance des faits ; nous avons déjà vu que les écrivains des évangiles synoptiques présentaient eux aussi entre eux des divergences de ce genre, parce qu'ils s'étaient peu préoccupés, sauf Luc, de l'ordre exactement chronologique des faits. L'auteur du IVe évangile, dont le but était surtout doctrinal et non historique, a rangé les événements dans l'ordre qui convenait le mieux à sa démonstration. Assez souvent on voit pourquoi il a transposé les faits ; d'autres fois on n'en saisit pas la raison. Il est possible, d'ailleurs, qu'il n'y en ait pas, comme par exemple pour la date de l'onction de Béthanie. Pour ce qui est des faits de détail divergents, ils sont sans importance et les commentaires les expliquent. Nous ajouterons quelques observations seulement.

On a présenté de diverses façons la raison pour laquelle la purification du temple a été placée, dans le IVe évangile, au commencement du ministère public de Jésus. La plus plausible ne serait-elle pas que l'auteur établissant, dans ses premiers chapitres, la messianité de Jésus, a dû y raconter le fait par lequel Jésus avait proclamé publiquement sa fonction de Messie? Mais si nous nous plaçons au point de vue de la réalité, il semble que les synoptiques ont mieux suivi l'ordre

historique des faits et il est plus probable aussi qu'il n'y a pas eu deux purifications du temple comme on l'a soutenu. De pareils faits ne se répètent pas. A la fin de son ministère, Jésus était connu de tous; son autorité, établie par ses miracles, était acceptée. Son acte est donc justifié. Et encore, malgré cela, les princes des prêtres et les scribes lui demandent en vertu de quelle autorité il fait ces choses, Mc. XI, 27, 28. La question eût été bien plus plausible, si Jésus avait chassé les vendeurs du temple au début de son ministère.

En ce qui concerne la date de la mort de Jésus, nous n'avons rien de plus à dire que ce que nous avons déjà constaté[1]. Remarquons seulement que la date donnée par le IVe évangile paraît la plus probable. On s'explique difficilement que les Juifs aient fait le jour même de la Pâque tout ce que racontent les synoptiques : arrestation de Jésus, conseil du sanhédrin, préparatifs du supplice de Jésus, entrée dans le prétoire. Joseph d'Arimathie achète un linceul, Mc. XV, 46; les femmes galiléennes préparent des aromates et des parfums pour ensevelir Jésus, Lc. XXIII, 56. Les synoptiques eux-mêmes rappellent que les princes des prêtres et les anciens ont décidé d'arrêter Jésus par ruse et de le mettre à mort, mais non pendant la fête, Mt. XXVI, 4, 5; Mc. XIV, 12. On comprend donc très bien le passage du IVe évangile : « Ils n'entrèrent point dans le prétoire de peur de se

1. *Histoire des livres du Nouveau Testament*, I, p. 14.

souiller et de ne pouvoir manger la Pâque », XVIII, 28. Jésus serait donc mort le quatorzième jour de Nisan, ainsi que le dit le IVe évangile. Le récit des synoptiques pourrait être conformé à cette date. Toute la question se réduit à savoir si, réellement, ils ont affirmé que Jésus a mangé le festin pascal. Il est possible d'expliquer les textes qui l'insinuent. Nous n'avons pas à examiner ici cette question que l'on trouvera exposée dans les commentaires et en particulier dans l'ouvrage de Zahn [1].

Dans l'étude que nous venons de faire, nous avons montré que l'on peut expliquer toutes les divergences qui ont été relevées entre le IVe évangile et les synoptiques; nous avons constaté de nombreux points d'accord entre celui-là et ceux-ci et établi que les faits du IVe évangile se présentaient sous une forme nettement historique; nous pouvons donc déclarer démontrée la valeur historique des récits du IVe évangile.

II. — LES DISCOURS DU IVe ÉVANGILE.

La question de la valeur historique des discours du IVe évangile se présente sous un double aspect : 1° Ces discours ont-ils été réellement prononcés par Notre-Seigneur, ou sont-ils des compositions libres, dues en entier à l'écrivain? 2° Ces discours étant démontrés authentiques, dans quelle mesure reproduisent-ils les paroles du Seigneur?

1. *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1899, II, p. 523.

1° A la première question nous répondons : Les discours du IVe évangile sont authentiques, car ils représentent en substance les paroles du Seigneur. Pour établir cette proposition nous allons d'abord répondre aux objections qui ont été faites contre l'authenticité de ces discours; puis, établir celle-ci d'une façon positive.

1. Les objections contre l'authenticité des discours du IVe évangile sont très nombreuses et de diverse nature; il semble inutile de répondre à celles qui ne s'appuient pas sur les documents et sont, par conséquent, d'ordre subjectif. Parmi celles qui ont à leur base des faits ou des textes, nous reconnaissons qu'il en est de très spécieuses, difficiles à résoudre dans leur entier; mais nous croyons qu'on peut, tout au moins, présenter des explications qui atténuent suffisamment les difficultés.

Les discours du IVe évangile sont, a-t-on dit, l'œuvre de l'auteur de cet évangile, car ils sont écrits dans la même langue que les récits de l'évangile. Or, nous constatons que cette langue du IVe évangile est très particulière, presque artificielle.

Remarquons d'abord qu'il est possible de relever quelques différences entre la langue des discours du Seigneur et celle des récits du IVe évangile. On signale dans les discours du Seigneur cent quarante-cinq mots qui ne se retrouvent pas dans le reste du IVe évangile; trente-huit d'entre eux sont dans les discours des synoptiques. Inversement, cinq cents mots sont dans les récits du IVe évangile qu'on ne retrouve pas dans les

discours. Les mots particuliers à l'évangéliste sont absents des discours du Seigneur. Indiquons seulement le terme λόγος au sens spécial du prologue. De plus, on ne trouve jamais l'ablatif absolu dans les discours du Seigneur et certaines constructions de phrase sont particulières à ceux-ci. En plusieurs passages, en outre, l'évangéliste exprime à sa manière des idées qu'on retrouve dans les discours du Seigneur. Ainsi, à diverses reprises, Jésus déclare qu'il a été envoyé, que Dieu a envoyé son Fils dans le monde, III, 16 ; XVII, 3, 4, tandis que l'évangéliste dira que le Logos était près de Dieu et qu'il est devenu chair, I, 1, 2, 14. Il affirmera encore que le Logos était en Dieu, tandis que Jésus dira : Moi et le Père nous sommes un, X, 30 ; XVII, 11, 21. L'expression : λέγω ὑμῖν, dix-neuf fois répétée, ainsi que d'autres, sont particulières aux discours du Seigneur.

D'ailleurs, on ne peut s'étonner qu'il existe une certaine uniformité de langue dans les diverses parties de l'écrit, puisque les discours du Seigneur sont des traductions de l'araméen en grec, traduction qui a pu être faite par l'auteur des récits. Enfin, nous admettons une influence de l'auteur sur la rédaction des discours, influence qui se trahit surtout par l'uniformité de la langue.

Cette première objection est, croit-on, corroborée par ce fait que, dans le IV[e] évangile, Jean-Baptiste parle de la même manière que Jésus, émet les mêmes enseignements que celui-ci ; ces mêmes ressemblances peuvent être relevées aussi entre les discours du IV[e] évangile et la première épître de Jean. Ainsi, Jean-Baptiste

dira : Celui qui vient du ciel rend témoignage de ce qu'il a vu et entendu, mais nul ne reçoit son témoignage, III, 32. Or, Jésus avait dit, III, 11 : Nous rendons témoignage de ce que nous avons vu, mais vous ne recevez pas notre témoignage. Comment Jean-Baptiste aurait-il connu cette parole, que le Seigneur avait dite dans un entretien avec Nicodème? Cf. encore III, 36 et III, 16, 18.

Observons d'abord qu'aucune des paroles de Jean-Baptiste que rapporte le IVe évangile n'est en opposition avec ce que les synoptiques racontent du Baptiste. Ainsi, est-ce que celui qui a entendu une voix du ciel, disant : Tu es mon Fils, le bien-aimé, en qui je me complais, Mc. I, 11, n'a pas pu dire, Jn. III, 35 : Le Père aime le Fils et il a mis toutes choses entre ses mains? Après avoir vu l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe sur Jésus, Mc. I, 10, Jean n'a-t-il pas pu dire : Car celui que Dieu a envoyé parle le langage de Dieu ; car Dieu ne donne pas l'Esprit avec mesure? III, 34, Quant aux paroles de Jean-Baptiste qui rappelleraient une parole de Jésus à Nicodème, elles peuvent s'expliquer par le contexte sans qu'on soit obligé de supposer qu'il y a là une répétition d'une parole du Seigneur.

Pour ce qui est de l'uniformité de la langue, identique dans les récits du IVe évangile et dans les discours de Jean-Baptiste, ou d'autres interlocuteurs de Jésus, nous répéterons l'observation déjà faite, à savoir que les discours ont été traduits de l'araméen par l'écrivain du IVe évangile. Quant aux idées qui seraient

aussi identiques, il ne pouvait guère en être autrement, puisque l'évangéliste choisissait dans les discours de ses personnages surtout celles qui s'adaptaient à son but et à la démonstration qu'il voulait faire de la messianité et de la divinité de Jésus.

En second lieu, nous ne contesterons pas que la Ire épître de Jean est écrite dans la même langue que le IVe évangile et qu'elle reproduit des idées que nous trouvons dans les discours du Seigneur. Cette dernière observation prouve que l'apôtre était fortement imprégné des idées de son maître et qu'il les répétait avec complaisance. Son épître est en fait un tissu de sentences, qui proviennent de la prédication du Seigneur ou des entretiens de Jésus avec ses disciples. Mais quelle différence entre l'exposé traînant de l'épître, la répétition indéfinie des mêmes idées qu'on y constate, et l'exposé nerveux, rapide du IVe évangile, la richesse des enseignements qu'il contient! On peut relever aussi dans l'épître des expressions : ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, III, 9; IV, 7; χρῖσμα ἀπὸ τοῦ ἁγίου, II, 20; παράκλητος, II, 1, épithète appliquée à Jésus, toutes inconnues à l'évangile, lequel ne connaît pas non plus les doctrines principales de l'épître : la valeur expiatoire de la mort de Jésus, I, 7, 9; II, 2; IV, 10; la venue de l'Antichrist, II, 18, 22; l'attente du retour du Seigneur, II, 18, 28; III, 2.

On va plus loin et on affirme que l'évangéliste attribue au Seigneur ses propres doctrines; en d'autres termes, qu'il n'y a aucune différence entre les doctrines des discours et celles qui sont particulières à l'écrivain du IVe évangile. Cette observation ne peut s'appuyer

sur des faits bien déterminés, puisque nous ignorons quelles étaient les doctrines particulières de l'évangéliste. Il serait plus exact de dire que l'évangéliste a fait siennes les doctrines de son maître. Cependant, pour autant que nous distinguons ce qui lui appartient, nous constatons qu'il a d'ordinaire séparé ses réflexions ou ses doctrines de celles du Seigneur. Ainsi, VI, 64, il explique des paroles de Jésus : Jésus savait depuis le commencement qui étaient ceux qui ne croyaient pas. Et, II, 21 : Il parlait du temple de son corps. Cf. VII, 39. Il fait des réflexions sur les événements qu'il raconte : Car ses frères eux-mêmes ne croyaient pas en lui, VII, 5. Quoiqu'il eût fait tant de miracles en leur présence, les Juifs ne croyaient pas en lui, XII, 37. Cf. XI, 51 ; XII, 43 ; XIX, 36, 37 ; VII, 30.

Nous avons vu dans le prologue de l'évangile un morceau qui émane certainement de l'auteur et qui peut nous indiquer quelques-unes des doctrines particulières de celui-ci. Or, on relève entre ce prologue et les discours du Seigneur des différences très caractéristiques. Nous avons déjà signalé les différences linguistiques. Il suffira donc de remarquer ce fait que le concept, si particulier, exprimé dans le prologue par le terme λόγος, Verbe, étant en Dieu dès le commencement, se retrouve, il est vrai, à un certain degré, dans les discours du Seigneur, quand celui-ci affirme sa préexistence, VIII, 58 ; XVII, 5, mais que jamais Jésus n'emploie le terme ὁ λόγος dans ce sens-là. Pour lui, ὁ λόγος signifie parole ou enseignement, V, 24 ; VIII, 31, 37, 43, 51, 52 ; XIV, 23, 24 ; XV, 3, 20. Si donc l'auteur avait

parlé par la bouche du Seigneur, il lui aurait certainement fait employer ce terme ὁ λόγος dans le sens de Verbe de Dieu. Jésus qui a parlé de la parole de Dieu, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, X, 35, aurait, comme le prologue, affirmé qu'il était lui-même cette Parole. Son raisonnement eût été concluant. Or, il n'en a rien fait.

En outre, on ne retrouve pas dans les discours du Seigneur certaines idées du prologue que l'on devait s'attendre à y rencontrer, telle que celle du Logos créateur, lumière qui a brillé dans les ténèbres, qui éclaire tout homme venant en ce monde. Il y aurait même, d'après Reuss, entre le prologue et les discours du IVe évangile, des différences doctrinales. Ainsi, ceux-ci affirment la subordination du Fils au Père, tandis que celui-là enseigne leur parfaite égalité. Remarquons cependant que cette observation n'est pas fondée, car la subordination qu'enseignent les discours est simplement celle d'un Fils à son Père, ce qui n'exclut pas l'égalité de nature, mais l'établit au contraire.

On observe encore que les discours du IVe évangile ont divers caractères qui ne permettent pas de les croire authentiques. Ils présentent presque tous le même procédé de composition, procédé qui repose sur une suite d'équivoques et de malentendus. Jésus émet d'abord une proposition qui, sous forme sensible, énonce une vérité d'ordre spirituel ; les interlocuteurs de Jésus la comprennent au sens littéral et matériel. Jésus reprend sa pensée et l'explique ; de nouveau, elle est mal comprise, et le dialogue continue de la même façon jusqu'à ce que Jésus expose sa pensée dans toute sa plénitude. Ainsi en est-il

lors de l'entretien avec Nicodème, avec la Samaritaine, avec la foule qui se rassemble autour de Jésus le lendemain de la multiplication des pains, avec les Juifs à Jérusalem. Cf. II, 20; III, 4, 9; IV, 11, 15, 33; VI, 28, 31, 34, 52; VII, 27, 35; VIII, 19, 22, 33, 39, 41, 52, 57; IX, 40; XI, 12; XIV, 5, 8, 22; XVI, 29. Les choses n'ont pas pu se passer ainsi, car ce serait supposer chez les interlocuteurs de Jésus une stupidité anormale, et aussi chez Notre-Seigneur un parti pris de tendre des pièges à ses interlocuteurs.

Ce procédé d'exposition peut sembler étrange et, cependant, il répond tout de même à la réalité des faits. Il suppose chez les interlocuteurs de Jésus simplement une inaptitude à sortir des réalités terrestres pour s'élever aux idées supra-sensibles. Or, est-ce qu'il ne devait pas en être ainsi chez un peuple, et même chez tout peuple, dont l'horizon était borné aux choses ordinaires de la vie? Nous en avons la preuve dans les évangiles synoptiques. Les disciples que Jésus avait choisis, à qui il avait prodigué ses leçons, montrent qu'ils n'ont à peu près rien compris aux enseignements de leur Maître, et celui-ci leur reproche leur inintelligence, Lc. XXIV, 25; Mc. VIII, 17, 18. Jésus leur avait dit : Gardez-vous du levain des pharisiens. Les disciples crurent que Jésus faisait allusion à l'oubli qu'ils avaient commis de prendre du pain, VIII, 16. C'est un malentendu analogue à ceux qu'on relève dans le IVe évangile. Et si les apôtres ne comprenaient pas les paroles figurées de leur Maître, pourquoi trouver étonnant que des interlocuteurs passagers du Seigneur, Nicodème, la Samari-

taine, les Juifs n'aient pas compris des paroles de même nature? En fait, ce qui constitue la valeur de cette observation, ce n'est pas le procédé lui-même, mais la répétition du procédé. Mais rien n'empêche de croire que les entretiens du Seigneur ne se présentaient pas tous sous cette forme, et que l'évangéliste a choisi surtout ceux qui offraient une sorte d'argumentation par contraste. Car on ne peut contester que ces dialogues ont dû se développer ainsi.

Si l'on examine, en effet, ces conversations, on les trouvera très naturelles, très vivantes; et même, à y regarder de près, on reconnaîtra que les paroles du Seigneur pouvaient parfaitement être comprises comme l'ont fait les interlocuteurs. On avouera aussi que les interruptions des Juifs répondaient bien aux circonstances et cadraient exactement avec leur mentalité connue et les idées contemporaines. Ainsi en est-il pour les paroles suivantes : Nous sommes de la race d'Abraham, et nous n'avons jamais servi personne, VIII, 33. Es-tu donc plus grand que notre père Abraham? VIII, 53. Le Christ vient-il donc de Galilée? Ne vient-il pas de Bethléem? VII, 41, 42. Quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il vient, VII, 27. Comment peut-il nous donner sa chair à manger? VI, 52. Et cette parole des Juifs n'est-elle pas d'une logique exacte : « Celui-ci n'est-il pas Jésus, le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère? Comment donc dit-il : Je suis descendu du ciel? » VI, 42. De plus, vers la fin du discours de Jésus à ses disciples, il y a un dialogue que n'aurait pu inventer un écrivain du IIe siècle, parce que

toutes les questions qui y sont posées avaient été résolues par les événements. Comment aurait-il pu écrire sincèrement : Nous ne savons où tu vas et comment en connaîtrions-nous le chemin? XIV, 5. Qu'est-ce qu'il veut dire : Un peu de temps et vous ne me verrez plus; et de nouveau un peu de temps et vous me verrez? Nous ne savons ce que cela veut dire, XVI, 17, 18.

Nous ne croyons donc pas nécessaire de voir avec Reuss[1] dans ces personnages mis en scène « des types représentant diverses classes d'homme, toutes conviées à la communion du Seigneur, mais toutes également incapables de comprendre cet appel au moyen de leur intelligence naturelle et mondaine... Pas une de ces objections qu'ils présentent ici n'appartient à l'histoire; elles appartiennent toutes à la forme de la rédaction; elles sont tout simplement un moyen rhétorique ou dialectique pour un auteur qui n'en avait pas beaucoup à sa disposition. Il voulait opposer la doctrine évangélique, cette doctrine si sublime, si spirituelle, à l'esprit et aux conceptions du monde qui, dans son grossier matérialisme, n'arrive point à en sonder les profondeurs. »

On insiste et on reproche encore aux discours du IVe évangile leur obscurité et leur monotonie. Au lieu de « s'abaisser, dit Reuss[2], au niveau de l'intelligence du commun peuple, de manière à l'élever, à l'éclairer, en puisant ses leçons dans l'expérience, en les rattachant aux conceptions traditionnelles, comme nous le lui

1. *Hist. de la théologie chr. au siècle apostolique*, t. II, p. 415, 414.
2. *Théologie johannique*, p. 51, Paris, 1879.

voyons faire à chaque page des autres récits, on dirait qu'ici Jésus tient à parler en énigmes, à planer toujours dans les régions supérieures, inaccessibles à l'entendement du vulgaire. Est-ce bien ainsi qu'il a enseigné? Est-ce un pareil enseignement qui a pu attirer et captiver la foule, gagner les cœurs, faire naître cette foi enthousiaste qui a survécu à la catastrophe du Golgotha? » Bref, le Christ johannique n'était pas compris de ses auditeurs, et souvent même ils manifestaient leur étonnement de cet enseignement.

En soutenant l'authenticité des discours du IVe évangile, nous ne prétendons pas que Jésus ait constamment parlé comme il le fait dans le IVe évangile. Nous croyons qu'à la masse populaire il a présenté ses enseignements tels que nous les ont conservés les synoptiques. Mais lorsqu'il a eu à discuter avec des pharisiens, des scribes, avec des gens habitués à la casuistique rabbinique, il s'est adapté à leur manière ordinaire de parler. D'un côté donc nous avons, suivant la différence du public, un enseignement populaire; de l'autre, une discussion théologique. Et d'ailleurs, ces paroles du Seigneur, d'une si haute portée religieuse, si on les pénètre jusque dans leur profondeur, sont, d'ordinaire, présentées sous une forme simple et peuvent être comprises dans leur sens premier. Quel que soit le peu d'intelligence qu'ont montré les apôtres en certaines circonstances, ils devaient comprendre les derniers discours de leur Maître et la preuve c'est que, lorsqu'ils ne comprenaient pas, ils demandaient des explications. XVI, 17.

D'autres interlocuteurs de Jésus ont compris ses en-

seignements : Nicodème qui demande qu'on entende Jésus avant de le condamner, VII, 50, 51 ; les Samaritains qui déclarent savoir par les paroles de Jésus qu'il est le Sauveur du monde, IV, 39 ; Simon Pierre qui déclare que lui et ses compagnons ont connu que Jésus était le Christ, Fils de Dieu, VI, 70 ; les Juifs qui crurent en lui, VII, 40, 41 ; VIII, 30, 31. Ceux qui voulaient tuer Jésus, le comprenaient, X, 32, 33. Enfin, on reconnaîtra qu'il y a aussi dans les synoptiques des discussions de casuistique légale, qui devaient peu intéresser les foules. D'autre part, avons-nous déjà dit, il est aussi quelques passages des synoptiques, rappelant que Jésus n'a pas été compris de ses auditeurs, Mc. VI, 52 ; VIII, 17, 21 ; IX, 32 ; Lc. XXVIII, 34 ; IX, 45. En fait, saint Jean poursuivait un but et, redisons-le encore, il n'a conservé que les paroles du Seigneur, qui faisaient ressortir la divinité et l'union du Fils avec le Père pour promouvoir la foi qui sauvera celui qui croira.

Quant à l'opinion de Sabatier et de Jülicher, soutenant qu'il n'y a dans tout l'évangile qu'un seul discours, et à celle de Reuss, qui en découvre deux, nous les trouvons démenties par la thèse que présente chacun des discours. Dans le discours à Nicodème, il est question de la nature spirituelle du royaume de Dieu ; dans l'entretien avec la Samaritaine, de la spiritualité de Dieu et de l'universalité du culte de Dieu en esprit et en vérité ; dans le discours aux Juifs de Jérusalem, de la communauté d'action entre le Père et le Fils ; dans le discours après la multiplication des pains, de Jésus, nourriture spirituelle du croyant ; plus tard, de Jésus, lumière du monde, ré-

surrection et vie; dans les discours aux disciples, de l'union du Père avec le Fils et des croyants avec le Père et le Fils. Il n'est pas un seul des discours du Seigneur, qui n'exprime une idée nouvelle.

Il est tout aussi inexact de soutenir que les personnages sont des types représentatifs d'une idée. Qu'ils aient été choisis en particulier pour présenter cette idée aux lecteurs, nous l'admettons, mais cela ne prouve pas qu'ils soient de pures entités, des êtres d'imagination. Ils sont, au contraire, bien vivants et très distincts les uns des autres. Il est difficile de croire que Jean-Baptiste, la Samaritaine, Marthe et Marie soient des abstractions.

On s'est demandé aussi comment l'évangéliste a pu rapporter les conversations qu'il n'avait pas entendues, telles que celle avec Nicodème; à la rigueur cependant on peut penser que celui-ci l'a répétée. Mais la conversation avec la Samaritaine, qui a pu la répéter à l'évangéliste, et surtout qui a rapporté le colloque avec Pilate, XVIII, 33-38, lequel eut lieu dans le prétoire où les Juifs n'étaient pas? V, 38. Cet entretien a-t-il été rapporté par un des gardes? En fait, nous ne savons rien à ce sujet, et toute conjecture serait vaine.

On fait remarquer encore qu'il était impossible à un homme de retenir les longs discours que nous lisons dans le IV[e] évangile et cela d'autant plus que ces discours sont de nature très abstraite, et expriment des doctrines d'une haute portée théologique. Cette observation serait juste si l'on soutenait que le IV[e] évangile reproduit littéralement les paroles du Seigneur; elle

l'est beaucoup moins si l'on croit qu'il ne nous en donne que la substance. Nous aurons à examiner ce qu'il faut penser à ce sujet. En tout cas, on ne voit pas pourquoi Jean n'aurait pas retenu les paroles de son Maître, qui étaient l'objet de sa méditation journalière et qu'il devait d'autant plus s'efforcer de pénétrer et de conserver dans sa mémoire qu'elles étaient plus difficiles à comprendre. Pourquoi d'ailleurs refuser de supposer que Jean a gardé par écrit quelques-unes des paroles du Seigneur? Nous ne voulons pas dire que Jean, le calame à la main, prenait des notes quand son Maître parlait, mais pourquoi n'aurait-il pas, plus tard, tenté de conserver par l'écriture les sentences qui l'avaient le plus frappé? La forme aphoristique des paroles du Seigneur s'expliquerait bien par ce procédé. Rien d'ailleurs ne nous oblige à croire que Jean a écrit son évangile vers la fin de sa vie. De plus, les enseignements de son Maître étaient le fond de sa prédication ; il les a répétés souvent et ainsi il en renouvelait chaque jour le souvenir. Nous verrons enfin que tous les discours du IVe évangile roulent autour d'une idée directrice, qui pouvait servir de centre et de point d'appui ou de repère à la mémoire de l'écrivain. Enfin et surtout, il est probable que nous n'avons dans le IVe évangile qu'une assez petite partie des paroles du Seigneur et, par suite, que Jean n'a répété que ce dont il se souvenait. Ainsi, le dernier entretien de Jésus avec ses disciples a duré certainement plusieurs heures. Or, si on lit de suite, et sans interruption, cet entretien dans les ch. XIII-XVII, la lecture durera un peu plus d'une

heure. On peut donc supposer que l'écrivain n'a rapporté qu'une partie des paroles du Seigneur, à savoir, celles dont il avait gardé mémoire ou qui l'avaient le plus frappé. Il est facile de voir, d'ailleurs, qu'il y a des lacunes dans la suite des discours; les idées se suivent assez souvent sans s'enchaîner. On a un certain développement autour d'une pensée; puis on passe à une autre, sans qu'il y ait liaison apparente entre les deux idées. Quelquefois même les interlocuteurs sont changés sans que l'on en soit averti par quoi que ce soit. Ainsi, III, 11[a], Jésus parle à Nicodème, puis 11[b] ss., il s'adresse à tous les hommes.

On objecte surtout les différences profondes, tant dans la forme que pour le fond, qui existent entre les discours du Seigneur que reproduisent les synoptiques et ceux que présente le IV[e] évangile. Les discours des premiers sont simples, populaires, pratiques, à la portée des foules, émaillés de sentences brèves, nettement exprimées, quelquefois même paradoxales, et donc faciles à retenir, tandis que ceux du IV[e] évangile sont profonds, métaphysiques, d'une haute portée dogmatique, intelligibles seulement à des esprits préparés par une culture religieuse et philosophique. L'enseignement en paraboles n'existe plus dans le IV[e] évangile. Les doctrines principales qu'enseigne Jésus dans les évangiles synoptiques : le royaume de Dieu, les fins dernières, fin du monde, retour de Jésus, juge de l'humanité, ne se retrouvent pas dans le IV[e] évangile qui en présente d'autres inconnues aux synoptiques : préexistence divine de Jésus, incarnation du Verbe en

Jésus. Les conditions du salut sont même changées : dans les synoptiques, il est parlé de la justice du royaume, c'est-à-dire des vertus morales que le fidèle doit pratiquer; dans le IVe évangile, la condition de la vie éternelle c'est l'union à Jésus par la foi.

Nous reconnaissons d'abord que les paroles de Jésus sont simples, populaires dans les synoptiques et, à un certain degré, ont une portée mystique ou métaphysique dans le IVe évangile. Ainsi que nous l'avons dit, cette différence de tenue s'explique par la diversité des sujets traités et surtout des interlocuteurs. On ne peut en conclure qu'il y a là une impossibilité psychologique, que le même personnage n'a pas pu prononcer les discours des synoptiques et ceux du IVe évangile. Un puissant esprit peut savoir s'adapter à ses auditeurs et leur parler simplement dans le langage populaire, lorsqu'il s'adresse à des foules, et, au contraire, exposer les plus hautes spéculations métaphysiques ou mystiques, quand il discute avec des docteurs. Or, telle a été la position de Jésus. Il a eu des rapports avec les foules de Galilée et avec les scribes et les pharisiens de Jérusalem. Or, de même qu'on ne comprendrait pas qu'il exposât aux foules les mystères les plus profonds de sa personnalité, de même on ne comprendrait pas qu'il les exposât aux scribes dans le langage des synoptiques. La forme des deux côtés a donc été adaptée aux sujets traités et aux auditeurs. D'ailleurs, si on y regardait de plus près, les différences ne sont pas aussi profondes qu'elles le paraissent. Il y a une certaine ressemblance extérieure entre les paroles de Jésus

dans les synoptiques et dans le IV[e] évangile. Ainsi que nous le montrerons plus tard, nous retrouvons dans le IV[e] évangile ces sentences du Seigneur, brèves et bien frappées, aphoristiques, si caractéristiques des discours des synoptiques. On peut en compter un très grand nombre.

Les paraboles sont absentes, il est vrai, du IV[e] évangile, mais on a pour les remplacer les allégories du bon pasteur, de la porte, de la vigne, du cep et des sarments. On a même quelques sentences qui contiennent le germe d'une parabole : Le vent souffle où il veut, et tu en entends le bruit, mais tu ignores d'où il vient et où il va, III, 8. Quiconque fait le mal hait la lumière, et ne vient pas à la lumière, afin que ses œuvres ne soient pas blâmées, III, 20. Inversement, on trouvera dans les discours des synoptiques des sentences qui rappellent la couleur mystique du IV[e] évangile. Mt. V, 6 : Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés, que l'on peut comparer à Jn. VII, 37 : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi; à IV, 14 : Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif, ou à VI, 57 : Celui qui me mange vivra par moi. Cf. Mt. X, 40 = Jn. XIII, 20; Mt. X, 39 = Jn. XII, 25; Mt. XII, 8 = Jn. V, 16; Mt. XVI, 6-12 = Jn. VI, 27.

Nous avons reconnu que les doctrines enseignées dans le IV[e] évangile n'étaient pas celles qu'on trouve d'ordinaire dans les synoptiques, remarquons cependant qu'on retrouve à un certain degré chez les uns et les autres les mêmes doctrines caractéristiques; en

d'autres termes, que les enseignements des synoptiques ne sont pas inconnus au IVe évangile et vice-versa. Ainsi, l'expression : le royaume de Dieu, βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ne se rencontre que deux fois dans le IVe évangile : A moins de naître d'en haut, dit Jésus à Nicodème, on ne peut pas voir le royaume de Dieu... à moins de naître de l'eau et de l'Esprit on ne peut entrer dans le royaume de Dieu, III, 3, 5. Ces deux sentences prouvent que cette idée du royaume de Dieu n'était pas inconnue à l'écrivain du IVe évangile. Mais il préfère employer l'expression : la vie, ζωή, la vie éternelle, ζωὴ αἰώνιος, qui exprime une idée analogue. Pour saint Jean, le royaume de Dieu, c'est la vie en Jésus par la foi ici-bas et dans l'éternité.

Les enseignements sur les fins dernières, sur le retour de Jésus, ne font pas dans le IVe évangile l'objet d'un discours spécial comme dans les synoptiques, mais on en retrouve l'idée à diverses reprises : Et quand je m'en serai allé, dira Jésus à ses apôtres, et que je vous aurai préparé une place, je reviendrai et je vous prendrai avec moi, afin que là où je suis, vous soyez également, XIV, 3. Ne pensez pas que je vous accuse auprès de mon Père; il est quelqu'un qui vous accuse, Moïse, V, 45. Le Père a donné au Fils le pouvoir de juger, parce qu'il est Fils d'homme. Ne vous en étonnez pas, parce que le moment vient où tous ceux qui sont dans le tombeau entendront sa voix et sortiront : ceux qui auront fait le bien, pour la résurrection de la vie; ceux qui auront fait le mal, pour la résurrection du jugement, V, 27-29. A quatre reprises différentes, Jésus

affirme qu'il ressuscitera le croyant au dernier jour : Afin que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour, VI, 40. Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour, VI, 54. Cf. VI, 39, 44. Si le IVe évangile ne retrace pas le tableau des événements des derniers jours, on reconnaîtra qu'il dit ce qui est essentiel.

Et, de même, les doctrines caractéristiques du IVe évangile se retrouvent dans les synoptiques. La préexistence divine de Jésus est nettement affirmée par le IVe évangile. Et si vous voyiez le Fils de l'homme monter là où il était auparavant, VI, 62. En vérité, en vérité, je vous dis, avant qu'Abraham fût, je suis, VIII, 58. Et maintenant, Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi avant que le monde fût, XVII, 5. Ces doctrines enseignées. aussi, nettement par saint Paul : (Jésus-Christ), qui est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature; parce que, en lui, ont été créées toutes choses, tout est par lui et pour lui; tout subsiste en lui, *Col.* I, 15-17, étaient en germe dans les évangiles synoptiques. Ils affirment en effet la filiation divine et la messianité de Jésus, ce qui implique sa préexistence. Celui-ci appelle Dieu « mon Père », Mt. X, 33; XI, 27. etc., et il établit entre lui et Dieu une relation filiale absolue, toute différente de celle qui existe entre Dieu et les hommes. Elle ressort aussi de cette parole du Seigneur : Si David appelle le Christ son Seigneur, comment est-il son fils? Mt. XXII, 45.

Il est inexact enfin d'affirmer que les conditions du salut ne sont pas les mêmes dans le IVe évangile que dans les synoptiques, parce que dans celui-là il est tout entier dans la foi en Jésus. En fait, il en est de même dans les synoptiques. Si, dans le IVe évangile, Jésus a dit : Quiconque me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé, III, 20, il a dit exactement les mêmes paroles dans Mt. X, 40. Dans les synoptiques Jésus affirme qu'il avouera devant son Père celui qui l'aura avoué devant les hommes, Mt. X, 32; Mc. VIII, 38. Celui qui aura perdu son âme à cause de lui la retrouvera, Mt. X, 39; Lc. IX, 54. Celui qui aspire à la perfection devra le suivre. Mt. XX, 21; Lc. IX, 23. Cf. Mt. X, 37, 38; XI, 28-30; Lc. X, 16. « En définitive, fait remarquer Godet[1], la position centrale qu'occupe la personne du Christ dans l'enseignement johannique lui est tout aussi décidément attribuée dans celui des trois premiers évangiles. Les préceptes moraux que donne Jésus dans ceux-ci sont mis en relation intime avec sa propre personne, et parmi les devoirs de la vie humaine celui qui prime tous les autres est chez eux comme chez Jean la foi au Christ, condition indispensable du salut. »

En résumé, chacun des évangiles, les synoptiques tout aussi bien que le IVe évangile, insiste plus spécialement sur quelques enseignements, mais ce qui est caractéristique des synoptiques se retrouve à un certain degré dans le IVe évangile, et inversement.

1. *Com. sur l'Év. de saint Jean*, t. I, p. 161, Neuchatel, 1902.

Nous tenons pour justes les observations qu'a faites Reuss[1] sur les discours du IVe évangile : « Jésus avait l'habitude de profiter de toutes les occasions pour ramener les esprits à des considérations d'un ordre plus élevé et sous sa main les premiers objets que le hasard lui offrait, servaient alors de point d'appui palpable pour les intelligences les moins exercées. Cette élévation même des idées doit être la garantie de leur authenticité. Partout l'histoire atteste la distance qui séparait les disciples du maître, les peines infinies qu'ils avaient à comprendre sa pensée, à suivre son regard dans l'avenir. Il sera difficile d'attribuer à l'un d'eux des conceptions aussi pures que celles qui distinguent le IVe évangile. Certes, qu'il ait été philosophe, helléniste ou pêcheur galiléen, si cette eschatologie si complètement dégagée du judaïsme, si cette idée spirituelle du miracle, si cette profondeur du sentiment religieux lui appartient en propre comme à son auteur, et ne lui vient pas de la bouche de Jésus, le disciple est plus grand que le Maître. Nous le verrons, parlant de son propre fonds, s'appuyer sur des opinions populaires, se méprendre sur le sens et la portée de certaines paroles du Seigneur, descendre dans une sphère inférieure pour les conceptions théologiques, et nous donner ainsi par le contraste même la mesure de la grandeur de l'idéal. V, 4 ; II, 21 ; VII, 39 ; XI, 51. » Cf. surtout les épîtres de Jean et l'Apocalypse avec les discours du IVe évangile.

1. *Histoire de la th. chrét. au siècle apostolique*, t. II, p. 404.

2. Après avoir montré qu'il n'y a aucune raison plausible qui permette de soutenir que les discours du Seigneur rapportés par le IVe évangile ne sont pas authentiques, nous pouvons aller plus loin et affirmer qu'ils sont authentiques, parce que nous y retrouvons. ainsi que nous l'avons déjà montré, des doctrines du Seigneur que nous ont conservées les synoptiques, et, même, un bon nombre de sentences du Seigneur qui étaient déjà dans les autres évangiles. Cette authenticité est corroborée par ce fait qu'il y a identité de doctrines entre ces discours du IVe évangile et les épîtres pauliniennes.

Nous relèverons tout d'abord des sentences du Seigneur qui sont textuellement identiques dans le IVe évangile et dans les synoptiques.

Jn. II, 19. Jésus leur répondit : Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours.	Mt. XXVI, 61; XXVII, 40. Celui-ci a dit : Je puis détruire le temple de Dieu et le rebâtir en trois jours; Mc. XIV, 58; XV, 29.
IV, 44. Car Jésus lui-même avait déclaré qu'un prophète n'est pas honoré dans sa patrie.	Lc. IV, 24. En vérité je vous déclare que nul prophète n'est bien reçu dans sa patrie; Mt. XIII, 57; Mc. VI, 4. *Logia* de Behnesa.
V, 8. Jésus lui dit : Lève-toi, prends ton grabat et marche.	Mt. IX, 6. Lève-toi, prends ton lit et va-t'en dans ta maison; Mc. II, 9; Lc. V, 24.
VI, 20. C'est moi, n'ayez pas peur.	Mt. XIV, 27. C'est moi, n'ayez pas peur; Mc. VI, 50.
XII, 8. Car vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours.	Mt. XXVI, 11. Car vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours; Mc. XIV, 7.

XII, 25. Celui qui aime son âme (vie) la perdra et celui qui hait son âme (vie) en ce monde la conservera en la vie éternelle.	Mt. X, 39. Celui qui aura trouvé son âme (vie) la perdra, et celui qui aura perdu son âme (vie) à cause de moi la trouvera; XVI, 25; Mc. VIII, 35; Lc. IX, 24; XVII, 33.
XII, 27. Maintenant mon âme est troublée.	Mt. XXVI, 38. Mon âme est triste jusqu'à la mort; Mc. XIV, 34.
XIII, 16. En vérité, en vérité, je vous dis, un serviteur n'est pas plus grand que son maître.	Mt. X, 24. Un disciple n'est pas au-dessus du maître, ni un serviteur au-dessus de son Seigneur; Lc. VI, 40.
XIII, 20. Quiconque reçoit celui que j'ai envoyé me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé.	Mt. X, 40. Celui qui vous reçoit, me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé; Lc. IX, 48.
XIII, 21. En vérité, en vérité, je vous dis, un de vous me trahira.	Mc. XIV, 18. En vérité, je vous dis que l'un de vous me trahira.
XIII, 38. En vérité, en vérité, je te dis, le coq ne chantera point que tu ne m'aies renié trois fois.	Mt. XXVI, 34. En vérité, je te dis que cette nuit même, avant que le coq ait chanté, tu me renieras trois fois; Mc. XIV, 30; Lc. XXII, 34.
XIV, 31. Levez-vous, partons d'ici!	Mt. XXVI, 46. Levez-vous, partons!
XVIII, 11. Remets l'épée dans le fourreau.	Mt. XXVI, 52. Remets ton épée en son lieu.
XVIII, 20. J'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple.	Mt. XXVI, 55. Chaque jour j'étais assis, enseignant dans le temple.
XVIII, 37. Alors Pilate lui dit: Donc, tu es roi. Jésus répondit: Tu le dis, je suis roi.	Mc. XV, 2. Et Pilate l'interrogea: Es-tu le roi des Juifs? Et répondant, il lui dit: Tu le dis; Mt. XXVII, 11; Lc. XXIII, 3.

On relèvera encore plusieurs paroles de Jésus qui,

sans être littéralement identiques dans le IVe évangile et les synoptiques, expriment les mêmes pensées.

XV, 21. Ils vous feront tout cela à cause de mon nom.	Mt. X, 22. Vous serez haïs de tous à cause de mon nom.
XIV, 18. Je ne vous laisserai pas orphelins ; je viendrai à vous.	Mt. XXVII, 20. Je suis tous les jours avec vous jusqu'à la fin du monde.
XIII, 3. Jésus, sachant que le Père avait remis toutes choses entre ses mains.	Mt. XI, 27. Toutes choses m'ont été remises par mon Père.

Cf. encore : Jn. III, 18 = Mc. XVI, 16 ; Jn. VI, 46 = Mt. XI, 27 ; Jn. V, 29 = Mt. XXV, 46 ; Jn. VI, 35 = Mt. V, 6 ; Lc. VI, 21 ; VI, 46 ; Jn. I, 18 = Mt. XI, 27 ; Lc. X, 22 ; Jn. XIV, 28 = Mc. XIII, 32 ; Jn. XVI, 32 = Mt. XXVI, 35 ; Jn. XVII, 2 = Mt. XXVIII, 18 ; Jn. XX, 23 = Mt. XVIII ; 18 ; XVI, 19, etc.

Nous pouvons relever aussi dans les synoptiques des paroles du Seigneur qui, sans être littéralement identiques, rappellent d'assez près celles que nous a conservées le IVe évangile. Matthieu, XI, 25, et Luc, X, 21, rapportent les paroles que Jésus adressa à ses disciples revenus pleins de joie de la mission où il les avait envoyés : En cette heure il tressaillit de joie dans l'Esprit-Saint et dit : Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et de ce que tu les as révélées aux petits enfants. Oui, Père, parce qu'il t'a plu ainsi. De même, dans le IVe évangile, III, 35, Jésus dit : Toutes choses m'ont été remises par mon Père, et personne ne connaît qui est le Fils, si ce

n'est le Père, ni qui est le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler.

Et cette parole du Seigneur que rapporte Matthieu, XI, 28-30 : Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et moi, je vous soulagerai. Prenez mon joug sur vous, et recevez mes enseignements, parce que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos pour vos âmes, car mon joug est doux et mon fardeau est léger, n'ont-elles pas un accent nettement johannique? Cette opposition, si souvent répétée dans saint Jean, de lumière et de ténèbres, est à la base des sentences du Seigneur dans Lc. XI, 34-36 et Mc. VI, 22, 23. Ces paroles du père de l'enfant prodigue à son fils aîné : Mon fils, tu es toujours avec moi et tout ce que j'ai est à toi, rappellent celles de Jésus à ses disciples, Jn. XVI, 10. Ce passage de Mc. VI, 34 : Quand il sortit de la barque, Jésus vit une grande foule et il en eut pitié, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont point de berger, rappelle la parole de Jésus sur le bon pasteur, Jn. X, 7-17. Il serait possible de citer encore d'autres paroles du Seigneur, conservées par les synoptiques, et présentant une certaine ressemblance avec celles des discours du IVe évangile.

On a souvent remarqué qu'il y avait une frappante analogie entre les doctrines des épîtres pauliniennes et celles des discours du Seigneur dans le IVe évangile, surtout en ce qui concerne la personne de Jésus-Christ. Des deux côtés, sont affirmées la filiation divine de Jésus, Jn. I, 14 = *Rom.* I, 4, 6; V, 10; VIII.

3, etc.; la préexistence du Christ, Jn. VIII, 58 = *Gal.* IV, 4; *Rom.* VIII, 32; I *Cor.* VIII, 6; *Phil.* II, 2; la renaissance spirituelle du chrétien, Jn. III, 3, 5; V, 8 = *Tit.* III, 5; *Rom.* VI, 4, 11; *Col.* II, 12; I *Cor.* V, 7; l'union des fidèles avec le Christ, Jn. XIV, 20; XVII, 20-24 = *Rom.* VI, 6; la foi en Jésus-Christ et l'amour, conditions de la vie en Jésus, Jn. VI, 47; XIV, 1; XX, 31 = *Gal.* III, 26; *Eph.* III, 16, 17. Cf. Jn. XIV, 15; XV, 9-11 = *Gal.* V, 6; *Col.* III, 14. On ne peut supposer une dépendance littéraire entre les épîtres pauliniennes et le IVe évangile, car les doctrines ne sont pas présentées de la même façon et il y a très rarement similitude d'expressions; elles ne sont pas non plus à un même degré de développement. Il faut donc les reporter toutes à une même source, c'est-à-dire à l'enseignement de Jésus, ce qui nous oblige à conclure à leur authenticité dans les deux séries de documents.

Nous retrouvons aussi dans d'autres écrits du Nouveau Testament quelques échos des discours du Seigneur rapportés dans le IVe évangile. Ainsi, lorsque saint Pierre dit à ses lecteurs : Car vous étiez comme des brebis égarées, mais à présent vous êtes revenus au berger et au gardien de vos âmes, II, 25, ou aux presbytres : Paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié, non par contrainte mais volontairement, non par avarice mais par zèle, V, 2, ne rappelle-t-il pas l'allégorie du Seigneur sur le bon berger, Jn. X, I?

Remarquons enfin l'identité de certaines citations entre le IVe évangile et les synoptiques. Saint Jean constate que les Juifs ne croyaient pas en Jésus, bien

qu'il eût fait de nombreux miracles en leur présence. Il explique cette impossibilité de croire en citant le même texte d'Isaïe, VI, 9, dont Jésus s'était servi pour annoncer à ses disciples que les Juifs endurciraient leur cœur et fermeraient leurs oreilles à son enseignement, Mt. XIII, 15; Mc. IV, 12; Lc. VIII, 10.

2° Et maintenant, dans quelle mesure de littéralité l'auteur du IVe évangile a-t-il reproduit les paroles du Seigneur? Il est difficile de répondre avec précision à cette question. Presque tous les critiques qui l'ont traitée, ont pensé que l'auteur du IVe évangile, tout en reproduisant des discours du Seigneur, leur a fait cependant subir un travail de méditation, de réflexion, ou d'arrangement. Nous ne parlons pas de ceux qui supposent que ces discours sont dus tout entiers à la réflexion de l'auteur.

Observons d'abord que les critiques les plus conservateurs admettent que le IVe évangéliste, en reproduisant les discours et les paroles du maître, a dû y mettre du sien, c'est-à-dire quelque chose de son style et de sa manière... Les enseignements du Christ, dit Chauvin, restés à l'état de souvenir dans la mémoire de l'apôtre, se mélangèrent nécessairement à sa pensée, à sa propre doctrine. Notre évangile n'est que le résultat de ce travail très personnel d'assimilation et de condensation[1].

Knabenbauer[2], reproduisant à peu près littérale-

1. Chauvin, *Les idées de M. Loisy sur le IVe Év.*, p. 178, Paris, 1906.
2. *Com. in Evangelium Joannis*, p. 16, Paris, 1898.

ment des propositions de Corluy[1], pense que, pas plus que les synoptiques, saint Jean n'a rapporté littéralement, *verbatim*, les paroles du Seigneur. Il avait retenu les chefs principaux des discours et il les a reproduits exactement ; quant aux développements des idées, il n'en a donné qu'une relation abrégée. Il a exprimé dans sa langue propre le sens des paroles du Christ : « Consequitur ipsum Magistri sermones ac sententias proprio modo expressisse. Si itaque doctrinam Christi mente retinuit — ecquis id potuisse fieri negabit ? — etiam sermones illos fideliter ad mentem et sensum Christi, etsi non utique ad ipsa verba, conscribere potuit. »

Et d'ailleurs, pour qu'un discours soit tenu pour authentique, il n'est pas nécessaire qu'il soit rapporté mot à mot. Ainsi on s'accorde à regarder comme authentique le discours de l'empereur Claude, que rapporte Tacite[2], et cependant si on le compare au discours réel qui nous a été conservé par la Table claudienne, dont les fragments sont au musée de Lyon, on reconnaîtra que l'historien, tout en reproduisant fidèlement le fond du discours, a cependant résumé, remanié, amélioré même à sa façon le discours de l'empereur. Ce sont les idées de Claude, mais présentées par Tacite et avec le style de Tacite[3].

Cependant, avant d'essayer de fixer avec quel degré

1. *Commentarius in Evangelium secundum Joannem*, p. 49, Paris, 1898.

2. *Annales*, XI, 24.

3. Cucheval, *Histoire de l'éloquence romaine*, t. II, p. 64, Paris, 1893.

de précision l'auteur du IVe évangile a rapporté les paroles du Seigneur, remarquons qu'on ne peut être trop exigeant à ce sujet. Jésus a parlé en araméen, et les discours du IVe évangile sont en grec; cela déjà nous indique qu'il ne faut pas croire à une identité absolue de reproduction. De plus, un assez long espace de temps s'est écoulé entre la composition du IVe évangile et le moment où furent prononcés ces discours. Même en admettant que saint Jean ait médité souvent les paroles du Seigneur et qu'il se soit efforcé de les conserver, de mémoire ou par écrit, il est possible que ses efforts aient porté plutôt sur le sens général du discours que sur la littéralité même. Enfin, l'uniformité relative du style fait supposer que l'auteur a retravaillé les discours, tout au moins, au point de vue de la forme.

Il est même certains discours où, à un moment donné, avons-nous déjà dit, les interlocuteurs ne sont plus les mêmes, III, 11; d'autres, où l'on voit assez clairement que l'écrivain s'est substitué à Notre-Seigneur pour résumer la doctrine de celui-ci, XII, 44-50; d'autres, enfin, dans lesquels on ne sait à qui s'adresse Jésus. Ainsi, ch. VIII, après la péricope de la femme adultère, l'évangéliste ajoute, ℣ 12 : Jésus donc leur, αὐτοῖς, parla de nouveau. Ce n'est pas aux pharisiens que Jésus s'adresse puisqu'il est dit, ℣ 9, qu'ils s'étaient retirés ou, si l'on rejette la péricope, il est dit, VIII, 53, que les auditeurs s'en étaient allés chacun chez soi. Cependant, ce sont les pharisiens qui répondent ℣ 13. Puis, ℣ 21. Jésus leur, αὐτοῖς, parla de nouveau, et ce sont, ℣ 22, les Juifs qui répondent. Plus loin, l'évan-

géliste affirme que, sur les paroles de Jésus, beaucoup crurent en lui, ℣ 30, puis Jésus s'adressant à ces croyants, ℣ 31, les accuse, ℣ 37, de vouloir le tuer, et ℣ 44, d'être les fils du diable et de faire les œuvres de leur père. Alors les Juifs, ℣ 48, répondent qu'il a un démon, et essayent de le lapider, ℣ 59. Ces diverses observations nous obligent à conclure qu'il y a dans les discours du Seigneur, que rapporte l'évangéliste, un arrangement qui est du fait de celui-ci et ne répond pas toujours à la réalité. Il y a même une fin de discours, qui est un résumé de l'enseignement du Seigneur et qui est, d'ordinaire, attribué à l'évangéliste, XII, 44-50. Il est même probablement des paroles du Seigneur, maintenant réunies en discours dans le IVe évangile, qui ont pu être prononcées séparément.

Mais si nous ne pouvons affirmer que le IVe évangile reproduit littéralement les discours du Seigneur, nous pouvons, tout au moins, citer des sentences tellement caractéristiques, se présentant si nettement sous cette forme aphoristique qui rappelle les Logia des évangiles, qu'on devra reconnaître en elles la touche même du Seigneur. On ne retiendrait que celles-ci qu'on aurait encore tout l'enseignement du Seigneur dans le IVe évangile. En voici quelques-unes [1] : Jn. ; I, 51; II, 16, 19. En vérité, en vérité, je te dis qu'à moins de naître d'en haut, on ne peut voir le royaume de Dieu, III, 3. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit, III, 6 ; III,

1. Quelques sentences sont données en entier; des autres on ne fournit que la référence.

8. Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura plus jamais soif; mais l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissante jusqu'à la vie éternelle, IV, 14, 21. L'heure vient et elle est maintenant, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, IV, 23. Dieu est esprit, IV, 24, 31. Ma nourriture c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre, IV, 34, 44, 48; V, 14, 17, 19, 23, 30, 40, 44. Travaillez, non pour la nourriture périssable mais pour la nourriture qui demeure en vie éternelle, et que le Fils de l'homme vous donnera, VI, 27, 33. Je suis le pain de vie, celui qui vient à moi n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif, VI, 35, 44. C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien; les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie, VI, 63; VII, 7, 17. Ne jugez pas selon l'apparence, mais portez un jugement juste, VII, 24. Je suis la lumière du monde; celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie, VIII, 12, 26. Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous délivrera, VIII, 32, 34, 36. Si quelqu'un garde ma parole, il ne verra jamais la mort, VIII, 51; IX, 4, 39, 41. Je suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi, quand même il serait mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra pas, XI, 25; XII, 24, 25, 26. Et moi, quand j'aurai été élevé de la terre, je les attirerai tous à moi, XII, 32, 36, 44. Je ne suis point venu pour juger le monde, mais pour sauver le monde, XII, 47; XIII, 15, 20. Je vous donne un commande-

ment nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres, XIII, 34, 35; XIV, I, 2. Je suis la voie et la vérité et la vie; personne ne va au Père, si ce n'est par moi, XIV, 6, 9, 15, 21, 27; XVII, I. Mon royaume n'est pas de ce monde, XVII, I, 36, 37, etc.

Il serait possible de multiplier ces sentences, car les discours du Seigneur dans le IVe évangile sont une suite de propositions aphoristiques. Si nous avons cité celles-ci, c'est qu'elles nous ont paru les plus caractéristiques. Elles portent toutes la même empreinte et, puisque nous en avons trouvé un bon nombre qui rappelaient de très près les sentences du Seigneur dans les synoptiques, nous pouvons conclure qu'elles émanent toutes de la même source, à savoir de Jésus-Christ.

Aucune des objections proposées contre l'authenticité des discours du Seigneur dans le IVe évangile ne nous oblige donc à la nier; de plus, les rapprochements entre les discours du IVe évangile et ceux que nous ont conservés les synoptiques établissent que des deux côtés les discours sont assez sensiblement les mêmes, comme forme et comme enseignement, pour qu'on doive admettre qu'ils émanent, au moins en substance, de la même source, à savoir de l'enseignement de Notre-Seigneur. De plus, si nous sommes obligé de reconnaître que l'auteur du IVe évangile a marqué de son empreinte littéraire les discours qu'il a rapportés, et que, quelquefois, il les a disposés d'après un arrangement qui lui appartient, nous pouvons cependant affirmer qu'il a reproduit la substance de ces

discours et que, pour un très grand nombre de sentences, nous avons même une reproduction, qui semble littérale. Nous avons donc le droit de conclure à l'authenticité des discours du Seigneur que nous trouvons dans le IVe évangile. De plus, ayant établi que les récits rapportés par le IVe évangile sont historiques, nous pouvons affirmer d'une façon générale la valeur historique de l'évangile selon saint Jean.

§ 11. — Langue du IVe évangile[1].

1° *Vocabulaire.* Le vocabulaire du IVe évangile est pauvre relativement à celui de chacun des évangiles synoptiques. Peu rapproché de celui de Marc, davantage de celui de Matthieu, il s'accorde souvent avec celui de Luc. 112 mots sont des ἅπαξ λεγόμενα ; 8 de ces mots se trouvent dans le IVe évangile pour la première fois : ἀποσυνάγωγος, ἀρχιτρίκλινος, λέντιον, νιπτήρ, προσκυνητής, προσφάγιον, φραγέλλιον, ψωμίον. A remarquer que ce sont des mots d'usage courant, se rapportant à des objets de la vie ordinaire. Signalons parmi les ἅπαξ λεγόμενα les expressions et les mots particuliers au IVe évangile : ἀλλαχόθεν, ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπεκρίθη καὶ εἶπε, γλωσσόκομον, ἔρχεσθαι εἰς τὸν κόσμον, μονογενής, ἐξέρχεσθαι ἐκ (ἀπὸ) Θεοῦ, etc. Relevons les mots et les expressions fréquemment employés dans le IVe évangile : μέντοι, οὐδέν, placé après le verbe, παροιμία, τὰ ἴδια, πιάζειν, θεωρεῖν, 23 f., οὖν, ἀλλ' ἵνα, etc. On trouve

1. ABBOTT, *Johannine Vocabulary*, London, 1905. *Johannine Grammar*, London, 1906.

surtout dans le IVe évangile des termes fréquemment répétés qui expriment les idées doctrinales qui sont le fond de cet écrit : ὁ λόγος, ὁ μονογενὴς υἱός, δόξα, 20 f., τὸ φῶς, 23 f., ἡ ἀλήθεια, 25 f., μαρτυρία, 14 f., μαρτυρέω, 33 f., γινώσκω, 55 f., σημεῖον, 17 f., ἔργον, 27 f., λαμβάνω, 44 f., ὄνομα, 25 f., ὁ κόσμος, 78 f., ζωή, 36 f., σάρξ, παράκλητος, ἀγαπᾶν τὸν Πατέρα, Ἰησοῦν, ἡ ἐσχάτη ἡμέρα, μένειν ἐν Χριστῷ, τίθημι ψυχήν, etc. Le verbe πιστεύειν, employé seul ou avec un régime au datif ou à l'accusatif avec les prépositions εἰς, 34 f., διά. La conjonction ὅτι est le mot directeur de cet évangile, il est employé 90 fois.

Si nous comparons le vocabulaire du IVe évangile avec celui des synoptiques, nous constatons que ces deux groupes d'écrits proviennent de sources différentes, car des mots très fréquemment employés dans les synoptiques : κατ' ἰδίαν, ἀνιστάναι, ἐκπλήσσομαι, βάπτισμα, ἀγαπητός, παρακαλέω, σῶμα, προσκαλέομαι, καθαρίζω, ἀπόρνέομαι, δαιμόνια, ἐκβάλλω, κακῶς ἔχων, πρεσβύτεροι, ἀγρός, etc., en tout 220 mots ne sont pas dans le IVe évangile. En revanche 30 mots, outre les noms propres, très fréquemment employés dans le IVe évangile : μνή, ἄνω, παράκλητος, ἐρωτάω, πρότερον, πιάζω, πηλός, ἀντλέω, ἐλευθερόω, ὀψάριον, etc., ne se retrouvent pas dans les synoptiques.

Abbott[1] démontre que Jean a employé certains mots, tels que πιστεύω, ἐξουσία, dans des sens très divers, et qu'il a manié avec beaucoup d'habileté les synonymes, ceux de voir, par exemple : θεωρεῖν, θεᾶσθαι, ὁρᾶν, βλέπειν.

1. *Johan. Vocabular*, p. 103.

αἴρειν ὀφθαλμούς, ἰδεῖν; de savoir : οἶδα, γινώσκω; d'aller, s'en aller : ὑπάγω, πορεύομαι, ἀπέρχομαι; d'aimer : ἀγαπάω, φιλέω; d'envoyer : ἀποστέλλω, πέμπω; de faire : πράσσω, ποιέω, etc.

Le IVe évangile donne aussi des sens très variés au même mot. Qu'on examine par exemple les divers concepts qui sont exprimés par ζωή. Tantôt c'est le Christ qui est la vie, I, 4; XI, 25; XIV, 6, ou sa parole, VI, 63, ou la connaissance de Dieu, XVII, 3; tantôt la vie est considérée dans le croyant, qui la possède actuellement, V, 26; VI, 47, ou la possédera, V, 25, 29; VI 56; tantôt la vie est puissance, IV, 10; VI, 53; salut, X, 10; XIV, 19; tantôt c'est la vie éternelle, IV, 14; la vie personnelle, III, 15; V, 24; VI, 27, ou la vie naturelle, V, 25; VI, 57. On pourrait faire les mêmes observations au sujet de δόξα, I, 14; XI, 6, 40; XVII, 5, 24, etc.

L'auteur du IVe évangile a des sentences qu'il aime à répéter, qui sont pour lui comme des motifs directeurs : ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, I, 4, se retrouvent sous des aspects plus ou moins variés dans tout le cours de l'évangile, V, 26; VI, 35, 48, 51; XI, 25; XIV, 6; III, 15, 16, 36, etc.; il en est de même pour ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, I, 4, 5, 7, 8, 9; III, 19; VIII, 12, etc.

2° *Grammaire.* Voici quelques remarques sur l'emploi des cas dans le IVe évangile. Une fois, le nominatif semble avoir été employé pour le vocatif; Thomas dit à Jésus ; ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου, XX, 58. Le génitif absolu est employé avec les significations très différentes de : comme, II, 3; VI, 18; parce que, V, 13,

quoique, XII, 37; XXI, 11; il ne se trouve jamais dans les discours du Seigneur. Le génitif partitif se rencontre souvent avec ἐκ : I, 26, 35; VI, 64, 70, etc. Le datif de l'instrument est employé sans préposition, XXI, 8; le datif est employé pour marquer l'achèvement du temps, II, 20; pour fixer un moment, IV, 53. L'accusatif est employé adverbialement, τὸν ἀριθμόν, au nombre, VI, 10; τὴν ἀρχήν, d'abord, VIII, 25. Il est employé pour marquer le temps, mais non la durée, IV, 52, 53; par assimilation, ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με, XVII, 26. Cf. *Eph.* II, 4.

Sur l'emploi des nombres nous avons déjà relevé quelques observations. Comme exemple de la liberté du IVe évangile, examinons le passage sur le bon pasteur, X, 1-27. Jean débute par mettre régulièrement le verbe au singulier avec un sujet au pluriel neutre : τὰ πρόβατα... ἀκούει... πορεύεται... ἀκολουθεῖ; puis il passe au pluriel : οἴδασιν, ἀκολουθήσουσιν, pour revenir au singulier : οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα, puis au pluriel : ἀκουούσιν.

L'accord entre le déterminatif et le nominatif se fait quelquefois avec l'idée du personnage nommé et non avec le genre du nom, XVI, 13 : ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα. Cf. VI, 9. L'article est fréquemment employé pour insister sur le sens déterminatif : ὁ ποιμὴν ὁ καλός, X, 11; ὁ μαθητὴς ὁ ἄλλος, ὁ γνωστὸς τοῦ ἀρχιερέως, XVIII, 16; pour marquer l'harmonie ou l'antithèse, ou l'emphase; il est répété devant les adjectifs possessifs, III, 29; V, 30; VII, 6, 17; VIII, 56; ou non, I, 9; VI, 32; II, 1; III, 16; XVIII, 16. Il est très rarement employé avec l'infinitif, 4 fois seulement, au lieu de

24 fois dans Matthieu, 15 fois dans Marc et 70 fois dans Luc.

Les pronoms démonstratifs reçoivent des sens spéciaux : αὐτός signifie lui-même ; ἐκεῖνος est emphatique ; οὗτος, celui-ci, même ; le pronom personnel est emphatique, I, 20, 26 ; le relatif subit tantôt l'attraction, IV, 50, tantôt non, II, 22. Au lieu du génitif du pronom personnel Jean emploie plus souvent l'adjectif possessif, surtout ἐμός au lieu de μου, 34 fois tandis que Matthieu l'a 5 fois, Marc 2 fois, Luc 3 fois. Seul dans le Nouveau Testament il le sépare du nom en le faisant précéder de l'article : ἡ χαρὰ ἡ ἐμή, III, 29 ; ἡ κρίσις ἡ ἐμή, V, 30 ; c'est sous cette forme qu'il l'emploie le plus souvent, 27 fois contre 7 fois suivant la forme ordinaire ὁ ἐμός, suivi d'un nom.

Le IVe évangile emploie l'aoriste quand on attendrait le parfait, X, 32 ; XII, 28, et inversement, le parfait quand on attend l'aoriste, XV, 24 ; XVI, 27. Le plus-que-parfait est beaucoup plus employé que dans les évangiles synoptiques. Le présent historique est aussi fréquemment employé que dans Marc. Le présent est employé quand on attend le futur : XVI, 15 διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει, καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν, c'est pourquoi j'ai dit qu'il prend (pour prendra, comme il dit ℣ 14) du mien et vous l'annoncera. Le présent est encore employé pour le futur, XX, 17 ; VII, 33, 34 ; XI, 47 : Τί ποιοῦμεν pour ποιήσομεν. Le participe aoriste est employé quand on attend le participe futur, XVI, 2 : ἀλλ' ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς, une heure vient (viendra) où quiconque vous aura tué. Le parti-

cipe présent avec l'article est employé pour établir une loi générale, qui embrasse le présent et le futur : XIII, 20, ὁ λαμβάνων ἄν τινα πέμψω ἐμὲ λαμβάνει. Cf. VI, 35. Le IV[e] évangile distingue bien entre l'aoriste et le subjonctif présent : X, 38, ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε, mais si je fais (les œuvres de mon Père) encore que vous ne me croyiez pas, croyez ces œuvres afin que vous ayez su et que vous reconnaissiez que le Père est en moi. Le IV[e] évangile emploie fréquemment ἐάν avec le subjonctif présent ou aoriste et on ne voit pas bien la différence de signification ; ainsi : VIII, 31, ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀλήθῶς μαθηταί μού ἐστε καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν. Μείνητε est mis ici pour le présent, lequel a un sens futur. Jean n'a pu vouloir dire : Si vous avez persisté dans ma doctrine, ce qui serait une contre-vérité, puisqu'il s'adressait aux Juifs.

L'optatif n'est jamais employé dans le IV[e] évangile. La leçon, XIII, 24 : Νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος πυθέσθαι τίς ἂν εἴη, qu'on trouve dans ADΓΔΛΠ, est une corruption ; le vrai texte est : λέγει αὐτῷ· εἰπὲ τίς ἐστιν. Le participe est fréquemment employé pour signifier la cause : IV, 6, Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας, Jésus fatigué, c'est-à-dire parce qu'il était fatigué. Plus loin, le participe est employé quand on attendrait une conjonction et un mode personnel ; IV, 9 : Πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρείτιδος οὔσης ; Comment (pourquoi), puisque tu es Juif, me demandes-tu à boire puisque je suis une femme samaritaine?

Le IV[e] évangile emploie souvent le participe pour introduire les événements importants : XIII, 1-4 ; I,

38, στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος. Cf. V, 6; VI, 5; VI, 61; XIX, 28, tous passages où le participe introduit des actes importants de Jésus. L'emploi des voix est à peu près régulier dans le IVe évangile, sauf pour quelques verbes à la voix moyenne.

Faisons quelques remarques seulement sur l'emploi des particules dans le IVe évangile. Nous verrons que souvent les conjonctions sont supprimées. Ἀλλά, pour marquer la différence, surtout la contrariété : non ceci, mais cela, se rencontre fréquemment par suite de l'habitude de l'écrivain de tout présenter sous un double aspect. Δέ, rarement adversatif, signifie plutôt : ensuite. Μέν et δέ, 5 fois dans le IVe évangile, se trouvent 2 fois seulement dans les discours du Seigneur et cela dans son dernier discours à ses disciples. Nous avons déjà parlé de l'emploi de ἵνα. Cet emploi répété montre bien la mentalité de l'auteur qui, à tout, voit un but, un dessein : Jean a été envoyé, ἵνα μαρτυρήσῃ, I, 7, 8; le Fils, ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος, III, 17. Jésus parle, ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε, V, 34 etc. Le IVe évangile à lui seul emploie ἵνα aussi souvent que les synoptiques réunis, 150 fois contre 155 fois.

La conjonction καί au sens narratif est peu employée, excepté dans le Ier chapitre : ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος... καὶ ὁ λόγος... καὶ Θεός. Nous avons ici une imitation du commencement de la Genèse. Καί est employé dans le IVe évangile pour faire ressortir une affirmation ou une négation : I, 10, 11; III, 11, 12; pour signifier : cependant, III, 19; IV, 20; VI, 49 : οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον τὸ μάννα... καὶ ἀπέθανον. Cette signification de καί provient de l'araméen. Καί

introduit souvent une sorte d'exclamation, II, 20 ; VIII, 57 ; XI, 8 ; il signifie encore aussi, XII, 10. Après une protase avec ἅ, εἰ, καθώς, on trouve fréquemment καί dans l'apodose, V, 19-26 : ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ... ὥσπερ... καί. Cf. VIII, 19 ; XIV, 7 ; XII, 26. Signalons encore la fréquente répétition de καὶ ὑμεῖς. Καί est d'ordinaire combiné par crase avec ἐγώ, ἐμοί, ἐμέ, ἄν (excepté V, 24), ἐκεῖ ; toujours avec ἐκεῖνος, moins XIX, 35. Ὅτι, très fréquent, est employé avec les sens très divers de : que, parce que ; il est suspensif, explicatif, cause d'action, preuve ou simplement introductif d'un fait, I, 20 : καὶ ὡμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.

Comme formule de transition entre les faits, le IVe évangile emploie μετὰ τοῦτο ou ταῦτα, dans les premiers chapitres I-VII ; il y revient encore quatre fois, XI, 7, 11 ; XIII, 7 ; XIX, 28, 38, mais dans les chapitres XI-XVI, XVIII-XXI, la formule de liaison est le plus ordinairement οὖν, laquelle conjonction se retrouve très souvent, même dans les premiers chapitres, en tout 195 fois, contre 56 fois dans Matthieu, 4 fois dans Marc et 30 fois dans Luc.

Comme liaison entre les sentences relevons aussi les termes de comparaison : καθώς... οὕτως. Cf. III, 14 ; V, 19, 21, 23, 26, 30 ; VI, 31, 58, etc.

Signalons parmi les figures de grammaire que l'on retrouve le plus souvent dans le IVe évangile : 1. L'asyndeton, qui consiste à supprimer dans une phrase les particules conjonctives : I, 26 ; 41-43 ; III, 31 ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος... ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς... ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος. Cf. III, 31, 32, 33 ; V, 23, etc. Il faut ranger parmi

les asyndetons toutes les phrases qui commencent par un verbe, dont il est parlé plus loin.

2. L'anacoluthe, lorsqu'il y a changement de construction dans la phrase : VI, 39, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκέν μοι μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ. Cf. VII, 38.

3. L'ellipse, lorsqu'on supprime un mot qui peut être suppléé par le contexte : IV, 25, οἶδα ὅτι ὁ Μεσσίας ἔρχεται... ἐγώ εἰμι. Cf. XIII, 8, 9; XVIII, 39; VI, 62. Il y a ellipse dans cette expression de Jésus : ἐγώ εἰμι, VI, 20; VIII, 24. Cet emploi elliptique de ἐγώ εἰμι, sans prédicat, se trouve 9 fois dans le IVe évangile. Nulle part on ne retrouve cette formule. Le IVe évangile supprime quelquefois ἐστι. Τί ἐμοὶ καί σοι, II, 4. Τί πρὸς σέ, XXI, 22. Si nous pouvions entrer dans le détail de ces formes grammaticales, nous constaterions qu'il existe dans l'emploi qui en a été fait une foule de différences très subtiles.

3° *Style du IVe évangile.* Les caractéristiques les plus remarquables sont les répétitions et les variations de phrase, le redoublement des mots ou des propositions et les parenthèses.

1. *Répétitions de phrases ou de propositions* : βαπτίζειν ἐν ὕδατι, I, 33, 26, 31 ; καὶ ἐκεῖ ἔμειναν, II, 12 ; IV, 40; X, 40; μαρτυρία ἀληθής, V, 31, 32; VIII, 13, 14; καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, VI, 33, 41, 50, 51, 58, etc..Abbott relève soixante exemples de cette répétition de propositions.

Ces répétitions prennent souvent la forme de la figure grammaticale appelée chiasme, lorsque le commencement et la fin d'une sentence sont sembla-

bles. L'exemple le plus remarquable est celui du prologue, I, 1-4 : ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Cf. III, 31; VII, 24; XIII, 16. Abbot[1] relève vingt-quatre exemples de chiasme, entre ceux qui rentrent dans la catégorie des répétitions. On trouve aussi de nombreux exemples de paronomase, figure analogue à la précédente. Cf. X, 11; XIII, 20; XVII, 2, 9, 11, 12; VIII, 38, 44, etc.

2. *Variations de sentences.* Quelquefois Jésus répète des paroles qu'il a déjà dites auparavant, et il ne les répète pas toujours dans les mêmes termes. Les variations sont uniquement d'expressions et pour la plupart du temps insignifiantes. Voici les plus caractérisées : VI, 44 : οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ, ὁ πέμψας με, ἑλκύσῃ αὐτόν, et VI, 65 : εἴρηκα ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός. Cf. VIII, 51 et VIII, 52.

3. *Redoublement de sentences.* On trouve dans le IV[e] évangile des redoublements par affirmation et par négation.

A. *Redoublements affirmatifs.* I, 7, 8 : οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός... οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Cf. IV, 23, 24; XIII, 34; XIX, 10; IV, 14; II, 9; X, 11, 14; XV, 1-5, etc.

B. Le redoublement par négation et affirmation est très fréquent. La négation est d'abord exprimée : I, 13, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδέ... οὐδέ... ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν.

1. *Johan. Grammar*, p. 411-414.

Cf. III, 15, 17, 36; IV, 14; V, 19, 24; VI, 27, 39, 53; VII, 10, 24; VIII, 12, etc. L'affirmation est placée la première : I, 20, ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο. Cf. VIII, 18; X, 28. etc.

4. *La parenthèse.* Le IVe évangile contient un certain nombre de parenthèses ou de sentences intermédiaires explicatives : ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ, II, 21. Cf. VII, 39; VIII, 27; XI, 13; XII, 16, 33, ou des sentences indicatrices du temps : ὥρα ἦν ὡς δεκάτη, I, 40; V, 9, d'un lieu, ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδά, I, 44; traduisant un terme hébreu, I, 29, 42. 43, etc. Ce sont des réflexions de l'auteur. εἶπεν δὲ τοῦτο οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν ἔμελεν αὐτῷ, etc., XII, 6.

5. Signalons encore d'autres caractéristiques du style du IVe évangile. Et d'abord, la simplicité et l'uniformité des sentences, généralement composées du sujet, du verbe et de ses compléments et d'ordinaire sans incidentes. Elles sont courtes, VI, 68; VII, 19, etc., et presque toutes bâties sur le même modèle, ce qui engendre la monotonie. Les phrases sont même coordonnées, lorsqu'elles devraient être subordonnées : I, 10; II, 19, etc. Elles commencent par exemple par καί. Le verbe est placé en tête de la proposition : I, 40-52; II, 17-20; IV, 3-7, etc.; cette tournure est très fréquente. Cette brièveté de la phrase lui donne aussi une grande force : λέγει αὐτοῖς· Τίνα ζητεῖτε; Ἀπεκρίθησαν αὐτῷ· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. Λέγει αὐτοῖς· Ἐγώ εἰμι, XVIII, 4, 5.

Le IVe évangile appelle l'attention du lecteur en donnant à certains mots la première place; en plaçant,

par exemple, le démonstratif comme résumé : ὃ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, III, 32; ou en ne le mettant pas à sa place grammaticale : ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστιν εἰς τοσούτους, VI, 9; X, 9; XI, 29, etc.; ou en répétant le pronom : ὁ πέμψας με πατήρ, ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν, V, 37, 38.

Souvent dans les discours du Seigneur nous trouvons des sentences brèves : ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου; ἐγώ εἰμι ἡ θύρα, X, 7. Cf. XVII, 1; VI, 35; XIII, 31; XIV, 1, qui sont comme le thème du discours qui va suivre.

L'emploi du parallélisme est très fréquent dans le IVe évangile :

III, 11 : Ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν,
καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν.

La phrase paraît quelquefois rythmée de façon à produire une espèce d'hymne :

I, 1-3 : ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν,
καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος.
Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.
Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν.

De ces nombreuses observations, que nous aurions pu multiplier encore, il résulte que la langue du IVe évangile offre des caractères tout à fait spéciaux, qui la placent à part de la langue des autres livres du Nouveau Testament. C'est une langue qu'il serait exagéré de traiter d'artificielle, mais qui est certai-

nement très travaillée dans sa simplicité apparente. De cette simplicité se dégage une impression de majesté et de grandeur, qui provient de la profondeur des idées exprimées en quelques mots éblouissants : Je suis la lumière du monde... Je suis la résurrection et la vie. Reconnaissons cependant que l'emploi des mêmes procédés produit une certaine monotonie, qui n'est relevée que par le charme doux et pénétrant qui se dégage de ces idées incessamment répétées. Qu'on lise par exemple les derniers discours du Seigneur et l'on ne pourra se défendre de cette impression.

§ 12. — Le texte du IVe évangile.

Le nombre des variantes est moins élevé dans le IVe évangile que dans les évangiles synoptiques. Ce n'est pas que cet évangile ait été copié moins souvent que ceux-ci; mais il n'a pas eu à subir comme eux l'influence d'un texte parallèle. Le codex D est dans le IVe évangile moins divergent des textes alexandrins et syriens que dans les évangiles synoptiques ou les Actes des Apôtres. Quelques variantes cependant présentent une certaine importance dogmatique. Ainsi, I, 18 : ὁ μονογενὴς υἱός ou μονογενὴς Θεός ; V, 36 : μείζω ou μείζων ; VI, 69 : ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ ou ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ (τοῦ ζῶντος) ; IX, 35 : Σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ou ἀνθρώπου. D'autres sont simplement des variantes historiques : XIII, 2, δείπνου γινομένου ou γενομένου ; littéraires ou géographiques, comme Βηθαβαρά, Βηθανία, Βηθεσδά, etc., ou des omissions : III, 13, ὁ ὢν ἐν

τῷ οὐρανῷ; III, 31, 32, ἐπάνω πάντων ἐστίν; IV, 9, οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις; VIII, 59, διελθὼν... παρῆγεν οὕτω, qui ne se trouvent pas dans tous les manuscrits, principalement dans les alexandrins et les occidentaux.

Trois passages ont attiré spécialement l'attention des critiques : L'ange de la piscine de Bethzatha, V 3, 4; la péricope de la femme adultère, VII, 53-VIII, 11 et le chapitre XXI[e]. Nous allons les discuter brièvement.

1. L'*ange de la piscine* : V, 3[b], 4. Les autorités ne sont pas complètement les mêmes pour le ℣ 3[b] et pour le ℣ 4.

1, ℣ 3[b] : ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν se trouve dans A[2] C[3] DIΓΔΛ, etc., plusieurs codex vieux latins, la Vulgate, les versions syriaques : Peschito, Harkléenne, la bohaïrique, l'arménienne, l'éthiopienne, Chrysostome, etc. Ont omis ces mots : ℵA* DC*L, 3 minuscules, les syriaques curetonienne et ludovisienne, des manuscrits égyptiens.

2, V, 4 : Ἄγγελος γὰρ... κατείχετο νοσήματι se trouve dans AC[3] EFGHIKLM, etc., abceff[2]g, dans les versions Vulgate, syriaques : Peschito, philoxéno-harkléenne, thébaine, arménienne, mais avec une grande fluctuation du texte. Le ℣ est marqué d'astérisques ou d'obèles dans SAΠ, dans dix-sept minuscules, 8 14 21 24 32, etc. Tertullien, Didyme et d'autres écrivains, à partir du IV[e] siècle, y font allusion. L'ont omis : ℵBCD, 33 157 134 ; les codex vieux latins, dflq; les manuscrits de la Vulgate DZ; les versions syriaques : cureto-

nienne, ludovisienne, des manuscrits des versions égyptiennes, arméniennes. Ce verset se présente sous trois formes différentes dans les manuscrits de la Vulgate qui le contiennent[1].

En résumé, les autorités alexandrine et occidentale, les plus anciennes, sont contre l'authenticité de ces versets, qu'admettent les autorités syriennes, moins anciennes. En outre, ils contiennent des mots étrangers au reste du IVe évangile : ταραχήν, δήποτε, νόσημα. Mais, d'autre part, ils sont nécessités, dit-on, par le ℣ 7. En fait, ce verset mentionne seulement un mouvement de l'eau, ce qui réclame seulement le ℣ 3^{b}, lequel, en effet, est admis par les autorités occidentales. Le ℣ 4 serait, dit-on, un développement subséquent du texte pour expliquer le mouvement de l'eau, lequel serait dû simplement à ce que la source était intermittente. Le passage est canonique puisqu'il est dans la Vulgate.

II. *Péricope de la femme adultère*, VII, 53-VIII, 11.

1° *Autorités*. 1. Possèdent cette péricope les majuscules DFGHKUI; la majorité des minuscules, des évangéliaires; les versions hiérosolymitaine, bohaïrique, éthiopienne, vieilles latines, bceff^{2}, Vulgate. Euthymios Zigabenos[2], XIe siècle, l'a commentée, mais en faisant observer qu'elle n'était pas dans les manuscrits exacts, παρὰ τοῖς ἀκριβέσιν ἀντιγράφοις, ou qu'elle était frappée d'obèles. Il ne la croit donc pas authentique. La synopse dite d'Athanase la place après Jean, VIII,

1. Wordsworth, White, *Nouum Testamentum*, p. 533, Oxonii, 1889.
2. *Com. in Joan.* Migne, CXXIX, col. 1280.

20. Les Constitutions apostoliques, II, 24, connaissent l'histoire d'une pécheresse renvoyée, non condamnée par Jésus. On ne peut savoir si elle était comprise dans les canons eusébiens. La Didascalie des Apôtres, 5, y fait allusion. Saint Ambroise et surtout saint Augustin la connaissent. Celui-ci explique même que cette péricope a été enlevée des manuscrits par des hommes qui craignaient qu'on accordât l'impunité à leurs femmes adultères[1]. La tradition latine est, à dater de cette époque, en faveur de l'authenticité de cette péricope.

2. Ont marqué cette péricope d'obèles ou d'astérisques les majuscules EMSΛΠ, 58 minuscules. Dans LΔ la place de cette péricope a été laissée en blanc; dans les minuscules 9 15 31 40 etc., 12 en tout, elle a été ajoutée postérieurement.

3. Omettent cette péricope : les majuscules ℵ ABCNT XΔ, 91 minuscules, 30 évangéliaires, les versions syriaques : curetonienne, ludovisienne, Peschito, harkléenne, les versions arménienne, gothique, sahidique, les vieilles latines, a b f l q. Elle n'est pas dans le Diatessaron de Tatien, que nous possédons, ni dans le commentaire de saint Ephrem. Elle est absente aussi des commentaires arméniens. Elle n'a été commentée par aucun Père grec avant le XIe siècle, pas même par saint Jean Chrysostome et saint Cyrille d'Alexandrie, commentateurs du IVe évangile. Tertullien et saint Cyprien ne l'ont pas mentionnée, quand ils parlaient du péché d'adultère.

1. *De conj. adult.* II, 6, 7.

4. Elle a été placée après Lc. XXI, 38, dans les minuscules 13 69 126 136 346 356, groupe Ferrar; après Jn. VII, 36, dans le minuscule 225. Quelques minuscules l'ont placée à la fin du IVe évangile; d'autres ont déplacé seulement Jn, VIII, 3-11.

En résumé, les autorités alexandrines, palestiniennes, syriennes, arméniennes n'ont pas connu cette péricope. Les autorités occidentales l'ont ignorée aussi jusqu'au IVe siècle, sauf quelques manuscrits vieux latins et le codex de Bèze, dont le texte date du IIe-IIIe siècle. Elle était donc connue à cette époque en Occident. Elle l'était aussi en Orient vers le VIe-VIIe siècle.

2° *Examen interne*. Cette péricope renferme un plus grand nombre de variantes qu'aucune péricope évangélique de même longueur. Von Soden a pu établir qu'elle se présentait sous sept types différents et il a essayé de déterminer l'archétype d'où ils proviennent[1].

La langue de cette péricope présente des différences assez sensibles avec celle du IVe évangile. La particule employée au lieu de οὖν ; on a ὄρθρου pour πρωί, Jn. XVIII, δέ est 28 ; XX, 1 ; ὁ λαός, pour ὁ ὄχλος, V, 13, etc. ; XVIII, 14 emploie ὁ λαός, mais dans le sens ordinaire de nation et non de foule ; on a ἀναμάρτητος (ἅπαξ λεγόμενον) pour ἁμαρτίαν οὐκ ἔχων, IX, 41 ; XV, 22, 24 ; κατακρίνω, 2 fois, pour κρίνω, 14 fois dans Jean. On y remarque l'expression οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, ordinaire chez les synoptiques, 18 fois, tandis que Jean dit : οἱ ἀρχιερεῖς καὶ Φαρι-

1. *Die Schriften des N. T., in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, B. I, p. 507, Berlin, 1902.

σαῖοι, VII, 3, 2, etc. Cependant, von Soden a prouvé que dans le texte primitif il y avait ἀρχιερεῖς et non γραμματεῖς. Au lieu de l'interpellation : Διδάσκαλε, forme propre aux synoptiques, qui se retrouve ici, Jean emploie Ῥαββεί, I, 39 ou Ῥαββουνεί, XX, 16, en ajoutant ὃ λέγεται διδάσκαλε.

D'autre part, on relève : μηκέτι ἁμάρτανε, VIII, 11, paroles que Jésus avait déjà dites au paralytique de Bethzatha, V, 14. Les expressions ἐν τῷ νόμῳ, γύναι, sont johanniques. Cependant le style paraît dans cette péricope plus bref, plus sec, plus nerveux que dans le reste de l'évangile.

On a fait observer que cette péricope présente, à la manière des synoptiques, un enseignement moral, tandis que le IVe évangile offre surtout un enseignement dogmatique. L'observation porterait s'il s'agissait là d'un discours du Seigneur et si l'on était obligé d'admettre que tous les récits johanniques sont une allégorie ayant une signification symbolique. En tout cas, dit-on, cette péricope n'est pas ici à sa place, car elle rompt l'enchaînement du récit, qui devient très naturel, si on la supprime. Au chapitre VII, il est question de discussions avec les pharisiens, discussions qui continuent au chapitre VIII, 12, lequel débute ainsi : Jésus leur parla donc de nouveau. A qui aurait-il parlé si la péricope est à sa place, puisque ℣ 9 il est dit : Tous les interlocuteurs de Jésus s'étaient retirés. Cette observation aurait une certaine portée si l'on tenait l'évangile pour un récit strictement chronologique. En fait, l'auteur se préoccupe peu de tracer la suite chronologique des faits et des discours. De ce qu'un discours

est placé après un récit ou un autre discours, il ne faut pas toujours conclure qu'il en est la suite, même quand il débute par μετὰ ταῦτα ou par πάλιν ἐλάλησεν αὐτοῖς. Ainsi, après la discussion, VIII, 12-20, qui paraît se terminer ỳ 20, recommence une nouvelle discussion par des paroles analogues à celles du ỳ 12 : Jésus leur dit donc de nouveau.

En résumé, cette péricope n'a pas tous les caractères d'authenticité, mais elle en a de suffisants pour qu'on la croie johannique, ou tout au moins évangélique. En tout cas, elle est canonique, puisqu'elle est dans la Vulgate et qu'on doit la considérer comme visée par la formule du Concile de Trente « cum omnibus suis partibus ». Il est possible cependant qu'elle ne soit pas ici à sa place ; des manuscrits la mettent à la fin de l'évangile et d'autres dans l'évangile de Luc. Il est même possible qu'elle n'ait pas été dans le texte primitif du IVe évangile, puisque Papias, qui ne paraît pas avoir connu cet évangile, a peut-être parlé de cette histoire de la femme adultère [1]. Quelques-uns ont même pensé que cette péricope serait un reste de ces fragments évangéliques primitifs, qui ont été incorporés dans les récits synoptiques, et qui serait resté à l'état sporadique. Le style précis, net, descriptif, puissant dans sa simplicité, presque lapidaire, de cette péricope, rappelle les plus beaux récits de Marc ou plutôt les dépasse tous, car il ne s'y trouve aucun de ces détails oiseux qu'on relève dans le IIe évangile.

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 39.

III. *Le chapitre XXI*[e]. Nous devons examiner séparément XXI, 1-23 et XXI, 24, 25. Ce chapitre XXI[e], tout entier, se trouve dans tous les manuscrits, dans toutes les versions et a été accepté des écrivains ecclésiastiques comme faisant partie du IV[e] évangile; toute la tradition chrétienne le tenait donc pour canonique et authentique. La question est d'établir son rapport avec le reste de l'évangile, c'est-à-dire de savoir s'il est un appendice de l'évangile et s'il est johannique.

1. XXI, 1-23. Il semble que la conclusion de l'évangile est à la fin du chapitre XX, 30, 31 : « Jésus a bien fait en présence des disciples beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre. Mais ceci a été écrit pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que, en croyant, vous ayez la vie en son nom ». Le chapitre XXI[e] débute par ces mots : après cela, destiné à former suture, mais ne raccordant pas en réalité ce qui suit à ce qui précède. On en a conclu, les uns, que ce chapitre XXI[e] n'était pas du même auteur que le reste de l'évangile ; les autres, qu'il était du même auteur, mais qu'il avait été écrit après coup, et serait une sorte d'appendice. Voici les preuves sur lesquelles s'appuient ces hypothèses.

On trouve dans ce chapitre XXI[e] un certain nombre de mots : πρωΐας γινομένης, προσφάγιον, ἐπενδύτης, προβάτιον, τολμάω, qui ne sont pas johanniques. Schmiedel[1], a fait remarquer qu'il y a des divergences de phraséologie entre le corps de l'évangile et le chapi-

1. *Encycl. bibl.*, art. *John*, col. 2543. London, 1901.

tre XXIe : ὑπάγειν est employé avec l'infinitif; on a ἔρχεσθαι σύν au lieu de ἀκολουθεῖν; πρωΐα au lieu de πρωΐ; παιδία au lieu de τεκνία; ἰσχύειν pour δύνασθαι; ἐξετάζειν, ἐγερθείς, φέρειν au lieu de ἐρωτᾶν, ἀναστάς, ἄγειν.

Cet argument philologique est peu concluant, car on relève plusieurs mots ou expressions : φανεροῦν ἑαυτόν, ὀψάριον, ἀμὴν ἀμήν, πάλιν δεύτερον, οὖν, particule de liaison, ὡς οὖν, ὅτε οὖν, etc., qui sont strictement johanniques. Chapitre XII, 33 et XXI, 19, on trouve une phrase identique : τοῦτο δὲ ἔλεγεν (εἶπεν) σημαίνων ποίῳ θανάτῳ, ou des tournures semblables : XXI, 11, καὶ τοσούτων ὄντων οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον = XII, 37, τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα πεποιηκότος... οὐκ ἐπίστευον, où le génitif absolu est combiné avec le même pronom suivi d'une proposition négative. Les rares ἅπαξ λεγόμενα que l'on relève étaient nécessités par le sujet traité; les différences d'expressions entre le XXIe chapitre et le corps de l'évangile s'expliquent par le contexte[1]. On pourra, il est vrai, faire remarquer que l'auteur était un disciple de Jean, habitué au langage de son maître, ou un écrivain qui a voulu imiter le langage du IVe évangile, mais ce procédé n'est pas habituel à cette époque.

Qu'ensuite Jacques et Jean soient mentionnés ici seulement et sous cette forme inusitée : οἱ τοῦ Ζεβεδαίου, cela indiquerait que l'auteur, qui n'a pas voulu nommer Jean dans l'évangile, obligé de le faire ici, l'a dissimulé sous cette expression assez indéfinie. Ceci est une indication, mais rien de plus.

1. Lepin, *L'origine du IVe évangile*, p. 411 et ss.

D'après Réville[1], l'auteur a composé son évangile avec un art consommé; il a suivi avec rigueur un plan dialectique, sans se laisser entraîner à aucun hors-d'œuvre. Les diverses manifestations de Jésus après la résurrection y suivent une progression caractéristique. Or, la nouvelle apparition de Jésus sur la mer de Tibériade détruit complètement le schématisme du récit; et cela, parce que l'auteur a laissé de côté dans les vingt premiers chapitres un ordre de traditions, parmi lesquelles étaient mentionnées des apparitions en Galilée. L'argument repose donc sur ce fait que le plan du IV[e] évangile est rompu, si l'écrivain raconte les apparitions de Jésus en Galilée. On se demande pourquoi; parce que, dit Réville, pour l'auteur du IV[e] évangile, les apparitions de Jésus ont lieu à Jérusalem. C'est là une affirmation, mais non une preuve.

Loisy est disposé à croire que ce chapitre n'est pas du même auteur que le reste du IV[e] évangile, parce que le symbolisme y est moins accentué[2]. Il nous semble cependant que Loisy, dans son commentaire, y a relevé suffisamment de traits symboliques pour que son observation soit sans portée. D'ailleurs, ajoute-t-il, la notice concernant le disciple bien-aimé fait entendre qu'il était déjà mort, dans le temps où cette notice fut rédigée. Cet argument n'a aucune valeur pour les critiques, qui nient que le disciple bien-aimé soit l'auteur du IV[e] évangile. Et pour ceux qui admettent que le disciple bien-aimé est Jean l'apôtre et l'au-

1. *Le IV[e] évangile*, p. 305.
2. *Le IV[e] évangile*, p. 926.

teur de l'évangile, ils répondent que la rectification, faite par l'auteur de la parole de Jésus, ne prouve pas que le disciple bien-aimé était mort, mais seulement que le bruit avait couru qu'il ne mourrait pas. Cette opinion n'était pas confirmée par la parole du Seigneur, qui n'avait pas dit que le disciple ne mourrait point, mais seulement : « Que t'importe, si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne ? » Il attestait ainsi que le disciple bien-aimé serait vivant au jour de la venue du Seigneur. L'auteur aurait-il pu écrire ces paroles si le disciple était déjà mort ? Reste donc, comme argument contre l'authenticité de ce chapitre XXIe, le fait qu'il paraît surajouté. Si nos évangiles étaient des œuvres d'art, composées d'après les règles de la plus stricte rhétorique, l'argument serait décisif, mais encore il ne prouverait qu'une chose, c'est que ce chapitre a été ajouté après coup, ce que nous admettrons, si l'on veut, pourvu qu'on reconnaisse qu'il est de la même main que le corps de l'évangile.

Nous avons déjà établi ce fait en partie, mais on pourra remarquer encore que ce chapitre s'ouvre par μετὰ ταῦτα, formule de transition familière à l'auteur du IVe évangile, III, 22 ; V, 1, 14 ; VI, 1 ; 8 fois, et μετὰ τοῦτο, formule analogue, II, 12 ; XI, 7 ; 4 fois. Il se rattache à ce qui précède par la constatation que l'apparition de Jésus, XXI, 4, est la troisième manifestation de Jésus à ses disciples, XXI, 14. Or, les deux premières sont racontées, XX, 19 et 26. Le triple témoignage d'amour de Pierre, XXI, 15-17, répond à son triple reniement, XVIII, 17, 25, 27. Il y est rappelé,

XXI, 20, un fait que le IVe évangile seul a rapporté : le disciple bien-aimé s'était penché pendant la dernière cène sur la poitrine du Seigneur, et lui avait demandé quel était celui qui devait le livrer, XIII, 23, 25. Enfin, on peut y relever une rectification, XXI, 23, comme on en rencontre souvent dans le reste de l'évangile.

2. *Chapitre* XXI, 24, 25. Le chapitre XXI, 1-23 est donc du même auteur que le reste du IVe évangile. En est-il de même pour les ℣ suivants ? « C'est ce même disciple qui atteste ces choses, et qui a écrit cela et nous savons que son témoignage est véritable. » Et d'abord, ces choses, attestées et écrites par le disciple, sont-elles seulement celles qui viennent d'être racontées, XXI, 20-23, ou celles qui sont contenues dans tout l'écrit ? Plusieurs critiques, Calmes[1], entre autres, soutiennent la première hypothèse. Cependant, la seconde paraît plus probable, car l'écrivain ajoute immédiatement après : « Il y a beaucoup d'autres choses encore que Jésus a faites. » Ceci vise évidemment tout ce qui est raconté dans tout l'évangile et non simplement une parole du Seigneur à Pierre touchant le disciple bien-aimé.

Mais ce ℣ 24 est-il de l'écrivain du IVe évangile, qui se rendrait ainsi témoignage à lui-même ? Les critiques y ont vu souvent une attestation, que portait la communauté éphésienne sur la véracité de l'écrivain du IVe évangile. Mais pourquoi ne verrait-on pas là

1. *L'Évangile selon saint Jean*, p. 472.

simplement une façon de signature de l'écrivain? C'est moi, le disciple bien-aimé, qui écris cela. Observons que cette façon de parler est bien dans la phraséologie de l'auteur. Dans sa III[e] épître, Jean, parlant de Démétrius à qui tous rendent témoignage, ajoute : Nous aussi nous lui rendons témoignage et tu sais que notre témoignage est vrai. Mais le pluriel : οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν, XXI, 24, paraît établir une distinction entre ce disciple et ceux qui disent : Nous savons. Batiffol[1] croit cependant que Jean a pu se rendre à lui-même ce témoignage, en parlant au pluriel, parce qu'il avait conscience qu'il n'était pas seul et que le Saint-Esprit avait parlé par sa bouche. De même que Jésus avait dit de lui-même : Mon témoignage est véritable parce que je ne suis pas seul, mais j'ai avec moi celui qui m'a envoyé, VIII, 16, le disciple a pu écrire : Celui qui a vu en rend témoignage et son témoignage est véritable. Cette explication nous paraît un peu subtile. Remarquons qu'au ỳ suivant l'écrivain revient au singulier : Et si on écrivait ces choses en détail, je pense, οἶμαι. Peut-on supposer que c'est encore un autre qui a écrit cela? Serait-il possible que l'écrivain, comme le font quelquefois Paul et les auteurs du temps, ait employé indistinctement le pluriel et le singulier, ou employé le pluriel pour donner plus de force à son attestation? Ce pluriel rentre bien dans la phraséologie de l'écrivain, I, 24; I Jn. I, 1-4, ainsi que l'emploi alternatif du pluriel et du singulier : Nous

1. *Six leçons sur les Évangiles*, p. 115.

vous écrivons ces choses, I Jn. I, 4; Je vous écris ces choses, I Jn. II, 1; V, 13. La difficulté que présente cet emploi successif du pluriel et du singulier, serait supprimée, si nous adoptions le texte du Sinaïticus, qui ne contient pas ce ℣ 25. Mais toutes les autres autorités le possèdent, il est vrai, avec des variantes. La conclusion la plus probable est donc que ces ℣ 24, 25 sont de la même main que le reste du chapitre, lequel a été écrit par l'auteur de l'évangile.

IV. Wellhausen[1] propose diverses modifications au texte du IVe évangile. Chapitre XIV, 30, 31, Jésus dit à ses apôtres : Je ne dirai plus beaucoup de choses avec vous, car le prince du monde vient... Levez-vous, partons d'ici. Puis, ch. XVIII, 1 : Après avoir ainsi parlé, Jésus passa au delà du torrent du Cédron. Les chapitres XV, XVI, XVII, qui contiennent les discours du Seigneur, rompent l'enchaînement du récit et sont une addition tardive. Entre les discours de ces chapitres et ceux des précédents il y a, ajoute Wellhausen, des divergences sensibles, surtout en ce qui concerne l'envoi du Paraclet et le retour du Seigneur.

Le chapitre Ve devrait être placé entre le VIe et le VIIe chapitre. Le ℣ 44, ch. VIII, a été retravaillé par une seconde main. D'autres observations sont faites à propos de XVIII, 12-27; XIX 31-37; XX, 24-29; IV, 2, 44; X, 7, 9, 10, 16; XI, 2; XVIII, 9, 32. Wellhausen croit à une seconde édition du IVe évangile où auraient été introduits ces divers changements.

1. *Erweiterungen und Aenderungen im vierten Ev.*, Berlin, 1907.

CHAPITRE III

PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT JEAN [1].

§ 1. — Authenticité de l'épître.

Nous avons déjà vu dans l'étude sur l'état de la question johannique ce que les critiques pensaient de l'authenticité de l'épître et nous avons montré par la comparaison entre le IVe évangile et la Ire épître de saint Jean que les deux écrits se ressemblent tellement pour le vocabulaire, le style, les idées, le but, que l'on doit conclure à l'unité d'auteur, lequel est Jean l'apôtre, le fils de Zébédée. Il nous reste à dire l'usage que la tradition ecclésiastique a fait de cette épître et ce qu'elle en a pensé.

Nous devons relever dans les premiers écrits chrétiens des expressions, des idées analogues à celles que nous lisons dans la Ire épître de saint Jean : Barn. V, 10 = I Jn. IV, 2; Clément Romain, XXXI, 2 = I Jn. I, 6 et XLIX, 1 = I Jn. V, 1-3; Ignace,

1. B. F. Westcott, *The Epistles of St. John*, London, 1892. Luthardt, *De primae Joan. epistolae compositione*, Norimb., 1852. Findlay, *Studies in the first Ep. of John*, *Expositor*, 1904, 1905. Belser, *Die Briefe hlg. Johannes*, Freiburg, 1906.

ad Eph. XI, 1 = I Jn. II, 18; V, 20; Polycarpe, *ad Philip.* XIII, 1 = I Jn. IV, 9; mais il est possible de supposer que nous avons là des souvenirs de la tradition orale. Cependant le passage de Polycarpe, VII, 1 : πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι ἀντίχριστός ἐστιν, ressemble trop à I Jn. IV, 3, pour qu'il n'en dérive pas. Les rapports de la première épître avec la Didachè sont plus proches : *Did.* X, 5 : τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου = I Jn. IV, 18 : οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ; *Did.* X, 6 : παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος = I Jn. II, 17 : ὁ κόσμος παράγεται. Cf. encore Justin, I *Apol.* 32 = I Jn. III, 9, 14; *Ep. à Diognète,* X, 2 = I Jn. IV, 9.

Dès le commencement du IIe siècle la Ire épître de saint Jean est formellement nommée. Eusèbe[1] affirme que Papias s'est servi de la première épître de Jean. Le canon de Muratori, ligne 29, cite I Jn. I, 1, en l'attribuant à Jean dans ses épîtres, et ligne 68 il range l'épître de Jean parmi les épîtres catholiques, à moins qu'il ne s'agisse là des deux petites épîtres johanniques. Saint Irénée[2] en a cité plusieurs passages, qu'il dit extraits de l'épître de Jean. Nous avons des témoignages analogues de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de Tertullien, de Denys d'Alexandrie, de saint Cyprien. Eusèbe[3] range la première épître de Jean parmi les livres acceptés par tous. Le témoignage de saint Jérome, *de Viris ill.* 9, est aussi précis : Scripsit

1. *Hist. eccl.* III, 39.
2. *Adv. Haer.* III, 16, 5; III, 16, 8.
3. *Hist. eccl.* III, 25, 1.

autem Joannes unam epistolam quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur.

La majorité des critiques, même protestants, s'accordent à croire que la première épître johannique et le IV[e] évangile ont été écrits par le même auteur.

§ 2. — Caractère, objet et but de l'épître.

Quelques critiques, Jülicher [1] entre autres, ont soutenu que cet écrit n'était pas une lettre. « En dépit, dit-il, de ces mots, « je vous écris », cette épître est un manifeste adressé au christianisme tout entier. Les mots « vous aussi » n'ont pas pour but de distinguer certains lecteurs de la masse des chrétiens, mais plûtôt de séparer l'Église, fondée par les apôtres, des fondateurs eux-mêmes, témoins oculaires de la révélation. » L'écrit, en effet, ne se présente pas sous la forme ordinaire des autres épîtres du Nouveau Testament. On n'y trouve ni adresse, ni salutations, ni allusion quelconque à celui qui écrit ou à ceux à qui il est destiné. Néanmoins, de l'ensemble de l'écrit il ressort que nous avons là une épître. L'auteur répète douze fois qu'il écrit : γράφω ὑμῖν, II, 1, 8, 12, 13, etc. Il appelle ses lecteurs par des mots d'amitié personnelle : mes petits enfants, τεκνία μου, II, 1, 12 etc., 6 fois; bien-aimés, ἀγαπητοί, II, 7, etc., 6 fois. Il connaît leur état de conscience, II, 12-14; les dangers, auxquels ils sont exposés, II, 26; III, 12, IV, 1. Ce

1. *Einleitung in das Neue Testament*, p. 209.

qu'il dit des antichrists, qui sont sortis du milieu de nous, II, 19, prouve que l'auteur a en vue des faits particuliers, qui se sont passés dans les églises auxquelles il écrit.

La tradition ne nous a rien dit sur les circonstances qui ont donné naissance à l'épître, mais son étroite liaison avec le IVe évangile nous incline à penser qu'elle a dû être écrite à peu près à la même époque que celui-ci, par conséquent vers l'an 95 et à Éphèse. Il en est même qui supposent qu'elle a été écrite avant l'évangile; nous n'avons aucune indication à ce sujet. Il semble plus probable que l'épître est une sorte d'homélie épistolaire pour l'application pratique de l'enseignement du IVe évangile; cela ressort assez nettement du début de l'épître et on dirait que l'épître est une préface de l'évangile.

Le but de l'épître est d'ailleurs le même que celui de l'évangile : Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que, vous aussi, vous ayez communion avec nous; et notre communion est avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ. Et nous vous écrivons ces choses afin que votre joie soit complète, I, 2-4. La pensée est complétée à la fin de l'épître, V, 13 : « Je vous ai écrit ces choses afin que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous, les croyants au nom du Fils de Dieu. » C'est exactement le même but que s'était proposé l'auteur du IVe évangile : « Or, ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que, en croyant, vous ayez la vie en son nom »,

XX. 31. Dans l'épître et dans l'évangile l'auteur a voulu enseigner que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et que, en croyant cela, nous avons la vie éternelle par la communion avec le Père et avec son fils Jésus-Christ.

L'épître ayant un but pratique, l'auteur parle de ce qui s'oppose à cette union avec Jésus : le péché, la haine des frères, l'amour du monde et de ses convoitises, les faux docteurs, les antichrists, les fausses doctrines sur la personne de Jésus-Christ, et il engage ses lecteurs à se sanctifier pour demeurer en Dieu, qui est lumière, et à aimer comme Dieu, qui est amour.

On s'est demandé quels étaient ces adversaires du Christ qui nient que Jésus soit le Christ, qu'il soit venu en chair; ces antichrists, qui sont sortis du sein de l'Église. Vers la fin du premier siècle, les Ebionites enseignaient que Jésus était seulement homme et non pas Dieu; les Docètes le représentaient comme un pur fantôme; Cérinthe disait que l'élément divin s'était uni à Jésus à son baptême et l'avait abandonné à sa mort. Il semble que c'est surtout cette fausse doctrine, mélange des deux autres, que combat saint Jean. Jésus est venu en chair, IV, 2; le menteur est celui qui nie que Jésus soit le Christ, II, 22; c'est lui, le Fils de Dieu, Jésus-Christ, qui est venu moyennant l'eau et le sang, non dans l'eau seulement, mais dans l'eau et le sang, V, 6.

De ces données nous concluons que l'épître a été écrite à des lecteurs au courant de ces fausses doctrines, par conséquent aux églises d'Asie Mineure,

dans lesquelles s'était propagée l'hérésie de Cérinthe. La tradition est favorable à cette opinon. On ne peut donc admettre sur l'autorité de saint Augustin que l'épître a été écrite aux Parthes. L'auteur connaissait bien ses lecteurs et les appelait ses petits enfants; or, saint Jean n'a jamais eu aucun rapport avec les Parthes. Nous jugeons inutile de chercher à savoir d'où vient cette attribution.

§ 3. — Plan et analyse de l'épître.

« Beaucoup d'interprètes, affirme Cornely [1], se sont efforcés d'indiquer une analyse logique de cette épître; ils ont perdu leur temps. » Reuss croit que c'est une erreur d'y chercher un plan [2]. D'après Jülicher [3], l'auteur n'a pas eu l'intention de développer ses idées dans un ensemble logique et harmonieux; il les présente plutôt sous forme de méditations et d'aphorismes, qui se succèdent sans liens apparents. Il revient sur des thèmes déjà développés et répète des pensées déjà exposées.

Plusieurs exégètes ont tracé cependant le plan de cette épître; ils la divisent d'ordinaire en trois parties : I, 1-II, 17; II, 18-III, 24; IV, 1-V, 21 (Westcott-Hort). Exorde, I, 1-4; puis I, I-II, 29; III,1-IV, 6; IV, 7-V, 12; Épilogue, V, 13-21 (Cornely). Introduction, I, 1-4; puis I, 5-II, 27; II, 28-IV, 6; IV, 7-V, 21

1. *Introd. in singulos N. T. libros*, p. 665, Parisiis, 1897.
2. *La Théologie johannique*, p. 356.
3. *Einl. in das Neue Testament*, p. 208.

(Bonnet). Nous pourrions citer encore d'autres divisions, mais elles se rapprochent plus ou moins de celles-là. Dans l'analyse que nous présentons, nous exposons simplement les idées à la suite les unes des autres, sans essayer de les enchaîner logiquement.

PROLOGUE. *Témoignage des apôtres sur le Verbe de vie,* I, 1-4. Les apôtres ont vu, entendu et touché celui qui était, dès le commencement, le Verbe de la vie, car la Vie éternelle s'est manifestée à eux et ils l'annoncent, 1, 2, afin que les lecteurs soient en communion avec eux, avec le Père et son Fils Jésus-Christ; c'est pour cela que Jean leur écrit, 3, 4.

CORPS DE L'ÉPÎTRE, I, 5-V, 12. *Dieu est lumière; nos péchés,* I, 5-II, 2. Le message que les apôtres annoncent, c'est que Dieu est lumière, 5. Celui qui dit être en communion avec lui et qui est dans les ténèbres, ment. Celui qui marche dans la lumière est en union avec ses frères, et il est purifié du péché par le sang de Jésus-Christ, 6-8. Nous nous trompons nous-mêmes et nous faisons de Dieu un menteur, si nous prétendons n'avoir point de péché; si nous les avouons, Dieu nous les pardonnera, 9, 10. Ne péchez point! Si quelqu'un pèche, nous avons un intercesseur auprès du Père, Jésus-Christ, le juste, propitiation pour tous les péchés, II, 1, 2.

Garder les commandements et aimer ses frères, II, 3-11. Nous savons que nous avons connu Dieu si nous observons ses commandements, 3. Celui qui ne les observe pas et prétend les connaître est un menteur; en celui qui les observe est l'amour de Dieu parfait,

4, 5. Celui qui veut demeurer en Jésus-Christ doit vivre comme lui, 6. L'apôtre donne à ses lecteurs un commandement, qu'ils connaissent dès l'origine, car ils l'ont déjà entendu. Il est nouveau cependant, parce qu'il se vérifie maintenant que l'obscurité s'en va et que la vraie lumière commence à luire, 7, 8. Celui qui hait ses frères est dans les ténèbres et ne sait où il va, car l'obscurité l'a aveuglé, tandis que celui qui aime son frère est dans la lumière et il ne bronche pas, 9-11.

Fuir le monde et ses convoitises, II, 12-17. L'apôtre écrit à tous ses enfants, parce que les péchés leur sont remis par le nom de Jésus-Christ; aux pères, parce qu'ils ont connu celui qui est dès le commencement; aux jeunes gens, parce qu'ils sont forts et qu'ils ont vaincu le malin, 12, 13. Il leur a écrit pour ces mêmes raisons, 14. Qu'ils n'aiment point le monde et ce qu'il contient. Celui qui aime le monde n'aime pas le Père, car tout ce qui est du monde ne vient pas du Père, 15, 16. Mais le monde passe et celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement, 17.

Les antichrists; se tenir en garde contre eux, II, 18-27. La dernière heure vient, puisqu'il y a maintenant beaucoup d'antichrists. Ils sont sortis du milieu de nous, mais ils n'étaient pas des nôtres, et ils sont sortis pour qu'ils soient manifestés comme n'étant pas des nôtres, 18, 19. Pour eux, ils ont été oints par le saint et ils connaissent ceux-là, 20. L'apôtre leur a écrit parce qu'ils connaissent la vérité, 21. Le men-

teur est celui qui nie que Jésus est le Christ; l'antichrist est celui qui renie le Père et le Fils. Celui qui renie le Fils n'a pas le Père; celui qui confesse le Fils a aussi le Père, 22, 23. Quant à eux, qu'ils gardent ce qu'ils ont reçu dès le commencement, et ils demeureront dans le Fils et dans le Père, 24. Le Fils nous a en effet annoncé la vie éternelle, 25. Jean leur a écrit à cause de ceux qui les trompent. Pour eux, l'onction qu'ils ont reçue, les instruit de toutes choses et ils demeurent en Dieu, 26, 27. Qu'ils demeurent en lui, afin qu'ils ne rougissent pas, lors de son avènement, 28. Sachant qu'il est juste, ils reconnaissent que l'homme qui pratique la justice est né de Dieu, 29.

Les enfants de Dieu, III, 1-12. Qu'ils voient quel amour le Père a eu pour nous, pour que nous ayons été appelés et que nous soyons enfants de Dieu. Aussi le monde nous méconnaît, 1. Nous sommes déjà enfants de Dieu. Ce que nous serons plus tard n'a pas été révélé, mais, voyant Dieu tel qu'il est, nous serons ensemble à lui, 2. Que celui qui a cette espérance se purifie. La transgression de la loi, c'est le péché. Jésus s'est manifesté pour ôter le péché; celui qui demeure en lui ne pèche pas, et celui qui pèche ne l'a pas connu, 3-6. Qu'ils ne se laissent égarer par personne. Celui qui pratique la justice est juste; celui qui pèche relève du diable. Le Fils de Dieu est venu détruire les œuvres du diable, 7, 8. L'enfant de Dieu ne peut pas pécher, parce que la semence de Dieu demeure en lui, 9. Les enfants du diable se distinguent des enfants de Dieu en ce qu'ils ne pratiquent pas la justice et

qu'ils n'aiment pas leurs frères, 10. Car, dès le commencement, on leur a dit de s'aimer les uns les autres et de ne pas imiter Caïn qui tua son frère par jalousie, 11, 12.

L'amour fraternel, III, 13-24. Qu'ils ne s'étonnent pas de la haine du monde, 13. Nous savons que nous avons la vie, si nous aimons nos frères; celui qui hait son frère est homicide et il n'a pas la vie éternelle, 14, 15. Jésus nous a fait connaître l'amour en donnant sa vie pour nous; nous devons donner notre vie pour les frères. Celui qui le peut et refuse d'aider son frère dans le besoin n'a pas l'amour de Dieu en lui, 16, 17. N'aimons pas en paroles, mais en actes, 18. C'est en cela que nous connaîtrons que nous sommes dans la vérité et que nous nous rassurerons, car si le cœur nous accuse, Dieu connaît toutes choses, 19, 20. Si le cœur ne nous accuse pas, nous pourrons recourir à Dieu, car faisant ce qui lui est agréable, nous serons exaucés, 21, 22. Il nous commande de croire au nom de son Fils Jésus-Christ et de nous aimer les uns les autres. Celui qui observe les commandements de Dieu demeure en lui et Dieu en lui, et nous reconnaissons sa présence par l'esprit qu'il nous a donné, 23, 24.

L'esprit d'erreur et l'esprit de vérité, IV, 1-6. Qu'ils examinent les esprits, car il y a beaucoup de faux prophètes. Celui qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair est de Dieu; celui qui ne le confesse pas a l'esprit de l'antichrist, qui est maintenant dans le monde, 1-3. Pour eux, enfants de Dieu, ils ont vaincu les faux prophètes, parce que celui qui est en eux est plus grand

que celui qui est dans le monde, 4. Ceux-là, ils sont du monde et le monde les écoute. Pour nous, qui sommes de Dieu, nous sommes écoutés de ceux qui connaissent Dieu et non de ceux qui ne le connaissent pas. Ainsi nous distinguons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur, 5, 6.

Amour fraternel et amour de Dieu, IV, 7-21. Qu'ils s'aiment mutuellement et ils connaîtront Dieu qui est amour. Son amour pour nous s'est manifesté en nous envoyant son Fils, afin que nous vivions par lui. Nous n'avons pas aimé Dieu les premiers; c'est lui qui nous a aimés et nous a envoyé son Fils pour expier nos péchés, 7-10. Puisque Dieu nous a aimés, nous devons nous aimer mutuellement. Personne n'a jamais vu Dieu. Nous connaissons qu'il est en nous et nous en lui, en ce qu'il nous a donné de son Esprit, 11-13. Nous attestons qu'il a envoyé son Fils comme Sauveur, 14. Celui qui confirme que Jésus est le Fils de Dieu demeure en Dieu, 15. Nous avons connu l'amour de Dieu. Dieu est amour; celui qui demeure dans l'amour est en Dieu et Dieu en lui, 15, 16. Notre amour étant parfait, nous avons confiance pour le jour du jugement, car l'amour exclut la crainte, qui implique le châtiment, 17, 18. Nous aimons Dieu parce qu'il nous a aimés le premier; celui qui prétend aimer Dieu et déteste son frère est menteur, car celui qui n'aime pas son frère, qu'il a vu, ne peut aimer Dieu, qui est invisible, 19, 20. Jésus a ordonné que celui qui aime Dieu aime aussi son frère, 21.

Les trois témoins, V, 1-12. Quiconque croit que Jésus est le Christ est enfant de Dieu et aime son Père et

ses frères. Nous connaissons que nous aimons les enfants de Dieu, quand nous aimons Dieu et gardons ses commandements, lesquels ne sont pas lourds, car quiconque est né de Dieu est victorieux du monde par la foi, qui consiste à croire que Jésus est le Fils de Dieu, 1-5. Jésus-Christ est venu non avec de l'eau seulement mais avec de l'eau et du sang; l'Esprit qui est la vérité en rend témoignage. Trois, qui sont un, rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit [1]; trois qui ne font qu'un : l'esprit, l'eau et le sang, rendent témoignage sur la terre, 6-8. Le témoignage que Dieu a rendu à son Fils est supérieur au témoignage des hommes. La foi au Fils de Dieu est en nous; celui qui ne croit pas fait Dieu menteur. Par son Fils, Dieu nous a donné la vie éternelle, car celui qui a le Fils de Dieu a la vie, 9-12.

Épilogue. *Puissance de la prière et confiance en Dieu,* V, 13-21. L'apôtre a écrit ces choses afin que ses lecteurs, qui croient au Fils de Dieu, sachent qu'ils ont la vie éternelle, 13. Nous sommes assurés que Dieu écoute nos demandes et que nous obtenons ce que nous avons demandé, 14, 15. Qu'ils prient pour le frère pécheur dont le péché n'est pas mortel, et la vie lui sera donnée. Il ne dit pas de prier pour celui dont le péché est mortel; tout péché n'est pas mortel, bien que toute iniquité soit péché, 16, 17. Celui qui est né de Dieu ne pèche pas et se garde contre le Mauvais; nous sommes de Dieu et le monde appartient au mal, 18, 19.

1. Voir p. 299 la discussion sur l'authenticité de ce verset.

Le Fils de Dieu est venu et nous a donné l'intelligence pour connaître le Véritable, dans lequel nous sommes, étant en son Fils Jésus-Christ, vrai Dieu et vie éternelle, 20. Qu'ils se gardent des idoles, 21.

§ 4. — Le texte de l'épître.

Le texte de cette épître nous a été transmis par sept manuscrits majuscules, ℵBACKLP et par plus de deux cents minuscules. Il offre quelques variantes : II, 20 ; IV, 3 : V, 10 ; la plus importante est celle des trois témoins célestes, V, 7, 8, qu'on a appelé le *Comma Joanneum*. Voici le texte : ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες [ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι, καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ], τὸ πνεῦμα, etc.

La question est de savoir si les mots entre crochets étaient dans le texte original. Parmi les critiques catholiques, Wiseman, Franzelin, Le Hir, Danko, Kleutgen, Rambouillet, Flunk soutiennent l'authenticité du *Comma;* Bisping, Schanz, Kaulen, Martin, Schneedorfer, Schäfer, L. Janssens, Loisy, van Crombrugghe, Belser, Künstle la nient. Mangenot[1] déclare que les arguments défavorables à l'authenticité paraissent prédominer, et dans une étude[2] récente de ce texte il conclut ainsi : « Il est possible et même probable que l'autorité ecclésiastique, quand elle fera officiellement la revision de la Vulgate, supprimera ce verset apocry-

1. *Le Comma Joanneum ; Revue des sciences ecclésiastiques*, mars 1907, Arras.
2. *Revue pratique d'apologétique*, t. VI, p. 38, Paris, 1908.

phe. » Cornely laisse à ses lecteurs le soin de juger quelle est l'opinion la mieux appuyée par des preuves. Quelques critiques protestants admettent l'authenticité de ce verset, Bengel, Sander, Besser, Forster ; la très grande majorité la rejettent. Presque tous les éditeurs contemporains du texte grec du Nouveau Testament, sauf Hetzenauer, Brandscheid, Scrivener, excluent ce verset du texte. A cette question : « Utrum tuto negari, aut saltem in dubio revocari possit esse authenticum textum sancti Johannis in epistola I^a^, V, 7 », la Congrégation du Saint-Office dans un décret du 13 janvier 1897, approuvé par Léon XIII, a répondu : Negative. D'après Mangenot [1], ce décret serait purement disciplinaire et non doctrinal.

Voici les différents témoignages pour et contre l'authenticité du *Comma Joanneum*.

1° *Manuscrits grecs*. Ce verset ne se trouve dans aucun manuscrit majuscule ou minuscule ou lectionnaire, sauf dans les minuscules Monfortianus, xvie siècle, et Ottobonianus, xve siècle, dont le texte grec a été conformé au texte latin. Dans le minuscule 172 du xie siècle, il a été ajouté à la marge au xvie ou xviie siècle. Le codex Ravianus, xvie siècle, qui le contient est une copie de l'édition d'Alcala. On trouve le texte grec de ce verset, pour la première fois, dans la traduction grecque du texte latin des Actes du concile de Latran, 1215.

2° *Versions anciennes*. Aucun manuscrit de la Pe-

1. *Rev. prat. d'apolog.*, p. 38.

schito ne contient ce verset que Gutber et Schaaf ont ajouté dans leurs éditions; celle de la Propagande, Rome, 1703, ne l'a pas. Il n'est pas dans la syriaque philoxénienne, dans les versions coptes : bohaïrique et sahidique, dans l'éthiopienne, dans l'arménienne, sauf dans un codex postérieur au XIIe siècle. Il manque dans les plus anciens et les meilleurs manuscrits de la Vulgate, le Fuldensis, 540; l'Amiatinus, 716; l'Harleianus, l'Armaghensis, etc., dans les plus anciens manuscrits vieux latins. Il se trouve dans des manuscrits de la vieille latine : a m q, de la Vulgate : Cavensis et Toletanus, mais avec des variantes et des transpositions.

3° *Écrivains ecclésiastiques.* Aucun des Pères orientaux, grecs, syriens ou arméniens, n'a cité ce verset ou n'y a fait allusion dans un commentaire ou dans un écrit sur la Trinité. Il n'en est jamais parlé dans les controverses avec les Ariens et les Macédoniens. Dans les citations du chapitre V, les versets 8 et 9 sont cités et 7 est omis. Les Pères latins qui ont combattu l'hérésie arienne, Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari, Hosius de Cordoue, ne s'en sont pas servis. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Léon le Grand, saint Grégoire, le Vénérable Bède, qui a expliqué toute l'épître, n'ont pas cité ce verset.

On relève quelques témoignages de Pères latins assez incertains. Tertullien [1] écrit contre Praxeas : Ita connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes, alterum ex altero, qui tres

1. *De Joan.* XIV, 8.

unum sint, non unus. Saint Cyprien[1] dit : « Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : Et hi tres unum sunt. » On cite aussi deux textes de saint Augustin[2], qu'il est difficile de croire décisifs. Des critiques, Martin, Künstle, ont soutenu que ce verset provenait de ce passage de l'hérétique Priscillien[3] : Sicut Joannes ait : Tria sunt quae testimonium dicunt in terra, aqua, caro et sanguis : et haec tria in unum sunt; et tria sunt quae testimonium dicunt in coelo, Pater, Verbum et Spiritus : et haec tria unum sunt in Christo Jesu. Des œuvres de Priscillien, ce verset aurait passé sous une forme orthodoxe : sunt tres au lieu de tria et la suppression de : in Christo Jesu, dans les Bibles espagnoles, puis dans les Bibles françaises et enfin dans les manuscrits de Saint-Gall. Tout ce que l'on peut affirmer pour le moment, c'est que ce verset a été trouvé sous une forme hérétique pour la première fois dans Priscillien. Il est possible qu'il l'ait lu dans les manuscrits de son temps et qu'il l'ait interpolé pour l'adapter à ses doctrines. On ne voit pas qu'il ait eu l'habitude de forger des textes scripturaires; s'il l'avait fait, ses adversaires le lui auraient reproché.

D'après Victor de Vite[4], l'évêque de Carthage, saint Eugène et plus de 450 évêques africains auraient, dans une profession de foi, en 484, cité ce verset. Saint Fulgence de Ruspe et Vigile de Tapse le citent aussi plu-

1. *De unitate Ecclesiae*, 6.
2. *In Joan. tr.* 36, 10; *de Civitate Dei*, V, 11.
3. *Tractatus apologeticus*, écrit vers 380.
4. *De persecut. Vandalorum*, III, 11.

sieurs fois. Künstle [1] rejette ces trois témoignages. On trouve aussi ce verset dans Eucher, Cassiodore, Autpert de Bénévent, et ensuite chez d'autres écrivains latins. On peut se demander si saint Jérôme ne l'a pas connu quand il dit à ses moines de Bethléem : Relatum est mihi fratres, quia inter se quidam fratres disputando quaesissent quomodo Pater et Filius et Spiritus Sanctus et tres sunt et unum sunt [2]. Le prologue aux sept épîtres catholiques du codex Fuldensis, où il est dit que certains traducteurs infidèles omettent ce verset, a été faussement attribué à saint Jérôme.

Les partisans de l'authenticité de ce verset rappellent le décret du concile de Trente qui ordonne « libros integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in vetere Vulgata editione latina habentur, pro sacris et canonicis suscipere ». Les adversaires de l'authenticité pensent que ce verset ne peut être visé par ce décret, puisqu'il n'était pas dans les meilleurs manuscrits de la Vulgate et qu'il n'avait pas été lu de tout temps dans l'Église.

Observons, avec Cornely [3], qu'en supposant que ce verset ne soit pas authentique, le dogme de la Trinité, enseigné par le Nouveau Testament, par toute la tradition chrétienne, resterait établi sur des preuves nombreuses et authentiques.

1. *Das Comma Joanneum*, Freiburg, 1905.
2. *Tract. de psalmo* XCI : *Anecd. Maredsolana*, t. III, p. 74, 1903.
3. *Opere cit.*, p. 669.

CHAPITRE IV

LA DEUXIÈME ET LA TROISIÈME ÉPITRE DE SAINT JEAN[1].

§ 1. — Authenticité des deux épîtres.

Ces épîtres sont trop courtes pour qu'on puisse espérer en trouver de nombreuses citations dans les premiers écrits chrétiens. Nous pouvons cependant montrer qu'elles ont été connues de quelques écrivains chrétiens. Cette affirmation de Polycarpe, *ad Philip.* VII, 1 : Πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι ἀντίχριστός ἐστιν, a pu lui être suggérée par II Jn. 7 ou par I Jn. IV, 2, 3. Saint Irénée [2] cite textuellement les ℣ 7, 8, 11 de la IIe épître de Jean, en les attribuant à Jean, le disciple du Seigneur. Clément d'Alexandrie a commenté la IIe épître de Jean qu'il dit écrite « aux vierges ». Origène parle d'épîtres de Jean. Dans le Ve livre de ses commentaires sur l'évangile de Jean, d'après Eusèbe [3], il aurait dit : Jean a laissé aussi une épître de quelques lignes, peut-être même une seconde

1. Harnack, *Ueber den dritten Johannesbrief*, Leipzig, 1897. — B. Bresky, *Das Verhältniss des zweiten Johannesbriefes zum dritten*, Münster, 1906.

2. *Adv. Haer.* XVI, 3, 8.

3. *Hist. eccl.* VI, 25, 10.

et une troisième; mais tous ne regardent pas celles-ci comme authentiques. Denys d'Alexandrie [1] connaît une deuxième et une troisième épître de l'apôtre Jean. D'après saint Cyprien [2], Aurelius aurait cité un passage de la IIe épître, 10, 11, qu'il attribue à Jean l'apôtre. Eusèbe [3] parle des épîtres de Jean. Cependant, il déclare que la première est acceptée de tous, mais que les deux autres sont contestées et, au chapitre suivant [4], il ajoute qu'elles sont reconnues par beaucoup, qu'elles aient été écrites par l'évangéliste ou par un autre portant le même nom. Saint Jérôme [5] attribue à Jean, que Jésus aima beaucoup, l'épître qui commence ainsi : « Presbyter electae domini » et « Presbyter Caio ». Cependant, parlant du témoignage de Papias au sujet de l'apôtre Jean, il dit : « Ex quo apparet ex ipso catalogo nominum, alium esse Joannem qui inter apostolos ponitur et alium seniorem Joannem, quem post Aristionem enumeratur. Hoc autem diximus, propter superiorem opinionem, quam a plerisque retulimus traditam, duas posteriores epistolas Joannis, non Apostoli esse, sed Presbyteri. » Dans le canon du pape Damase, une épître est attribuée à Jean l'apôtre et deux à un autre Jean, le presbytre. Le canon de Muratori, ligne 69, mentionne deux épîtres de Jean, et des critiques pensent qu'il s'agit de la IIe et de la IIIe, la première ayant été déjà cataloguée. Enfin,

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* VII, 25.
2. *De Haer. baptizandis.*
3. *Hist. eccl.* III, 24, 17.
4. *Ib.* III, 25. 3.
5. *De viris illust.* 18.

tous les canons postérieurs parlent de trois épîtres de Jean.

Nous avons déjà démontré que les trois épîtres de Jean étaient fortement apparentées au IVe évangile pour la langue et les idées. Signalons seulement les expressions suivantes nettement johanniques : II Jn. 3, ἐν ἀληθείᾳ ; III Jn, 4, μειζοτέραν τούτων... ἵνα.; 12, οἶδας ὅτι ἡ μαρτυρία ἡμῶν ἀληθής ἐστιν, etc. « Aimer dans la vérité », est une expression qu'on trouve dans les trois épîtres, I Jn. III, 18; II Jn. 1; III Jn. 1.

Du portrait que Harnack [1] a fait de l'auteur de ces deux épîtres nous devons conclure contre lui qu'elles ne peuvent être l'œuvre d'un presbytre inconnu du nom de Jean. « Voilà, dit-il, un homme qui non seulement jouit de la considération en dehors de son église, mais qui est habitué à exercer l'autorité et à juger en dernier ressort dans un grand nombre d'églises. Il s'intitule simplement « l'ancien ». Demeurant à Éphèse, il a des enfants en d'autres localités, et il dirige ces adultes comme un père. La prospérité des églises est son œuvre, et il les avertit en disant : « Prenez garde, afin que vous ne perdiez pas le fruit de notre travail », II Jn. 8. Il parle avec l'accent d'un homme qui connaît les voies de la vérité, il est qualifié pour décider si quelqu'un marche dans la vérité et a le témoignage de la vérité, III Jn. 2, 3; II Jn. 1-4, 12. Il place son propre témoignage à côté de celui de la vérité et le met au-dessus de toute discussion par

1. *Ueber den dritten Johannesbrief*, p. 16, 17.

cette déclaration pleine d'assurance : « Tu sais que notre témoignage est vrai », III Jn. 12. Dans ses visites aux églises il n'apparaît pas seulement comme un pasteur ou un prédicateur qui édifie et apporte de la joie, II Jn. 12, mais comme un juge qui menace et punit et qui mettra sûrement fin aux désordres dans l'église, III Jn. 10. » Le personnage, qui a le droit de parler et d'agir ainsi, ne peut être que très important, et la tradition, qui a conservé ces lettres en les attribuant à l'apôtre Jean apporte un témoignage digne de créance.

Tout concourt donc, le témoignage de la tradition, l'étude interne de ces deux épîtres, à désigner l'apôtre Jean, comme leur auteur.

§ 2. — Destinataire, but et analyse de la IIe épître.

Le presbytre écrit à une dame élue et à ses enfants : ἐκλεκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς, 1. On a supposé que la personne destinataire s'appelait Κυρία ou Ἐκλεκτά. Cette hypothèse est peu probable. Si la lettre était adressée à une Κυρία, l'inscription devrait être. Κυρία τῇ ἐκλεκτῇ. La destinataire ne s'appelait pas Ἐκκλεκτά, puisque sa sœur, ℣ 13, reçoit le même qualificatif. Il s'agit ici d'une communauté chrétienne et de ses membres. Les destinataires sont quelquefois nommés au pluriel, ℣ 6, 8, 10, 12. Écrivant à une mère de famille, l'auteur n'aurait pas dit que « quelques-uns de ses enfants marchent dans la vérité », 4. Il exhorte ses lecteurs à s'aimer mutuellement, à se tenir en garde

contre les faux docteurs, conseils qui visent surtout une collectivité. Cette communauté était probablement une église d'Asie, que Jean visitait et dirigeait. En attendant sa prochaine arrivée, il exhorte les fidèles à observer le commandement, qu'ils ont reçu dès le commencement, à savoir de s'aimer les uns les autres et à prendre garde à ceux qui nient que Jésus-Christ, le Fils de Dieu, soit venu en chair.

Salutation; exhortation à l'amour des frères, 1-6. Le presbytre écrit à une dame élue et à ses enfants qu'il aime, lui et tous ceux qui connaissent la vérité, qui demeure en nous éternellement; il leur souhaite grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu le Père et de Jésus-Christ, le Fils du Père, 1-3. Il se réjouit de ce que les enfants de la Dame observent le commandement du Père et il le lui rappelle : s'aimer les uns les autres, 4, 5. L'amour et l'observation des commandements marchent ensemble, 6.

Les faux docteurs, 7-11. Des séducteurs se sont répandus, qui ne confessent pas que Jésus-Christ est venu en chair; qu'ils prennent garde afin qu'ils ne perdent pas ce qu'ils ont acquis et qu'ils reçoivent la récompense. 7, 8. Celui qui ne reste pas dans la doctrine du Christ n'a pas Dieu. Ne recevez pas celui qui vient sans cette doctrine et ne le saluez pas, car ce serait participer à ses œuvres iniques, 9-11.

Épilogue, 12, 13. Le presbytre a encore beaucoup de choses à leur dire ; il ne les écrit pas, car il espère aller leur parler bientôt. Les enfants de leur sœur, l'élue, la saluent, 12, 13.

On ne sait ni à quelle époque ni en quel lieu fut écrite cette lettre. Elle semble être un résumé de la première épître, ce qui fait supposer qu'elle a été écrite sur la fin de la vie de l'apôtre et à Éphèse.

§ 3. — Destinataire, but et analyse de la IIIe épître.

L'épître est écrite à un frère du nom de Gaïus. Est-ce un des Gaïus nommés ailleurs, *Act.* XIX, 29; XX. 4; *Rom.* XVI, 23; I *Col.* I, 11? C'est peu probable. Ce nom était très commun à cette époque. Le presbytre a reçu sur le compte de Gaïus de bons témoignages des évangélistes itinérants, qu'il avait bien accueillis. Il n'en a pas été de même pour Diotréphès, qui rejette l'autorité du presbytre, tient de mauvais propos sur son compte et refuse de recevoir les frères étrangers. Il le réprimandera quand il ira les visiter.

Le presbytre a écrit une lettre à l'église de Gaïus. Il en est qui pensent qu'il est fait allusion ici à la lettre précédente. Cornely [1] estime que cette opinion est peu probable. Le texte d'abord est douteux. Il est de bons manuscrits qui ont la variante ἔγραψα ἄν, que la Vulgate a adoptée : Scripsissem forsitan Ecclesiae. Le presbytre aurait donc eu seulement la pensée d'écrire. En outre, la situation de l'église à laquelle il est fait allusion dans la troisième lettre n'est pas la même que celle dont parle la deuxième. Dans celle-ci, il est question de séducteurs, qui répandent de fausses doctrines sur Jésus-Christ, tandis que dans la troisième, il est re-

1. *Opere cit.*, p. 685.

commandé de recevoir les missionnaires qui prêchent le nom de Jésus-Christ. Si l'église de la deuxième lettre était celle de la troisième, il serait étonnant que Diotréphès, qui paraît être le chef de l'église de celle-ci, n'ait pas été mentionné dans la deuxième lettre, où l'église est louée sans restrictions.

Le presbytre adresse sa lettre à son très cher Gaïus, 1. Il lui souhaite de prospérer en toutes choses, comme son âme prospère. Il a appris avec joie qu'il marchait dans la vérité ; c'est toujours pour lui une grande joie d'apprendre cela de ses enfants, 2-4. Gaïus a bien agi envers ses frères étrangers et ceux-ci lui en rendent témoignage. Qu'il continue à subvenir à leur voyage, car ils prêchent le nom de Jésus-Christ et ne reçoivent rien des païens. En accueillant de tels hommes, nous travaillons avec eux pour la vérité, 5-8. Le presbytre a écrit à l'église, mais Diotréphès, qui aime à être le premier, ne le reçoit pas. S'il va chez eux, il rappellera que celui-ci tient de mauvais propos contre lui et qu'en plus il ne reçoit pas les frères et chasse de l'église ceux qui veulent le recevoir, 9, 10. Que Gaïus imite le bien et non le mal ; celui qui fait le bien est de Dieu. Tous et lui-même rendent témoignage à Démétrius, 11, 12. Le presbytre a encore beaucoup de choses à lui écrire, il les lui dira de vive voix, car il espère le voir bientôt. Il lui souhaite la paix. Ses amis le saluent et il lui demande de saluer individuellement ses amis, 13-15.

La date de composition de cette lettre n'est pas connue, non plus que le lieu où elle fut écrite. Elle a dû être écrite à peu près à la même époque que la précédente.

CHAPITRE V

APOCALYPSE DE SAINT JEAN [1].

§ 1. — Titre de l'Apocalypse.

L'Apocalypse a reçu dans les manuscrits des titres divers : Αποκαλυψις, Irénée ; Αποκαλυψις Ιωαν(ν)ου, ℵ C A, 2 8 82 93 (95) (130), Origène, Hippolyte, Eusèbe, Jérôme ; απ. Ι. του θεολογου, 14 17 91 97 ; απ. του αγιου Ι. του θεολογου, 1 25 28 31 (37) 38 (49) 50 90 94 ; απ. Ι. του θεολογου και ευαγγελιστου, Q 12 ; η απ. του αποστολου Ι. και ευαγγελιστου, P, 42 ; Ap. beati Johannis Apostoli, Vg. Cl. ; Liber Apocalypsis, Vg. Sixt. ; Incipit apoc. sancti J. apostoli, Fuld., et d'autres titres encore plus développés [2].

Ce titre a été emprunté au début du livre lui-même : Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, mais en le détournant de son sens. Dans le livre, l'Apocalypse ou la révélation est faite par Jésus-Christ, qui l'a reçue de Dieu. Dans le titre, elle est faite par Jean.

1. Les principaux ouvrages sur l'Apocalypse sont indiqués dans le cours du chapitre.

2. Cf. TISCHENDORF, *Novum Testamentum graece*, II, p. 902, Leipzig, 1872.

Si nous voulons comprendre l'Apocalypse, livre au premier abord très mystérieux, et dont on a rendu l'intelligence très difficile par les explications plus ou moins fantaisistes qu'on en a données, il faut le replacer d'abord dans son milieu religieux et historique. Pour cela nous devons en premier lieu en déterminer la date de composition, l'auteur, puis voir quels en sont les destinataires.

§ 2. — Date de composition de l'Apocalypse.

1° *Données traditionnelles.* — 1. Les écrivains ecclésiastiques antérieurs au IVe siècle ont directement ou indirectement affirmé que l'Apocalypse avait été écrite dans les dernières années de Domitien, par conséquent vers 96-98. Le témoignage de saint Irénée est très net à cet égard. S'il eût fallu, dit-il [1], proclamer ouvertement en notre temps le nom de celui-ci (l'Antichrist), celui qui a vu la révélation, ἀποκάλυψιν, l'aurait dit. Car il l'a contemplée, ἑωράθη, il n'y a pas longtemps et presque dans notre génération, vers la fin du règne de Domitien, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς. Clément d'Alexandrie [2] et Origène [3] parlent seulement d'un roi des Romains qui aurait exilé Jean à Patmos où il aurait vu sa révélation. Victorinus de Pettau [4], fin du IIIe siècle, affirme que Jean eut des visions quand

1. *Adv. Haer.* V, 30, 3. Eusèbe, *H. E.* III, 18, 3.
2. *Quis dives*, 42.
3. *In Matth.* VI, 6.
4. *In Apoc.* X, 11.

il était à Patmos, condamné aux mines par Domitien César, et qu'après avoir été délivré des mines, il publia la révélation qu'il avait reçue de Dieu. Eusèbe rapporte aussi l'exil de Jean à Patmos, et par conséquent la composition de l'Apocalypse, au temps de Domitien [1]. D'après saint Jérôme [2] : Quarto decimo anno, secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano, in Patmos insulam relegatus (Joannes) scripsit Apocalypsim, quam interpretatur Justinus Martyr et Irenaeus.

2. D'autres écrivains, pour la plupart postérieurs aux précédents, croient que l'Apocalypse a été écrite sous le règne de Claude, de Néron ou de Trajan. Le témoignage du canon de Muratori, ligne 47, est trop vague pour être décisif : Cum ipse beatus apostulus Paulus sequens prodecessuris suis Iohannis ordinē non nisi domenatī semptaē ecceleses scribat. L'auteur du canon a-t-il voulu dire que Jean a précédé Paul dans ses lettres aux sept églises de l'Apocalypse, ou qu'il a été son prédécesseur comme apôtre? Cette seconde hypothèse est plus probable, car l'auteur ne s'est pas préoccupé de l'ordre chronologique, et si l'on admettait la première hypothèse, il faudrait placer l'Apocalypse au temps de Claude, lequel, s'il a chassé les Juifs de Rome, n'a jamais passé pour un persécuteur des chrétiens. En tête de la version syriaque de l'Apocalypse nous lisons : « Révélation qui a été faite à Jean l'évangéliste par Dieu dans l'île de Patmos, dans laquelle il

1. *Hist. eccl.* III, 18, 20, 23.
2. *De viris ill.* 9.

fut jeté par Néron César. » Épiphane affirme que Jean a prophétisé dans l'île de Patmos, au temps de Claude César[1]. La *Synopsis de vita et morte prophetarum*, attribuée à Dorothée, fin du IIIe siècle, dit que l'exil de Jean à Patmos eut lieu au temps du roi Trajan, remarquant cependant qu'il en est qui le placent sous le règne de Domitien. Théophylacte[2] rapporte l'exil de Jean à Patmos au temps de Trajan; puis, ailleurs, il affirme que Jean écrivit son évangile à Patmos, trente-deux ans après l'Ascension, par conséquent sous le règne de Néron. Irénée, d'ailleurs, avait dit que Jean demeura à Patmos jusqu'au temps de Trajan[3].

Les critiques modernes sont très partagés sur la date de composition de l'Apocalypse. Les uns, Milligan, Swete, Cornely, Bousset, la placent sous le règne de Domitien; Linder, sous le règne de Claude, entre 41 et 54, peut-être même sous Caligula ou Tibère; Renan, Reuss, sous celui de Galba; Lightfoot, Westcott, Hort, Baur, Hilgenfeld, Beyschlag, Lücke, Bleek, Farrar, sous le règne de Néron; B. Weiss, Düsterdieck, Mommsen, Holtzmann, sous le règne de Vespasien.

2° *Arguments d'ordre interne.* — 1. L'Apocalypse a été écrite vers la fin du règne de Domitien, c'est-à-dire vers 96-98. En effet la situation historique, que suppose l'Apocalypse, est celle de la fin du Ier siècle. Ce n'est pas dans les passages qui reflètent une tra-

1. *Haer.* II, 12, 33.
2. *In Matth.* XX, 22.
3. *Adv. Haer.* II, 22, 5.

dition apocalyptique de date incertaine, qu'il faut chercher la situation que suppose l'Apocalypse, mais dans les lettres des premiers chapitres qui offrent une base actuelle pour le reste de l'écrit. Or, ces lettres indiquent que l'état intérieur des églises a tellement changé depuis le temps de Paul que l'apostolat de celui-ci à Éphèse est oublié depuis longtemps, car il n'est pas même mentionné dans la lettre à cette ville. Les hérésies se sont développées, et dans quelques églises la foi a diminué et même est morte ou mourante. L'hérésie des Nicolaïtes, inconnue aux épîtres pauliniennes, est maintenant très répandue et florissante. De plus, les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens ont été écrites vers l'an 60-64. Timothée a dû exercer son ministère à Éphèse vers l'an 62-66. Comment supposer, si l'on place la composition de l'Apocalypse sous le règne de Néron, que Jean a pu écrire à la même époque à cette église, qu'elle a souffert pour le nom de Jésus-Christ, mais qu'elle s'est relâchée de sa charité première? Saint Paul et son disciple Timothée avaient évangélisé ces églises; Paul leur a écrit des lettres, où il ne les accuse pas, et Jean, à la même époque, leur adresserait de dures paroles et leur ferait des reproches sanglants, II, 45; III, 16. On ne voit pas, d'ailleurs, qu'au temps de Néron Jean ait exercé parmi ces églises d'Asie un ministère qui lui eût permis d'abord de les connaître aussi exactement, et ensuite de leur parler en maître.

En outre, à cette date, les communautés chrétiennes d'Asie n'avaient pas reçu l'organisation complète que

suppose l'Apocalypse ; elles ne pouvaient, non plus, être ni si nombreuses ni si florissantes, et l'on ne voit pas qu'elles aient eu à souffrir déjà la persécution. Celle-ci n'est devenue générale et menaçante qu'au temps de Domitien ; au temps de Néron, elle fut probablement restreinte à Rome. Or, l'Apocalypse suppose une persécution violente déjà passée, II, 3, 13 ; III, 8, 14, qui a pu avoir lieu au temps de Néron, et annonce une persécution qui doit venir sur le monde entier pour éprouver les habitants de la terre, III, 10 ; allusion très probable à la persécution de Domitien. Plus que ses prédécesseurs, Domitien affirma sa divinité. D'après Suétone, ses ordres écrits commençaient ainsi : Dominus et Deus noster hoc fieri jubet. Et tous ceux qui refusaient d'adorer le divin empereur étaient poursuivis et condamnés pour crime d'impiété. Domitien, dit Eusèbe [1], montra une grande cruauté ; il finit par se montrer le successeur de Néron dans sa haine et sa lutte contre Dieu. A cette époque seulement aussi, les Asiarques voulurent obliger les chrétiens, qui s'y refusaient, à se conformer aux rites du culte impérial. Dion Cassius [2] nous apprend que Nerva abandonna les poursuites contre ceux qui avaient été condamnés pour impiété. D'après Eusèbe [3], Nerva abolit les honneurs de Domitien. De plus, les martyrs de l'Apocalypse ont souffert pour le nom de Jésus, II, 3, pour son témoignage, XX, 4 ; or, Néron avait condamné les chrétiens

1. *Hist. eccl.* III, 17.
2. Dio Cassius, LXVIII, 1.
3. *Hist. eccl.* III, 20, 8.

sous prétexte de crimes (flagitia). L'Apocalypse montre d'ailleurs qu'une lutte sans merci est engagée entre l'Église et l'empire romain; ce qui n'était pas encore le cas au temps de Néron.

Enfin, après la mort de Néron, le bruit se répandit en Achaïe et en Asie que Néron vivait encore et qu'il reviendrait bientôt. Et encore, sous Trajan, il en était qui croyaient à son retour [1]. Or, XXI, 10, il semble bien qu'en divers passages l'auteur de l'Apocalypse fait allusion à ce retour de Néron; c'est la bête de l'Apocalypse et cette bête était et elle n'est plus; elle doit monter de l'abîme, XVII, 8, et 11, cette bête est elle-même un troisième roi, et elle est du nombre des sept, parole qui suppose que Néron, le cinquième roi, serait aussi le huitième. Ce n'est donc qu'après la mort de Néron que l'Apocalypse a pu être écrite, au temps où de faux Néron essayèrent de s'emparer de l'empire, vers l'an 88, sous le règne de Domitien. Il y en eut un, il est vrai, en 69.

Ces arguments n'ont pas convaincu tous les critiques. On fait observer, d'abord, que le texte d'Irénée, le plus puissant en faveur de l'époque de composition à la fin du Ier siècle, n'est décisif que si l'on croit que ἀποκάλυψις est le sujet de ἑωράθη. Si l'on suppose que ὁ Ἰωάννης en est le sujet, la date indique simplement jusqu'à quelle époque vécut l'apôtre Jean. Il semble que cette seconde supposition n'est guère en rapport avec le texte que voici : δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν

1. Dion Chrysostome, *Or.* XXI, 10.

ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, qui a été traduit : per ipsum utique editum fuisset, qui et apocalypsim viderat. Neque enim ante multum temporis visum est, sed... Cependant, le Dr Chase, évêque d'Ely, soutient par des arguments d'ordre logique et philologique qu'il faut interpréter le texte de la façon suivante : « S'il avait été nécessaire que l'explication du chiffre de la bête fût donnée aux hommes de notre temps, elle l'aurait été par l'auteur du livre, celui qui a vu l'apocalypse, car l'auteur a vécu, il n'y a pas longtemps, mais presque pendant notre génération ». Il est probable que le traducteur latin a écrit visus est, car visum est est incompréhensible, s'il se rapporte à Apocalypsis, qui est du féminin[1].

De plus, au temps de Paul, les hérésies que reprochent les lettres de l'apôtre aux églises d'Asie étaient certainement nées, *Act.* XX, 29, 30, s'étaient développées, *Col.* II, 4-22 et avaient même déjà pris une plus grande extension, I *Tim.* I, 6-11, 19, 20; IV, 1-3; VI, 3, 20, 21; II *Tim.* II, 14-21; III, 1-9, etc., que ne l'indique l'Apocalypse. En outre, la persécution s'éleva avec une plus grande violence à Rome au temps de Néron, mais elle s'étendit probablement aussi aux provinces. En fait, c'est la situation que suppose l'Apocalypse. Si, d'après ce livre, la persécution sévit dans tout l'empire, II, 9, 13; XVI, 6, c'est Babylone surtout, la courtisane assise sur sept montagnes, qui s'est enivrée du sang des saints et du sang

1. *The date of the Apocalypse : the evidence of Irenaeus. The Journal of theological Studies*, vol. VIII, p. 431, London, 1907.

des témoins de Jésus, XVII, 6. C'est donc à la persécution de Néron qu'il faut attribuer celles dont il est parlé, XVII, 6; les autres, auxquelles il est fait allusion, sont plutôt futures, XIII, 15; II, 10. Quant à l'organisation déjà complète des églises de l'Apocalypse, elle l'est moins que celle des églises dont parle saint Paul dans ses lettres à Timothée et à Tite.

2. Ces critiques pensent donc que l'Apocalypse a été écrite au temps de Néron. Voici les preuves positives qu'ils en donnent. Au chapitre XI, 1, 2, on envoie le voyant mesurer le temple de Dieu, ainsi que l'autel, qui doivent subsister tandis que le parvis extérieur du temple doit être livré aux gentils, qui foulèrent la ville sainte, pendant quarante-deux mois. Il s'ensuit que Jérusalem existait encore quand le voyant a écrit son livre. — Mais, ch. XXI, 9-27, il décrit la nouvelle Jérusalem, ce qui suppose la destruction de l'ancienne. On ne peut donc accepter sans réserve cette date antérieure à 70.

D'après Reuss, une date plus précise est fournie par le chapitre XVI. Sur un monstre à sept têtes, qui représente un empire, est assise une prostituée, qui représente la capitale de cet empire. Les sept têtes du monstre figurent sept montagnes, sur lesquelles est bâtie la capitale, c'est donc Rome, et de plus sept rois. Cinq rois sont déjà tombés; ce sont Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron. Le sixième, Galba, règne en ce moment; le septième ne restera que peu de temps. Viendra ensuite un huitième qui sera l'un des sept autres; ceci est une allusion à la croyance du retour de

Néron, de Nero redivivus. L'Apocalypse aurait donc été écrite au temps de Galba. C'est aussi à cette époque surtout que l'auteur a pu affirmer sa croyance à la proximité du retour du Seigneur, I, 3; XXII, 2, 10, 20; III, 11, croyance encore existante vers 50-70, ainsi qu'il ressort des épîtres de Paul aux Thessaloniciens, tandis qu'elle était bien affaiblie à la fin du Ier siècle, puisque nous n'en trouvons pas de trace claire dans le IVe évangile. C'est à ce moment aussi que les chrétiens ont pu être en butte aux persécutions des Juifs, alors protégés par le pouvoir romain. Poppée, femme de Néron, était sinon Juive, du moins prosélyte, tandis que sous Domitien les Juifs furent persécutés aussi bien que les chrétiens[1].

Enfin, et surtout, si l'on accepte que l'Apocalypse a été écrite vers l'an 68, on s'explique les différences de langue qui existent entre l'Apocalypse et le IVe évangile. Le style de l'Apocalypse plus rude que celui du IVe évangile, surchargé d'incorrections grammaticales, d'hébraïsmes, suppose un auteur à qui la langue grecque était peu familière et qui en connaissait surtout les formes populaires. Ce caractère conviendrait bien à Jean, lequel n'avait pas encore, vers l'an 70, vécu en contact journalier avec des Grecs, tandis que vers la fin de sa vie, quand il écrivit son évangile, il avait vécu depuis assez longtemps au milieu de populations dont le grec était la langue nationale. Dans ces conditions, on comprend que l'évangile ait été écrit dans

1. Dio Cassius, LXXII, 14.

une langue plus coulante et surtout plus pure. Cet argument, il est vrai, n'a aucune valeur pour ceux qui ne croient pas que l'auteur de l'Apocalypse est le même que celui du IV[e] évangile, ou pour ceux qui nient l'unité de l'Apocalypse. Pour ceux-ci les différences de langue s'expliqueraient par l'emploi de documents d'origine antérieure, que l'auteur les ait insérés complètement dans son texte, ou qu'il s'en soit simplement inspiré. Nous avons déjà examiné ces différences et montré qu'elles ne sont pas aussi profondes qu'on le dit. Il n'est donc pas nécessaire de supposer que l'Apocalypse a été écrite longtemps avant le IV[e] évangile.

3. — L'auteur de l'Apocalypse.

L'Apocalypse donne sur son auteur des renseignements assez vagues. La révélation de Jésus-Christ a été faite par un ange à Jean, le serviteur ou le ministre de Dieu, τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάνῃ, I, 1; c'est Jean qui écrit, au nom de Jésus-Christ, aux sept églises d'Asie, I, 4. Lui, Jean, leur frère et leur compagnon dans la tribulation, était à Patmos, à cause de la parole de Dieu et du témoignage de Jésus. Nous devons conclure de ces paroles et de l'ensemble de l'écrit que l'auteur, du nom de Jean, connaissait bien la situation des églises d'Asie, qu'il en faisait partie et qu'il jouissait auprès d'elles d'une grande autorité.

I. *Témoignage de la tradition.* Les écrivains ecclésiastiques sont plus explicites sur l'auteur de l'Apo-

calypse que le livre lui-même. Observons cependant que plusieurs de ceux que nous citons attribuent simplement l'Apocalypse à Jean, sans mentionner que c'est de l'apôtre qu'ils parlent. On ne peut douter pourtant que c'est lui qu'ils visent, car la tradition ecclésiastique, en dehors de Papias, de Denys, d'Eusèbe et de quelques autres, n'a pas connu d'autre Jean, vivant à Éphèse, à la fin du Ier siècle.

Justin qui, d'après Harnack, vivait à Éphèse vers l'an 135 après Jésus-Christ, affirme[1] nettement l'authenticité johannique de l'Apocalypse. Parmi nous, dit-il, un homme du nom de Jean, un des apôtres du Christ, dans une révélation qui lui arriva, prophétisa que ceux qui avaient cru à notre Christ devaient vivre mille ans à Jérusalem. Méliton, évêque de Sardes, vers 165, avait écrit un livre sur l'Apocalypse de Jean[2]. D'après Eusèbe[3], Théophile, évêque d'Antioche, se servait du témoignage de l'Apocalypse de Jean contre l'hérésie d'Hermogène. Irénée a cité plusieurs fois l'Apocalypse; il l'attribue à Jean, le disciple du Seigneur[4], qui pour lui est Jean l'apôtre[5]. Hippolyte[6] attribue nettement l'Apocalypse à Jean, apôtre et disciple du Seigneur : Λέγε μοι, μακάριε Ἰωάννη, ἀπόστολε καὶ μαθητὰ τοῦ Κυρίου, τί εἶδες καὶ ἤκουσας περὶ Βαϐυλῶνος. Tertullien rappelle que l'apôtre Jean dans

1. *Adv. Tryph.* 81.
2. Eusèbe, *Hist. eccl.* IV, 26.
3. *Ib.* V, 18.
4. *Adv. Haer.* IV, 21, 11; V, 26, 1.
5. *Ib.* II, 22, 5.
6. *De Christo et antichr.*, éd. Lagarde, p. 17.

l'Apocalypse a décrit l'épée qui sortait de la bouche de Dieu[1]. Il cite comme étant de l'Apocalypse de Jean le texte : Hi sunt qui vestimenta sua non coïnquinaverunt[2]. L'Apocalypse est pour lui l'instrumentum Johannis[3].

D'après Clément d'Alexandrie, l'Apocalypse est de Jean[4]. Pour Origène[5], elle est de Jean, le fils de Zébédée, de l'apôtre et de l'évangéliste. D'après Eusèbe, Origène aurait dit : Jean, qui a reposé sur la poitrine de Jésus et qui nous a laissé l'évangile, a écrit aussi l'Apocalypse[6]. Le canon de Muratori, ligne 62, attribue l'Apocalypse à Jean, comme il lui avait attribué l'évangile. Pour saint Cyrien[7], l'auteur de l'Apocalypse est Jean l'apôtre. Le témoignage du prêtre romain Caïus[8] au commencement du IIIe siècle est assez ambigu : « Mais Cérinthe, par des révélations, comme écrites par un grand apôtre, ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δι' ἀποκαλύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, introduit mensongèrement des récits de choses merveilleuses qui lui auraient été montrées par les anges. Il dit qu'après la résurrection le règne du Christ sera terrestre, que la chair vivant à Jérusalem servira de nouveau les passions et les voluptés. Étant un ennemi des Écritures divines, et voulant tromper, il dit qu'il y aura mille

1. *De resurrect. carnis*, 27.
2. *Adv. Marcionem*, III, 14.
3. *Ib.* III, 14, 24.
4. *Strom.* VI, 13.
5. *In Johan*, l. I.
6. *Hist. eccl.* VI, 25. Cf. ORIGÈNE, *In Matth.*, t. V.
7. *Ep.* 26, 4 ; *de Bono patientiae*, 24.
8. EUSÈBE, *Hist. eccl.* III, 28.

ans de fêtes nuptiales. » On pourrait traduire : « Mais Cérinthe, au moyen de révélations, comme celles qui ont été écrites par un grand apôtre. » Dans ce cas, Caïus affirmerait seulement que Cérinthe aurait imité l'Apocalypse pour donner de l'autorité à ses enseignements.

Le texte de Denys d'Alexandrie[1] est plus explicite. Nous en citons les parties principales, car on y trouve présentées toutes les objections, que l'on peut faire contre l'authenticité johannique de l'Apocalypse. « Quelques-uns avant nous, dit Denys, ont entièrement rejeté le livre (l'Apocalypse de Jean) comme incompréhensible et illogique. Ils disent qu'il ne peut être l'ouvrage de Jean, ni d'aucun apôtre, ni d'un saint, ni de quelqu'un de l'Église, mais que Cérinthe plaça ce nom sur son livre pour lui donner de l'autorité. Pour moi, je ne m'aventurerai pas à rejeter le livre, car beaucoup de frères l'ont en estime... Je ne nierai pas que l'auteur s'appelait Jean, et que le livre est l'ouvrage d'un Jean...

« Je suis d'accord que c'est l'œuvre d'un homme saint et inspiré, mais je n'admettrai pas sans peine que c'était l'apôtre, le fils de Zébédée, le frère de Jacques, par qui l'évangile selon Jean a été écrit, ainsi que l'épître catholique. Car je juge par le caractère des deux et par la forme du langage et toute l'exécution du livre, que ce n'est pas le sien. Car, nulle part, l'évangéliste n'écrit son nom, ne se proclame lui-même...

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* VII, 25.

ce que fait l'auteur de l'Apocalypse, qui se nomme plusieurs fois lui-même, et qui se désigne encore comme leur frère et leur compagnon dans la tribulation, qui est à Patmos, à cause de la parole de Dieu et du témoignage de Jésus. Nous devons croire que celui qui a écrit ces choses s'appelait Jean, puisqu'il le dit, mais on ne voit pas qui il était. Il ne dit pas qu'il est, comme cela est répété souvent dans l'évangile, le disciple aimé du Seigneur, ni celui qui a reposé sa tête sur la poitrine de celui-ci, ni le frère de Jacques, ni le témoin auriculaire et oculaire du Seigneur...

« Je crois donc qu'il y en a eu plusieurs du même nom que l'apôtre Jean; je pense donc qu'il y a eu quelqu'un d'autre de ce nom en Asie. On dit qu'il y a eu deux tombeaux en Asie portant le nom de Jean... D'après les idées, les mots et leur arrangement, on peut conjecturer que l'un (l'évangile) est différent de l'autre (l'Apocalypse). L'évangile et l'épître ont un grand nombre d'expressions qui leur sont particulières et communes; l'Apocalypse n'a pas même une syllabe en commun avec ceux-là. Le style de l'évangile et de l'épître diffère de celui de l'Apocalypse. Les premiers ont été écrits dans un grec pur et élégant; on n'y trouve ni barbarisme, ni solécisme, ni vulgarisme. La langue du second, au contraire, n'est pas d'une bonne grécité; on y rencontre des vulgarismes, des barbarismes et même des solécismes. Je relève tout cela pour faire ressortir les différences entre ces écrits. »

De ce témoignage de Denys il résulte que, de son temps, il y avait controverse sur l'origine de l'Apoca-

lypse. Ce n'est pas en s'appuyant sur la tradition qu'il en rejette l'authenticité johannique, mais pour des raisons d'ordre interne. Quelle est la valeur de ces arguments? Nous avons déjà dit ce qu'il fallait penser de la langue du IV[e] évangile et de celle de l'Apocalypse, comparées l'une à l'autre. Denys exagère les différences et méconnaît les ressemblances. Quant à la différence de présentation entre l'auteur du IV[e] évangile et celui de l'Apocalypse, elle est réelle, mais le Jean de l'Apocalypse, frère et compagnon des chrétiens d'Asie, peut être aussi le disciple bien-aimé. Dans l'évangile et l'épître il rapporte, dit-il, ce qu'il a vu et entendu, Jésus et ses enseignements; dans l'Apocalypse il se présente aussi comme un témoin qui a vu et entendu, qui décrit ses visions et répète ce qu'il a entendu. Du fait qu'il y a eu deux Jean à Éphèse il ne s'ensuit pas que le Jean qui a écrit l'Apocalypse, n'est pas Jean l'apôtre.

Il semble bien que cette opinion de Denys d'Alexandrie se soit répandue dans l'Église d'Orient, car nous ne trouvons pas l'Apocalypse mentionnée parmi les écrits canoniques par Cyrille de Jérusalem, par Grégoire de Nazianze. Jean Chrysostome et Théodore ne s'en sont pas servis. Amphiloque[1] dit que quelques-uns reçoivent l'Apocalypse de Jean; la plupart affirment qu'elle est apocryphe. Enfin, saint Jérôme[2] affirme que les églises des Grecs ne reçoivent pas l'Apocalypse. D'autre part, Athanase, Didyme d'Alexandrie,

1. *Ad Seleuc.*, 316.
2. *Ad Dardan. ep.* 129, 3.

Cyrille d'Alexandrie tiennent l'Apocalypse pour johannique et canonique. Nous aurons à revenir sur cette question quand nous parlerons de la canonicité de l'Apocalypse.

Après avoir rapporté les paroles de Papias, que nous avons déjà citées, Eusèbe ajoute : Il est bon de remarquer que Papias mentionne deux personnes du nom de Jean, le premier mentionné c'est l'évangéliste ; il serait vraisemblable que ce soit le second qui ait contemplé la révélation, qui porte le nom de Jean. Cette conjecture d'Eusèbe a été adoptée par la plupart des critiques modernes, Bleek, Ewald, de Wette, Neander, Düsterdieck, en ce qui concerne l'Apocalypse. Quelques-uns affirment même qu'il n'y eut qu'un Jean en Asie, que c'est Jean le presbytre, lequel aurait été l'auteur du IVe évangile et de l'Apocalypse. Bousset pense que ces écrits, tels que nous les avons, se rattachent d'une certaine façon à un même disciple du Seigneur, qui a été témoin oculaire, mais ils ne sortent pas de sa plume, ils viennent d'une même école.

La raison principale qui est donnée pour soutenir cette hypothèse, c'est que Jean l'apôtre, le fils de Zébédée, aurait été martyrisé avant 70, qu'il ne serait, par conséquent, jamais venu à Éphèse et n'y aurait pas demeuré. Nous avons déjà discuté cette théorie.

II. *Étude interne de l'écrit.* 1. En faveur de l'origine johannique de l'Apocalypse on peut présenter quelques arguments d'ordre interne. Jean, le fils de Zébédée, tel qu'il nous est dépeint dans les évangiles, répond bien à l'idée que l'on doit se faire de l'auteur de l'Apocalypse.

Il a été un des trois apôtres appartenant à l'entourage immédiat de Jésus; avec son frère Jacques il avait reçu du Seigneur le surnom de βοανηργές, fils du tonnerre, probablement à cause de son caractère impétueux. C'est Jean, fils de Zébédée, qui voulait défendre à ceux qui ne suivaient pas Jésus de se servir de son nom. C'est lui et son frère qui demandent au Seigneur s'il veut qu'ils appellent le feu du ciel sur la ville samaritaine, qui n'avait pas voulu le recevoir. L'auteur de l'Apocalypse paraît de même enflammé d'un saint zèle contre les ennemis de Dieu : les Juifs hostiles de Smyrne sont la synagogue de Satan; Néron est la Bête, le symbole de toutes les iniquités; Rome est Babylone; c'est la courtisane, assise sur les sept collines, le type de toutes les abominations de la terre. L'auteur n'a que malédictions contre les persécuteurs, les idolâtres, les impurs. La figure du Christ est belle et majestueuse, mais elle est terrible aussi; Jésus est un juge sévère. Comme pasteur, il gouverne son troupeau avec une verge de fer; comme Agneau, il est terrible dans sa colère; comme roi, il foule l'humanité dans le pressoir de la colère de Dieu. L'Apocalypse est le livre de la justice de Dieu, qui s'exerce sur l'homme par les plus terribles châtiments. Tous les fléaux sont déchaînés; les ennemis de Dieu sont précipités dans une fournaise de feu et, finalement, la terre et les cieux disparaissent.

Qu'on remarque aussi que l'auteur de l'Apocalypse se désigne par le nom de Jean, sans se donner aucun titre qui le recommande à ses lecteurs, et cependant

il agit et parle avec autorité. Il était donc bien connu de ceux auxquels il s'adressait et il était un personnage possédant une autorité indiscutée. Quel autre qu'un apôtre a pu, dans la primitive Église, exercer, en Asie, une semblable suprématie? Et, puisque l'auteur se donne le nom de Jean, nous sommes incliné à croire que c'était le fils de Zébédée, Jean l'apôtre.

2. Les adversaires de l'origine johannique trouvent aussi dans l'Apocalypse des raisons pour ne pas attribuer cet écrit à Jean l'apôtre. L'auteur ne se nomme pas apôtre, comme le faisaient Paul ou Pierre au commencement de leurs épîtres, mais il se dit simplement le serviteur de Dieu, I, 1, le frère et le compagnon des chrétiens d'Asie, I, 9. Reuss [1] s'étonne que, si l'auteur de l'Apocalypse a été Jean l'apôtre, qui avait vécu plusieurs années avec son maître, il ait pu représenter Jésus comme un vieillard à cheveux blancs, ou le voir sous la figure d'un jeune agneau. Comment Jean l'apôtre aurait-il pu s'écrier : Réjouissez-vous aussi, saints apôtres et prophètes, car Dieu vous a fait justice de la grande ville, XVIII, 20, et surtout dire que la muraille de la nouvelle Jérusalem avait douze bases, portant les douze noms des douze apôtres de l'Agneau, XXI, 14?

Ces arguments sont trop peu solides pour être discutés en détail. On ne peut chicaner un auteur d'Apocalypse sur les symboles qu'il emploie. Ces titres de serviteur de Dieu et de frère, que se donne Jean, étaient d'usage courant dans la primitive Église. Paul a dit, lui

1. *L'Apocalypse*, p. 34 et ss., Paris, 1878.

aussi, que les fidèles avaient été édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes, *Eph.* II, 20.

En résumé, la tradition a tout d'abord attribué le livre de l'Apocalypse à Jean l'apôtre ; si, plus tard, à Alexandrie et en Orient, on a rejeté l'origine de ce livre, c'est en s'appuyant sur des raisons critiques et dans un but polémique. On voulait combattre plus efficacement les millénaristes et les montanistes, qui se servaient de l'Apocalypse pour établir leurs erreurs. La lutte terminée, l'accord se fit dans toute l'Église sur l'authenticité et la canonicité de ce livre. C'est de nos jours seulement que l'on a soulevé des doutes nouveaux, mais aucun des arguments présentés contre l'origine johannique, qu'ils soient d'ordre externe ou interne, n'entraîne la conviction. Au contraire, l'idée que nous nous faisons, d'après l'évangile, du fils de Zébédée répond bien au caractère de l'auteur de l'Apocalypse.

§ 4. — Destinataires de l'Apocalypse.

L'Apocalypse est un écrit adressé aux sept églises d'Asie, I, 4, Éphèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie et Laodicée, auxquelles le voyant avait reçu l'ordre d'écrire, I, 11. C'est donc une encyclique, qui devait être lue dans toutes les églises de la province, et elle est adressée à des communautés qui, par leur disposition géographique, embrassent toute la province : Sardes, la vallée moyenne de l'Hermos ; Philadelphie, la Lydie supérieure ; Laodicée, la vallée du Lycos et la Phrygie centrale ; Éphèse, les vallées du

Caystros et du bas Méandre, et les côtes; Smyrne, la vallée du bas Hermos et les côtes septentrionales de l'Ionie. Par ces villes l'Apocalypse se répandait dans toute l'Asie, dont les villes étaient reliées par de grandes routes. Cinq de ces villes, au moins, étaient très importantes : Éphèse était le siège du gouvernement et le centre d'un commerce considérable. On y rendait un culte spécial à Artémis, et le temple de cette déesse, l'Artémision, était célèbre. Smyrne était aussi un grand port de commerce, et possédait un Augusteum, élevé en l'honneur de Tibère. Pergame, l'ancienne capitale du royaume des Attales, possédait un temple célèbre d'Esculape, auquel était attachée une école de médecine. Thyatire n'a rien de remarquable au point de vue historique; on y signale seulement de nombreuses associations (guildes d'artisans). Sardes, la capitale de la Lydie, rendait un culte local à Koré. Philadelphie avait pour elle sa position, qui en faisait un lieu de passage, de Smyrne au plateau de l'Asie. Laodicée était une ville de Phrygie, très prospère par son commerce.

Étudions maintenant l'état religieux, social et politique de la province d'Asie, afin de nous rendre compte de l'occasion qui a provoqué l'Apocalypse et du but que s'est proposé l'auteur; nous en expliquerons ainsi le caractère et les données.

§ 5. — Milieu religieux et historique.

1° *Milieu religieux.* Si nous jetons un coup d'œil sur l'état religieux général des premières commu-

nautés chrétiennes, nous constaterons que cet esprit prophétique, dont l'Apocalypse est un des plus beaux témoins, était très répandu dans la seconde moitié du Ier siècle. La primitive Église a possédé, en effet, des prophètes, dont les plus anciens documents chrétiens nous ont conservé quelques prédictions, *Act.* XI, 28; XXI, 11. Le prophète est celui qui parle sous l'action du Saint-Esprit soit pour exhorter, consoler, soit quelquefois aussi pour annoncer l'avenir. Le prêtre Zacharie, Jean le Baptiste, Anne étaient des prophètes. Jésus est appelé prophète, Mt. XXI, 11; il se range lui-même parmi les prophètes, Mt. VI, 4. Le jour de la Pentecôte, *Act.* I, 4-36, le Saint-Esprit descendit sur les apôtres, et Pierre prophétisa, c'est-à-dire parla, inspiré par Dieu. « En ce jour, dit-il, se réalise la parole du prophète Joël, II, 23-32 : Oui, sur mes serviteurs et sur mes servantes, en ces jours-là, je répandrai de mon Esprit et ils prophétiseront. » Nous voyons, en effet, paraître une floraison de prophètes. Nous trouvons à Antioche des prophètes venus de Jérusalem, et parmi eux, Agabus, *Act.* XI, 27, 18; XXI, 10. Judas et Silas étaient prophètes, *Act*, XV, 32, ainsi que Barnabas et Simon le Noir, Lucius de Cyrène, Manahen et Saul, *Act.* XIII, 1. Philippe l'évangéliste avait quatre filles, qui étaient prophétesses, *Act.* XXI, 9. Paul parle à diverses reprises des prophètes, *Eph.* II, 19; IV, 11; III, 5; I *Cor.* XII, 28, et décrit avec précision ce qu'était dans la nouvelle loi le don de prophétie, I *Cor.* XIV, 3, 5, 29, 31, 33. On trouve des prophètes dans toutes les communautés fondées par Paul, I *Th.* V, 20; I *Cor.*

XII, 28; XIII, 2; XIV, 37; *Eph.* III, 1; il y en a à Rome, *Rom.* XII, 6; à Lystre, I *Tim.* IV, 14. Le prophète, nous dit l'apôtre, est un des fondements de l'Église, *Eph.* II, 19; il édifie, exhorte et console les hommes par ses paroles; il connaît tous les mystères et toute la science, I *Cor.* XIII, 2. Paul, lui-même, était un prophète, car souvent il parle inspiré par le Seigneur; il déclare qu'il a l'Esprit de Dieu, I *Cor.* VII, 40. Il semble que bientôt, dans l'Église chrétienne, le prophétisme devint un ordre, une sorte de fonction, de charge analogue à celle des apôtres, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, *Eph.* IV, 11. Il en est qui, en vertu de ce don, remplissent un office public, *Did.* XIII, 2, et ce don paraît être devenu dans la Didachè une fonction permanente, XI, 11; XIII, 1, 3 et *passim.*

Il y avait des prophètes à Éphèse, et là aussi ils étaient des membres importants de l'église; Paul les place immédiatement après les apôtres, *Eph.* IV, 11; il en est de même dans la Didachè, XI, 3, où il est longuement parlé des prophètes, de leurs caractéristiques, des devoirs qu'on a envers eux, XI, 7-VIII, 6. L'Apocalypse paraît les mettre au premier rang, et même ne connaître que les prophètes et les saints, c'est-à-dire les fidèles, XI, 18; XVI, 6; XVIII, 24. Ailleurs, les apôtres sont nommés aussi, XVIII, 20; les noms des douze apôtres de l'Agneau sont inscrits sur les pierres fondamentales de la Jérusalem nouvelle. Les prophètes devaient former un ordre, car l'ange aux pieds duquel Jean s'est jeté, lui dit : Je suis ton

compagnon de service et celui de tes frères, les prophètes, XXII, 9. C'est à eux qu'a été révélé le moment où s'accomplirait le mystère de Dieu, X, 7. Dieu les inspire, XVII, 6.

L'esprit prophétique était donc répandu en abondance dans l'église primitive ; mais les paroles des prophètes sont restées orales dans les communautés pauliniennes et dans l'église d'Asie ; l'Apocalypse de Jean est le seul souvenir écrit que nous possédions encore du prophétisme chrétien authentique. Cependant, le Pasteur d'Hermas pourrait être considéré comme une sorte d'Apocalypse, surtout dans la Ire partie : *Visions*. Mentionnons encore l'Apocalypse de Pierre, l'Ascension d'Isaïe, le IVe livre d'Esdras, qui présentent des points de contact assez frappants avec l'Apocalypse canonique.

Au IIe siècle cet esprit prophétique était encore en activité : Chez nous, dit Justin [1] à Tryphon, on peut voir des femmes qui possèdent les dons de l'Esprit divin. Saint Irénée connaît aussi des hommes qui prononcent des discours prophétiques [2]. Enfin, nous trouvons les prophètes très nombreux chez les hérétiques du IIe siècle, Valentiniens, Marcionites, Basilidiens et surtout Montanistes. Ces faux prophètes supposent l'existence de véritables prophètes, mais les excès des premiers aboutirent à l'extinction dans l'Église du charisme prophétique.

Venons-en maintenant à ce qui concerne particulièrement l'état religieux des églises de la province

1. *Adv. Tryph.* LXXII.
2. *Adv. Haer.* XI, 34.

d'Asie. Les Juifs, très nombreux en Asie, préparèrent la voie au christianisme, en prêchant le Dieu unique et en combattant le paganisme; les Actes des Apôtres en font foi. Il y eut à Jérusalem, lors de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, des Juifs d'Asie, et il est très probable qu'ils ont dû répéter à leurs compatriotes ce qu'ils avaient vu et entendu sur Jésus et qu'ils ont été les premiers prédicateurs du Christ en Asie. L'Évangile avait été prêché par Paul dans la Galatie méridionale, mais aucune trace de christianisme n'est signalée dans la province d'Asie avant l'arrivée de Paul à Éphèse. L'apôtre y était venu de la Galatie et avait dû, en passant, selon la route qu'il avait suivie, évangéliser Philadelphie, Sardes et Smyrne, ou Sardes, Thyatire, Pergame et Smyrne. A Éphèse, il put, pendant ses deux ans de séjour, fonder une communauté et évangéliser les régions voisines. Le christianisme y devint assez florissant pour qu'il ait été l'occasion d'une émeute à Éphèse. Plus tard, Paul écrivit une lettre aux Colossiens et une lettre circulaire aux Éphésiens, où l'on retrouve des idées dont on a des traces dans l'Apocalypse, principalement cette conception de l'Église comme une unité dont Jésus-Christ est le chef, *Eph.* IV, 1, et la conception de la vie chrétienne, reliée à la vie du Christ ressuscité et triomphant, *Eph.* II, 6. Mais déjà naissaient dans les églises d'Asie des erreurs sur les anges, *Eph.* I, 15-23, et sur la prééminence de Jésus-Christ. Paul avait prédit aux πρεσβύτεροι-ἐπίσκοποι d'Éphèse qu'il s'élèverait parmi eux des hommes professant des doctrines perverses, et

que des loups cruels n'épargneraient pas le troupeau, *Act.* XX, 29. Dans ses épîtres à Timothée, Paul constate l'existence de nouvelles erreurs et il prédit qu'il en est qui, plus tard, abandonneront la foi et proscriront le mariage et l'usage de certains aliments, I *Tim.* IV, 1-2. Dans les derniers temps viendront des jours difficiles; des hommes seront souillés de vices nombreux, II *Tim.* III, 1-9.

La situation religieuse des Églises d'Asie avait peu changé lorsque l'apôtre Pierre écrivit sa première épître. Il y exhorte les chrétiens à garder leurs âmes pures, à éviter les passions de la chair, II, 12; en un mot, à être saints dans toute leur conduite. Bien qu'ils aient eu déjà à souffrir de la persécution, III, 13-15, il leur enjoint d'être soumis à toute puissance humaine, II, 13.

L'état moral et religieux des principales Églises de l'Asie proconsulaire, tel que nous venons de le constater dans les épîtres de Paul et de Pierre, présente les mêmes caractères dans les premiers chapitres de l'Apocalypse. Il n'est pas d'ailleurs identique dans toutes les communautés. D'une manière générale la situation est bonne, et l'auteur peut louer la foi, la charité et la persévérance de toutes les Églises, sauf de celle de Laodicée. Cependant, à toutes, à l'exception de celles de Smyrne et de Philadelphie, il a des reproches à faire. L'Église d'Éphèse s'est relâchée de sa ferveur primitive; celle de Pergame contient des sectateurs de la doctrine de Balaam et des Nicolaïtes; celle de Thyatire supporte la prophétesse Jézabel; celle de Sardes passe pour vivante et elle est morte, ses œuvres

ne sont pas parfaites devant Dieu. Quant à celle de Laodicée, elle est tiède et s'enorgueillit de sa richesse, tandis qu'en réalité elle est misérable.

Quelles sont ces erreurs auxquelles il est fait allusion? Il est parlé à diverses reprises d'hérétiques, qualifiés de Nicolaïtes ou de disciples de Balaam. Il est probable que Νικόλαος est la traduction de l'hébreu Bil-ʿam. Νικόλαος (νικᾶν-λαός) est celui qui vainc, qui domine, qui séduit le peuple, et Bil-ʿam, celui qui perd, qui séduit le peuple, de *baʿal*, dominer ou *balaʿ*, perdre, et *ʿam*, peuple. Cette étymologie est plutôt audacieuse et ce jeu sur l'étymologie d'un nom grec et d'un nom hébreu est bien subtil pour l'écrivain de l'Apocalypse.

Qu'étaient donc ces hérétiques? Qu'étaient aussi ceux qui « se disent Juifs et qui ne le sont pas, mais qui forment une synagogue de Satan »? II, 9; III, 9. Les disciples de la doctrine de Balaam, les Nicolaïtes et la prophétesse Jézabel avaient ceci de commun qu'ils enseignaient à manger des viandes offertes aux idoles et à commettre la fornication. Ramsay et Swete expliquent ces accusations de la façon suivante. La défense de manger les idolothytes entraînait pour le chrétien non seulement l'exclusion des fêtes publiques, mais de toute société ou guilde et de tout rapport avec un compatriote païen, vu la possibilité où l'on était dans ces différentes situations d'avoir à prendre part à un repas où seraient servies des viandes offertes aux idoles. La position des chrétiens devenait donc difficile dans leur cité. Déjà saint Paul avait atténué cette défense de manger des idolothytes dans sa Ire épître aux Corinthiens, VIII, 10;

X, 25 et ss. Les Nicolaïtes voulurent briser complètement cette défense. Mais participer aux fêtes païennes, qu'elles fussent publiques ou privées, entraînait nécessairement à pratiquer l'immoralité qui en était d'ordinaire la suite. Ces hérétiques avaient-ils, en outre, une doctrine ésotérique, une sorte de gnose? C'est ce que semble dire l'écrivain, lorsqu'il félicite ses lecteurs de n'avoir pas connu « les profondeurs de Satan, comme ils disent », II, 24. Mais cette expression est peut-être une formule ironique pour ridiculiser les prétentions de ces hérétiques.

On a cru voir des allusions à l'apôtre Paul dans ces gens qui se disent Juifs et qui ne le sont pas, dans ceux qui se disent apôtres et qui ne le sont pas, mais surtout dans les Nicolaïtes. Nous reconnaissons que les deux premières insinuations avaient été portées en d'autres temps contre Paul et que certains pouvaient bien le qualifier aussi de νικόλαος, séducteur du peuple. De plus, on accusait Paul de permettre l'usage des viandes offertes aux idoles et d'autoriser la fornication parce qu'il ne défendait pas le second mariage. Remarquons que cette polémique contre Paul serait dans l'Apocalypse sans objet, car, à l'époque où furent écrites ces lettres, il y avait longtemps que Paul avait disparu de ce pays, sans laisser, semble-t-il, beaucoup de traces. Est-il même certain qu'il ait jamais évangélisé les villes, sauf Éphèse, où l'écrivain constate l'existence des Nicolaïtes? Tout ce que l'on peut admettre c'est que ces hérétiques se soient prétendus des disciples de Paul, en interprétant à faux certains principes libéraux de l'apôtre.

Saint Irénée[1] et Hippolyte[2] rattachent les Nicolaïtes au diacre Nicolas. Clément d'Alexandrie explique cette relation par un malentendu. Nicolas aurait dit qu'il fallait abuser de sa chair, c'est-à-dire la mortifier, ce que ses disciples auraient entendu au contraire d'une licence absolue à lui accorder. De là leur immoralité[3]. Il y eut, en effet, à la fin du second siècle, des hérétiques appelés Nicolaïtes. Sont-ils identiques aux Nicolaïtes de l'Apocalypse et se rattachent-ils au diacre Nicolas? On l'ignore.

Si nous voulons comprendre plus à fond l'Apocalypse, il faut étudier une croyance très répandue à cette époque et qui est l'idée directrice de ce livre, la croyance à l'Antichrist.

De l'ensemble de l'Apocalypse, il ressort que le monde est et sera le théâtre d'une lutte entre les deux royaumes ennemis, le royaume de Dieu et le royaume de Satan, lutte qui a pour protagonistes le Christ et son adversaire, l'Antichrist. Dans le récit que fait l'Apocalypse des phases diverses de cette lutte, nous retrouvons les idées du temps et les événements de l'époque.

L'adversaire du Christ, tantôt a été personnifié, tantôt a été un pouvoir ennemi généralisé, le monde ou Rome. Déjà, les Juifs avaient connu un adversaire du Messie, sous le nom de Beliar ou Belial[4]. Saint Paul lui donne aussi ce nom, II *Cor.* VI, 15. Il en parle en détail aux Thessaloniciens dans une sorte d'apocalypse

1. *Adv. Haer.* I, 26, 3.
2. *Philosoph.* VII, 36.
3. Tixeront. *Hist. des dogmes,* I, p. 173.
4. *Test. Patr. Dan,* 5, 10, 11. *Asc. d'Isaïe,* IV, 2.

en raccourci, dont celle de saint Jean est une sorte de développement. « Que personne ne vous séduise en aucune manière, car il faut que l'apostasie soit venue d'abord, et que l'homme du péché ait été révélé, le fils de la perdition, celui qui s'oppose et qui s'élève au-dessus de tout ce qui s'appelle Dieu ou de ce qui est adoré, jusqu'à s'asseoir lui-même dans le temple de Dieu. Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore avec vous, je vous ai dit ces choses ? Et maintenant vous savez ce qui le retient pour qu'il soit révélé en son temps à lui. Car le mystère de l'iniquité agit déjà. Seulement que celui qui le retient jusqu'à présent soit écarté, et alors sera révélé l'inique que le Seigneur détruira par le souffle de sa bouche et qu'il anéantira par l'apparition de son avènement. La venue de l'inique est selon l'action de Satan, avec toute puissance, avec des signes et des prodiges menteurs et avec toute séduction de l'injustice pour ceux qui se perdent, parce qu'ils n'ont pas reçu l'amour de la vérité pour être sauvés. Et c'est pourquoi Dieu leur envoie une force agissante de séduction pour qu'ils croient au mensonge, afin que tous ceux qui n'ont pas cru à la vérité mais qui ont pris plaisir à l'injustice soient jugés », II *Thes.* II, 3-12. Cette conception de l'homme inique, ὁ ἄνομος, a été fournie à l'apôtre par l'Ancien Testament, mais quelques traits rappellent l'empereur Gaius qui ordonna de placer sa statue dans le temple de Jérusalem, et se décerna les honneurs divins.

Saint Jean a désigné dans ses épîtres l'adversaire du Christ par le nom approprié, ὁ ἀντίχριστος : « Cet esprit

est celui de l'antichrist, dont vous avez entendu dire qu'il vient, et maintenant il est déjà dans le monde », I Jn. IV, 3. « Celui-là est le trompeur et l'antichrist », II Jn. 7. Cf. encore I Jn. II, 18, 22. La Didachè, XVI, 4, connaît aussi un séducteur du monde, ὁ κοσμοπλάνος, qui paraîtra comme Fils de Dieu, et fera des signes et des prodiges; la terre sera livrée entre ses mains et il fera des choses iniques, qui n'étaient pas encore arrivées depuis que le temps existe.

Cette idée d'un adversaire du Christ était donc familière aux chrétiens d'Asie et nous retrouvons celui-ci personnifié ou généralisé sous d'autres noms dans l'Apocalypse. Tantôt, c'est la Bête qui monte de la mer, XIII, 1; tantôt, c'est la Bête qui monte de la terre, XIII, 11; mais celle-ci ne joue qu'un rôle subalterne. La première Bête blasphème Dieu et son tabernacle; elle combat les saints, les vainc et il lui est donné autorité sur le monde entier. Les habitants de la terre l'adorent. La seconde Bête exerçait l'autorité de la première et excitait les hommes à adorer celle-ci. La première Bête est évidemment l'empire romain, personnifié par ses empereurs. Le nombre de la Bête, est-il dit, est 666, et ce nombre est celui d'un nom d'homme. Quel est ce nom? Depuis saint Irénée et Hippolyte on s'est efforcé de résoudre cette énigme. Observons d'abord que si les plus vieux manuscrits, ℵ B, donnent le chiffre χξς' = 666, il en est d'autres, C, 11, moins bons, d'après Irénée [1], qui ont χις' = 616. Irénée [2] proposait

1. *Adv. Haer.* V, 29.
2. *Adv. Haer.* V, 30.

trois noms comme traduction de ce nombre : Εὐανθάς, dont il n'affirme rien; Λατεῖνος, qui lui paraît vraisemblable; mais il préfère Τεῖταν. C'est un nom de roi et le nom d'une idole grecque. Barns fait remarquer qu'au temps d'Irénée les chrétiens regardaient le dieu Mithra comme l'Antichrist et trouvaient dans le terme Τέιταν le titre du dieu Soleil, le chiffre de la Bête.

De nos jours encore on a proposé diverses solutions. Gunkel[1] trouve dans le nombre 666 deux mots hébreux qui désignent Tiâmat, le chaos primitif. Bruston pense que le nom de la Bête, c'est Nemrod, fils de Sem[2]; pour Clemen[3], ce serait ἡ ἰταλὴ βασιλεία ou ἡ λατίνη βασιλεία. Si l'on adopte la leçon 616, le nom sera Γάϊος Καῖσαρ, ou bien Nero Caesar. F. Moore fait remarquer que Caligula, en hébreu, Gaskalgas, égale en chiffres 616; mais si l'on accepte la leçon mieux documentée, 666, le nom sera Néron César. En effet, si l'on donne aux consonnes grecques de Néron César leur valeur hébraïque : nun = 50 + resch = 200 + waw = 6 + nun = 50 + qof = 100 + samech = 60 + resch = 200, on obtient en additionnant : 666. Cependant on a fait observer que César est écrit, dans le Talmud, קיסר, dont le total des lettres avec celles de נרון donne 676. Mais il est possible que dans un nombre l'écrivain ait employé la forme abrégée קסר.

La Bête serait donc probablement Néron; cela ressort encore plus clairement des passages de l'Apoca-

1. *Schöpfung und Chaos*, p. 378, Göttingen, 1895.
2. *Zeitsch. für die Neutest. Wiss.*, t. V, p. 260, Giessen, 1904.
3. *Ib.*, t. II, p. 114, 1901.

lypse, XVII, 8, 11, où il est dit que la Bête, qui était et qui n'est plus, est elle-même un huitième roi et, en même temps, l'un des sept rois. Or, Néron est un des sept premiers empereurs, mais il n'est pas mort, d'après la légende, il doit revenir et sera le huitième roi. Cependant, ce huitième roi, qui a été déjà l'un des sept premiers, ce n'est peut-être pas Néron ressuscité, mais Domitien, qui fut un autre Néron, persécuteur des chrétiens. Lui aussi, comme Néron, il se déclara Dieu [1].

Mais la Bête, c'est aussi l'empire romain, personnifié par Rome, la grande courtisane, assise sur la Bête à sept têtes, qui s'est enivrée du sang des saints et des témoins de Jésus, XVII, 1, 9, 6. Il est fait allusion ici aux persécutions qu'ont eu à subir les chrétiens à Rome, par l'ordre de Néron.

La seconde Bête, celle qui monte de la terre, c'est probablement la province d'Asie, représentée par son proconsul, et la Commune d'Asie et son chef l'Asiarque, qui organisait le culte de l'empereur et y présidait. En Asie, le culte impérial était officiellement établi, et, tous les cinq ans, dans une ville qui possédait un temple de Rome et d'Auguste, Σεϐαστεῖον, on célébrait des fêtes en l'honneur de l'empereur. Cinq des villes nommées dans l'Apocalypse avaient été le lieu de ces fêtes : Éphèse, Smyrne, Pergame, Sardes et Philadelphie. Tout ce qui est dit de cette seconde Bête répond bien aux actes de ce double pouvoir civil

1. SUÉTONE, *Domitien*, 13.

et religieux, de ce monstre à deux cornes[1]. Ce qui reste inexpliqué ce sont les prodiges qu'opère cette Bête : descente sur la terre du feu du ciel, statue parlante. A quoi l'auteur fait-il allusion? Probablement à des faits contemporains que nous ignorons.

2° *Milieu historique.* L'auteur de l'Apocalypse s'est souvenu d'événements qui se sont passés de son temps et qui lui ont fourni de grandioses images. L'Asie fut, en effet, à cette époque, le théâtre de phénomènes naturels, bien propres à frapper l'imagination d'un écrivain habitué à voir, ainsi que les anciens prophètes, dans les catastrophes de la nature, un symbole ou un effet de la colère de Dieu. Au premier siècle le sol de l'Asie trembla souvent. Au dire de Strabon[2], Philadelphie était une ville « pleine de tremblements de terre ». Dans cette région, à laquelle on donna le nom caractéristique de κατακεκαυμένη, brûlée, la terre était dans un perpétuel ébranlement. En l'an 17, douze villes furent détruites en une nuit. En l'an 60, Colosses et Laodicée subirent le même sort. A peine les villes étaient-elles relevées de leurs ruines qu'un tremblement de terre les abattait de nouveau. D'ailleurs, la nature caverneuse du sol, les eaux chaudes qui y abondent et les vapeurs empoisonnées qui s'en dégagent, indiquent la présence de ces feux souterrains qui, de temps en temps, se manifestent par une explosion extérieure[3].

1. Ramsay, *The Letters to the seven Churches of Asia*, p. 94 et 95, London, 1904.
2. XIII, 10.
3. Lightfoot, *St, Paul's Epistle to the Colossians*, p. 3, London, 1892.

En 63, 68, 69, les orages furent terribles; en 79, le Vésuve entra en éruption et détruisit les villes qui l'environnaient. Au nord-ouest de Naples, les champs phlégréens offraient leurs sources thermales, leurs miasmes sulfureux et quelquefois des vapeurs enflammées. Sous l'empereur Claude, la famine désola le monde romain et elle sévit encore plusieurs fois en Palestine. L'auteur de l'Apocalypse s'est souvenu de tout cela et nous en trouvons des traces dans son écrit.

L'état politique de l'empire n'était pas moins troublé que la nature. A Rome, les empereurs se succédaient rapidement et la plupart périssaient de mort violente. Divers compétiteurs se disputaient le pouvoir, les armes à la main; l'empire était un véritable champ de carnage. D'autre part, la jeune Église chrétienne avait eu à subir de nombreuses tribulations. A Jérusalem et en Palestine, elle avait été en butte aux persécutions des Juifs. Ceux-ci même l'avaient poursuivie de leur haine partout où elle s'était établie. A Rome, déjà au temps de Claude, confondus avec les Juifs, les chrétiens avaient été chassés de la ville. Néron se livra sur la communauté chrétienne de Rome aux plus sauvages excès ; il fit égorger, brûler, jeter aux bêtes, tous les fidèles de Rome. Il les soumit aux tortures les plus infâmes que puisse inventer une imagination dépravée. Il est à croire que cette persécution eut sa répercussion dans les provinces. Si elle ne fut pas toujours sanglante, elle se traduisit par mille tracasseries, et nous pouvons croire que, dans les villes d'Asie, on

obligeait les chrétiens à participer au culte de l'empereur et à recevoir par là une sorte de marque. Ceux qui refusaient étaient probablement exclus des avantages et des privilèges de la commune. C'est sans doute ce qu'a voulu rappeler l'auteur de l'Apocalypse, quand il dit que la Bête, montée de la terre, fit que tous, petits et grands, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, reçussent une marque sur leur main droite ou sur leur front, et que personne ne pût ni acheter ni vendre, sans avoir la marque, le nom de la Bête ou le nombre de son nom.

Bientôt, d'ailleurs, la persécution, qui s'était plus ou moins apaisée sous les premiers Flaviens, revint, ainsi que nous l'avons déjà dit, à ses premières violences sous Domitien, lequel, plus que ses prédécesseurs, affirma sa divinité. D'après Suétone, ses ordres commençaient ainsi : Dominus et Deus noster hoc fieri jubet; Notre-Seigneur et Dieu ordonne que cela soit fait. Et tous ceux qui refusaient d'adorer le divin empereur étaient poursuivis et condamnés pour crime d'impiété. Domitien, nous dit Eusèbe [1], montra une grande cruauté; il finit par se montrer le successeur de Néron dans sa haine et sa lutte contre Dieu. C'est de son temps que saint Jean fut exilé à Patmos, à cause du témoignage qu'il avait rendu à Jésus-Christ. Les fidèles eurent aussi à souffrir des persécutions ouvertes ou cachées de la part des Juifs, obstinés à ne pas vouloir reconnaître Jésus comme le

1. *Hist. eccl.* III, 17.

Messie qu'ils attendaient. Déjà ils avaient poursuivi l'apôtre Paul de leur haine et ils continuaient à s'opposer par tous les moyens à la propagation du christianisme. Ils ne craignaient pas même d'employer la violence, II, 9. .

§ 6. — But de l'auteur de l'Apocalypse.

On comprend quel devait être l'état d'esprit des chrétiens d'Asie, vivant ainsi dans un milieu hostile, en butte aux tracasseries de leurs concitoyens et aux violences du pouvoir. Ils savaient bien que Jésus avait prédit que le monde les haïrait et les persécuterait à cause de lui, mais ils croyaient aussi que Jésus, vainqueur du monde, reviendrait bientôt. Ce retard de la venue du Seigneur était pour eux une nouvelle cause d'anxiété. Et pourtant, il ne pouvait tarder, car les signes avant-coureurs de la fin du monde, diminution de la foi, catastrophes de la nature, antichrist, avaient paru. Cet état des esprits nous explique et le contenu de l'Apocalypse et le but que s'est proposé l'auteur. Des lettres placées en tête de l'écrit, il ressort que la foi des fidèles est menacée par des hérétiques divers et que la persécution, qui a déjà atteint les églises, va continuer et augmenter. La lutte entre le royaume de Dieu et le royaume du monde, qu'avait annoncée Notre-Seigneur, est commencée, et elle se poursuivra, mais se terminera par la victoire définitive du Christ. Saint Jean voulait donc exhorter ses lecteurs à conserver la pureté de la foi, et les engager à endurer

avec courage les souffrances pour le témoignage de Jésus. C'est sa propre expression. Peut-être en était-il parmi les chrétiens qui, rejetés de la vie commune par la profession de leur foi, étaient découragés, et croyaient que leur attente dans le retour du Seigneur était vaine. Qu'ils ne se laissent pas abattre, semble dire l'auteur de l'Apocalypse, car le triomphe des saints est certain ; toutes les puissances hostiles seront vaincues ; le Seigneur vient. C'est la description, sous forme symbolique, de ce triomphe du Christ, sur la terre d'abord, puis dans le ciel, et de cette destruction des puissances du monde, qui nous est tracée dans ce livre. Babylone, c'est-à-dire Rome, la personnification de l'empire romain, le pouvoir adversaire du Christ et persécuteur des chrétiens, est tombée ; elle est devenue le repaire des esprits impurs et des animaux immondes. La Bête, avec les rois de la terre et leurs armées, et le faux prophète, sont précipités dans la fournaise de soufre. Satan est d'abord enchaîné pour mille ans, puis il est plongé définitivement dans le gouffre de feu. Les saints triomphent ; une Jérusalem nouvelle descend du ciel et devient l'épouse du Christ glorifié. Le Christ est assis dans le ciel auprès de Dieu ; il reçoit les adorations de toutes les créatures.

Le triomphe définitif du Christ sur la puissance du mal doit avoir lieu, il est vrai, à la fin des temps, et il en est question seulement dans les derniers chapitres, mais tout le long du livre le chrétien est encouragé à l'espérance. A la fin de chacune des lettres aux églises, le Seigneur promet à celui qui vaincra de lui

donner à manger de l'arbre de vie, II, 7, de la manne cachée, II, 17, de lui donner la couronne de vie, II, 11, l'étoile du matin, II, 28, de faire de lui une colonne dans le temple, III, 12, de le faire asseoir avec lui sur son trône, III, 21. Déjà une multitude infinie attend la suprême récompense; il en est 144.000 qui suivent partout l'Agneau. Malgré les efforts de la Bête, c'est-à-dire du pouvoir romain persécuteur, ceux qui n'ont pas adoré la Bête et n'en ont pas pris la marque sur le front ou la main, reviendront à la vie et régneront avec le Christ; ils ne connaîtront pas la seconde mort, XX, 4 et ss. Heureux dès à présent ceux qui meurent dans le Seigneur, car ils se reposent de leurs travaux et leurs œuvres les suivent, XIV, 13. A celui qui a soif, dit le Seigneur Dieu, je donnerai gratuitement de la source d'eau de la vie. Celui qui vaincra possédera ces choses; je serai son Dieu et il sera mon fils, XXI, 6. Au contraire « les lâches, les infidèles, les abominables, les meurtriers, les impudiques, les magiciens, les idolâtres et tous les menteurs, auront en partage le gouffre ardent de feu et de soufre, c'est-à-dire la seconde mort », XXI, 8. Quant aux serviteurs de Dieu, ils l'adoreront, ils verront sa face et son nom sera sur leurs fronts, le Seigneur Dieu les éclairera et ils régneront aux siècles des siècles, XXII, 3, 5. Donc « que le juste persévère dans la justice et le saint dans la sainteté », XII, 10. Heureux ceux qui lavent leurs tuniques afin d'avoir droit à l'arbre de la vie et d'entrer par les portes de la ville, XXII, 14. Que celui qui a soif vienne, et que celui qui veut, puise

gratuitement de l'eau de la vie, XXII, 17. Viens, Seigneur Jésus! Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous, les saints! XXII, 26. Telle est la conclusion. L'Apocalypse est donc un « Sursum corda », adressé par l'apôtre Jean aux chrétiens des sept villes d'Asie et aux chrétiens de tous les temps. Cette vue jette une lumière éclatante sur le contenu du livre.

§ 7. — Sources de l'Apocalypse.

Nous avons à déterminer : 1° où l'auteur a puisé les idées générales qui forment la base même de son écrit; 2° d'où lui viennent les symboles au moyen desquels il dévoile l'avenir et le dérobe aussi à nos yeux, ainsi que ces images pittoresques, qui donnent à l'Apocalypse un caractère si particulier, et 3° enfin, à qui il a emprunté bon nombre de ses expressions et tournures de phrases.

1° Pour retracer les péripéties et la fin de la lutte entre le pouvoir du mal et la puissance de Dieu, l'auteur n'avait qu'à s'inspirer des prophéties antérieures. Le rôle du dernier des prophètes consistera donc surtout à adapter ces anciennes prophéties aux événements de son temps et aux fins dernières de l'humanité. Il ajoutera cependant quelques symboles nouveaux, qu'il aura soin d'ailleurs d'expliquer.

Rappelons, en passant, que la littérature apocalyptique était déjà abondante, antérieurement à l'Apocalypse de Jean. Sans remonter jusqu'aux anciens prophètes d'Israël, Isaïe, Joël, Zacharie et surtout Ézéchiel,

dans les œuvres desquels nous pourrions retrouver des visions apocalyptiques, nous en avons des représentants avérés dans le livre de Daniel, les livres d'Hénoch, le livre des Secrets d'Hénoch, l'Apocalypse d'Abraham, l'Apocalypse de Baruch, le IVe livre d'Esdras ; ces deux derniers, écrits à peu près à la même époque que l'Apocalypse. Et nous devons présumer que plusieurs apocalypses juives ne sont pas parvenues jusqu'à nous. Quelques-unes nous sont connues par leur nom seulement : l'Apocalypse d'Élie, l'Apocalypse de Sophonie. Enfin, il faut admettre une certaine tradition d'idées apocalyptiques, que l'on retrouve un peu partout, surtout dans les documents babyloniens, sans que l'on puisse préciser d'où elles viennent. Mais tenons-nous-en aux textes que nous possédons, pour déterminer les sources auxquelles a puisé l'auteur.

On devrait remonter jusqu'aux plus anciens prophètes d'Israël pour retrouver quelques-unes des idées directrices de l'Apocalypse. Déjà, ces voyants avaient prédit que les pouvoirs qui opprimaient Israël seraient détruits, que Jahvé aurait son jour et que, si Israël se repentait, il lui serait pardonné et qu'il triompherait. Remarquons, cependant, cette différence profonde entre ces prophéties et les Apocalypses, c'est que dans les premières les événements sont annoncés conditionnellement, tandis que dans les secondes ils sont annoncés d'une façon absolue. Le schéma est cependant à peu près le même dans ses lignes générales. Mais c'est surtout avec le livre de Daniel et les Apocalypses juives qu'il faut comparer l'Apocalypse de saint

Jean. Des deux côtés nous retrouvons les mêmes idées. Le jour du Seigneur viendra quand la nuit aura atteint son apogée; le royaume du monde sera renversé; le royaume de Dieu s'établira; les saints triompheront sur la terre avec le Messie; à la fin des temps, les puissances du mal livreront un suprême assaut, puis auront lieu la résurrection et le jugement. Le livre de Daniel, écrit d'ailleurs dans le même but que l'Apocalypse, présente une première esquisse de cet écrit. On y trouve décrites les souffrances et la délivrance du peuple de Dieu en lutte avec les puissances païennes, X-XII.

L'Apocalypse dépend aussi des discours eschatologiques du Seigneur, Mt. XXIV, XXV; Mc. XIII; Lc. XXI, pour les idées générales, pour l'ensemble des tableaux et les résultats finaux. On peut même dire que l'auteur a suivi une marche identique, qu'il a seulement développé et dramatisé les idées du Seigneur en les exposant sous forme de tableaux symboliques.

Et maintenant, si, examinant l'Apocalypse de plus près, nous entrons dans les détails, nous constatons que l'auteur, dans ses descriptions, s'est inspiré souvent des écrits antérieurs. Le portrait du Christ glorifié est tracé à l'aide de traits empruntés à Daniel, VII, 13; X, 6, ou à Ézéchiel, I, 26; VIII, 2; IX, 2, 11. Les insignes dont il est revêtu sont ceux du grand-prêtre, *Ex.* XXVIII, 4, 5, 31; XXXIX, 5, ou du roi juif, I *Macc.* X, 89. Sa physionomie rappelle celle de l'Ancien des jours de Daniel, VII, 9; X, 6, et c'est d'Ézéchiel, XLIII, 2, que vient sa voix semblable à un

bruit de grandes eaux. La description de la cour céleste, IV, 2-8, est formée de traits empruntés à Isaïe, VI, 1-3; XXIV, 23; à Ézéchiel, I, 26-28; V, 5-14; à Daniel, VII, 9; VI, 26; VII, 9-10.

Les quatre chevaux du chapitre VI, 2-8, rappellent ceux de Zacharie, VI, 1, 7; la vision des sept plaies, XVI, est manifestement dérivée des sept plaies d'Égypte de l'Exode. La chute de Babylone, c'est-à-dire de Rome, XVII-XIX, 10, est un écho des malédictions prononcées contre Tyr et l'ancienne Babylone. Les oiseaux du ciel, conviés à la curée de la chair des rois et des puissants, l'avaient été déjà dans Ézéchiel, XXIX, 4, 17-20. La lutte entre le Christ et la Bête, unie aux rois de la terre, et la victoire du Christ, XIX, 11-21, sont une ancienne tradition juive, ainsi que l'espoir d'une rétribution terrestre accordée aux justes dont nous avons l'analogue dans le règne de mille ans de l'Apocalypse, XX, 1-8. La rénovation de toutes choses, XXI, 5, rappelle la parole d'Isaïe, LXV, 17; LXVI, 22 : Voici que je vais créer de nouveaux cieux et une terre nouvelle. Le temple de la Jérusalem céleste est celui qu'avait déjà dépeint Ézéchiel.

2° Recherchons maintenant à quelle source l'auteur a puisé la plupart des symboles qu'il a si abondamment répandus dans son livre. Comme à tous les apocalypticiens, les images et les nombres symboliques ont servi à l'auteur de l'Apocalypse pour exprimer ou suggérer des idées ou des conceptions qu'il ne pouvait exprimer par des mots. Il a emprunté ses

images aux divers règnes de la nature animée et inanimée. Les animaux, agneau, chevaux, lion, léopard, sauterelle, scorpion, grenouille, aigle, vautour, les oiseaux, les poissons, les arbres, les herbes, passent tour à tour sous nos yeux. La terre, la mer, le ciel, les travaux des champs, l'homme, dans ses divers offices, lui fournissent aussi des images symboliques.

L'Ancien Testament surtout est une mine inépuisable où puise l'auteur. Il lui emprunte dans un but symbolique ses noms de lieux, l'Euphrate, l'Égypte, Sodome, Babylone, Jérusalem. Le chandelier à sept branches lui suggère les chandeliers d'or des sept églises d'Asie; Balaam le fait penser aux Nicolaïtes, Jézabel à la prophétesse de Thyatire. L'épouse du Christ est une nouvelle Jérusalem; le tabernacle, le temple, l'arche d'alliance, l'encens, la manne reparaissent dans l'Apocalypse. Le lion de la tribu de Juda, la racine de David sont des épithètes qui dérivent de l'Ancien Testament. L'arbre de vie, l'eau de la vie viennent de la même source. Nous avons relevé déjà d'autres symboles empruntés aux livres bibliques.

Que l'auteur de l'Apocalypse se soit inspiré de l'Ancien Testament, ou même de précédentes apocalypses, nous le reconnaissons, mais nous devons constater aussi que souvent il est complètement original dans ses symboles ou que, s'il en a emprunté les éléments à d'autres, il leur a donné une signification nouvelle. Les visions de l'ouverture des sceaux, des sonneries de trompettes, de l'effusion des coupes produisant

des fléaux divers, sont une création de l'auteur à l'aide d'éléments préexistants. La description de Babylone, la courtisane assise sur la Bête écarlate, est due à son imagination. Les âmes des martyrs, qui demandent à Dieu justice et vengeance, sont un tableau qui lui appartient. On a essayé de retrouver dans le folk-lore babylonien ou même égyptien quelques-unes des images symboliques de l'Apocalypse, entre autres le dragon du chapitre XII, le monstre du chapitre XIII et la Bête du chapitre XVII. Le récit, ch. XII, de la lutte entre la femme et le dragon serait un souvenir d'anciennes légendes cosmogoniques. C'est possible; mais pour la discussion de ces hypothèses il faut se reporter aux ouvrages spéciaux[1].

Il est probable que les nombres symboliques, très multipliés dans l'Apocalypse, ont été fournis à l'auteur par la tradition apocalyptique. Le nombre 7 est le plus fréquemment employé, 54 fois. L'écrit est adressé aux sept églises d'Asie, figurées par sept lampes; leurs anges sont sept étoiles. Il y a sept esprits de Dieu, symbolisés par sept lampes; sept sceaux ferment le livre; l'Agneau a sept yeux et sept cornes. Il y a sept sonneries de trompettes, sept coupes, sept fléaux, sept tonnerres; le dragon a sept têtes, sept couronnes, etc. Cet emploi du nombre 7 s'explique par l'idée sémitique que ce nombre symbolisait la totalité. Le nombre douze se rencontre 22 fois dans l'Apocalypse. Nous avons les douze tribus d'Israël, les douze étoiles qui

1. Gunkel, *Schöpfung und Chaos*.

couronnent la tête de la mère du Messie, les douze portails de la nouvelle Jérusalem, les douze pierres de fondement du temple, qui portent les douze noms des douze apôtres, etc.; puis, les multiples de 12 : 24, 144.000. Le nombre dix revient assez souvent : dix cornes, dix couronnes, dix rois, ainsi que le nombre quatre : quatre animaux, quatre anges aux quatre coins de la terre, quatre vents du ciel, etc., et le nombre trois : trois trompettes, trois malédictions, trois portails, etc., et le nombre 3 1/2.

Parmi tous ces symboles, images ou nombres, il en est que l'auteur a interprétés lui-même : Voici le mystère des sept étoiles, que tu as vues dans ma main droite et des sept chandeliers d'or : les sept étoiles sont les sept anges des sept Églises, et les sept chandeliers sont les sept Églises, I, 20. Cf. encore IV, 5; V, 6; VII, 9; XVII, 9, 12, 15. Quelques autres symboles ne sont pas difficiles à expliquer : le personnage semblable à un fils d'homme, l'Agneau, l'épouse de l'Agneau, mais pour beaucoup de ces symboles on n'est pas d'accord sur leur signification. Chacun les interprète d'après l'idée générale qu'il s'est formée de l'Apocalypse.

3° Mais c'est non seulement les idées directrices de son livre et les tableaux de son récit et les symboles, que l'auteur a reçus des écrits antérieurs, c'est encore un bon nombre d'expressions. Et d'abord, il est tellement imprégné des livres de l'Ancien Testament, qu'on trouve à chaque verset de l'Apocalypse des souvenirs de ceux-ci. On a compté que, sur les 404 versets de

ce livre, 278 contiennent des références aux saintes Écritures. Il serait trop long de les énumérer ; nous citons seulement les plus caractéristiques [1] :

Ap. I, 5 ; II, 13, ὁ μάρτυς ὁ πιστός.	*Ps.* LXXXVIII, 38, ὁ μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός.
I, 7, ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν.	*Dan.* VII, 13, ἐπὶ (*Theod.* μετὰ) τῶν νεφελῶν ἤρχετο (*Th.* ἐρχόμενος).
I, 13, ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου.	*Dan.* VII, 13, ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ; cf. X, 16 ; *Ez.* I, 26 ; VII, 2.
I, 15, ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν.	*Ez.* I, 24, ὡς φωνὴν ὕδατος πολλοῦ.
II, 23b, δώσω ὑμῖν ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν.	*Ps.* LXI, 13, ἀποδώσεις ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ.
IV, 8b, λέγοντες· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος ὁ Θεὸς, ὁ παντοκράτωρ.	*Is.* VI, 3, ἔλεγον· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ.
VI, 12, ὁ ἥλιος ἐγένετο μέλας... καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα.	*Joël*, II, 31, ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἷμα.
VI, 17, ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτῶν, καὶ τίς δύναται σταθῆναι ;	*Joël*, II, 11, μεγάλη ἡμέρα τοῦ Κυρίου... καὶ τίς ἔσται ἱκανὸς αὐτῇ ;
IX, 8, οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὡς λεόντων ἦσαν.	*Joël*, I, 6, οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ὀδόντες λέοντος.
XII, 2, 5 ὠδίνουσα... τεκεῖν... ἔτεκεν υἱόν, ἄρσεν.	*Is.* LXVI, 6, πρὶν τὴν ὠδίνουσαν τεκεῖν... ἔτεκεν ἄρσεν.
XII, 8, οὐδὲ τόπος εὑρέθη αὐτῶν.	*Dan.* II, 35, καὶ τόπος οὐχ εὑρέθη αὐτοῖς.
XII, 14, καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ.	*Dan.* XIII, 7, εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ.
XIII, 7, ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ νικῆσαι αὐτούς.	*Dan.* VII, 21, ἐποίει πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων καὶ ἴσχυσει πρὸς αὐτούς.
XXII, 12, ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ.	*Is.* XL, 19, ὁ μισθὸς αὐτοῦ, μετ' αὐτοῦ.

1. Cf. H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John*, p. cxxxv-cxlviii, London, 1906.

Cf. encore : *Ap.* II, 7 = *Gen.* II, 9; II, 26 = *Ps.* II, 8 ss.; III, 7 = *Is.* XXII, 22; IV, 5 = *Ex.* XIX, 16; IV, 6^b = *Ez.* I, 5; VI, 13 = *Is.* XXXIV, 4; VI, 14 = *Is.* XXXIV, 4; VII, 16 ss. = *Is.* XLIX, 10; IX, 20^a = *Is.* XVII, 8; X, 10 = *Ez.* III, 1, 3; XI, 7 = *Ps.* XCVIII, 1; XVI, 5 = *Ps.* CXLIV, 17, etc.

Le livre d'Hénoch nous offre aussi de nombreux points de contact avec l'Apocalypse :

Ap. VI, 15, 16 : Et les rois de la terre et les grands et les chefs et les riches et les puissants et tout esclave et libre se cachèrent dans les cavernes et les rochers des montagnes, et ils disaient aux montagnes et aux rochers : Tombez sur nous et cachez-nous à la vue de celui qui est assis sur le trône.	*Hénoch*, LXII, 3 : En ce jour tous les rois et les puissants, et ceux qui possèdent la terre se tiendront debout et ils le verront et le reconnaîtront comme il siégera sur le trône de sa gloire,... 5, ils seront terrifiés, ils baisseront la face et la douleur les saisira, quand ils verront ce Fils de l'homme assis sur le trône de sa gloire.
XX, 11, 12 : Puis je vis un grand trône blanc et celui qui était assis dessus... Et je vis les morts grands et petits se tenant debout devant le trône, et des livres furent ouverts... et les morts furent jugés d'après ce qui était écrit dans ces livres, selon leurs œuvres.	XVII, 3 : En ce temps, je vis la Tête des jours, tandis qu'il siégeait sur le trône de sa gloire, et les livres des vivants furent ouverts devant lui, et toute son armée qui habite au haut des cieux et sa cour se tenaient debout en sa présence. XCVII, 6 : Au jour du jugement on lira devant le Grand et les Saints toutes vos paroles d'injustice. Cf. LXXXI, 4: XC, 20 ss.; XCVIII, 7, 8; CIV, 7, 8; CVIII, 3, 7, etc.
XX, 13 : La mer rendit ses morts; la mer et l'enfer rendirent les leurs et ils furent	LI, 1, 2 : En ces jours, la terre rendra son dépôt et le scheol rendra ce qu'il a reçu.

jugés chacun selon leurs œuvres.	L'Élu choisira parmi eux les justes et les saints.

Cf. encore : *Ap.* II, 7 = *Hen.* XXV, 4, 5; III, 5 = LXII, 15; III, 12 = XC, 29; III, 17 = XCVII, 8; III, 20 = LXII, 14; III, 21 = XLVI, 3 et LI, 3; V, 11 = LXXI, 8; VI, 9, 10 = XXII, 12 et XLVII, 2, 4; VII, 15 = XLV, 4; VII, 17 = XXII, 9; VIII, 4 = XCIX, 3; IX, 1 = LXXXVI, 1; IX, 14, 15 = LXVI, 1; X, 5, 7 = XVI, 1; XII, 10 = XL, 7; XIV, 9, 10 = XLVIII, 9; XIV, 13 = LXXXI, 4; XVI, 5 = LXVI, 2; XX, 15 = CVIII, 3; XXI, 1 = XCI, 16.

Il faut reconnaître aussi que l'auteur de l'Apocalypse a connu quelques-uns des écrits du Nouveau Testament. Il leur a emprunté des idées et des expressions. Il répète une sentence de Notre-Seigneur : ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω, Mt. XI, 15; XIII, 9 etc. sous une forme presque identique : ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω, II, 7; II, 19 etc. Il s'est souvenu des paroles du Seigneur :

Ap. III, 3 : ἐὰν οὖν μὴ γρηγορήσῃς, ἥξω ὡς κλέπτης, καὶ οὐ μὴ γνῷς ποίαν ὥραν ἥξω ἐπὶ σέ.	Mt. XXIV, 43 : εἰ ᾔδει ὁ οἰκοδεσπότης ποίᾳ φυλακῇ (Lc ὥρᾳ) ὁ κλέπτης ἔρχεται, ἐγρηγόρησεν ἄν.
XIII, 10 : εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτενεῖ δεῖ αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι.	Mt. XXVI, 52 : πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν, ἐν μαχαίρῃ ἀπολοῦνται.
XXII, 17 : ὁ διψῶν ἐρχέσθω· ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν.	Jn. VII, 37 : ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρὸς ἐμὲ καὶ πινέτω.

L'écrivain a même, III, 5, résumé dans une seule sentence les deux différentes leçons de la même parabole du Seigneur :

Ap. III, 5 : ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρός μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ.	Mt. X, 32 : ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου. Lc. XIII, 8 : ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ.

Remarquons aussi que plusieurs expressions de l'Apocalypse peuvent avoir été inspirées par des paroles du Seigneur : δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα, II, 17; ὁ ἀμήν, III, 14; ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, XII, 10; ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων, XIV, 12; κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοί, XVII, 14; οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι, XIX, 9. Il est possible que la parole de Jésus à l'ange de l'Église de Thyatire, II, 24, οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλα βάρος, ait été inspirée par ces mots du décret apostolique, *Act.* XV, 28, ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος. Il est difficile de dire si l'auteur de l'Apocalypse a connu les épîtres pauliniennes; cependant, quelques-unes de ses expressions rappellent celles de l'épître aux Colossiens : ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν, *Ap.* I, 5 = πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, *Col.* I, 18; ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ, *Ap.* III, 14 = πρωτότοκος πάσης κτίσεως, *Col.* I, 15. Au chapitre XXI, 4, 5, l'Apocalypse reproduit une idée que nous retrouvons dans la IIe épître aux Corinthiens.

Ap. XXI, 4, 5 : ὅτι τὰ πρῶτα ἀπῆλθαν. Καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· Ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα.	II *Cor.* V, 17 : εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινά.

Mais le texte de l'Apocalypse paraît emprunté plutôt à Isaïe, XLIII, 18 : Ἰδοὺ ἐγὼ ποιῶ καινά.

Conclurons-nous de ces très nombreux rapports entre les saintes Écritures, Hénoch et l'Apocalypse, que

ce dernier livre est simplement une compilation des premiers et que, lorsque nous ne retrouvons pas la source d'une idée ou d'un développement, c'est que nous ne possédons plus l'écrit qui les a inspirés? Ce serait méconnaître la méthode de composition de l'auteur de l'Apocalypse. Il poursuivait un but et il l'a atteint en s'inspirant des événements de son temps, et en exprimant et en développant ses idées à l'aide des idées et des symboles apocalyptiques traditionnels, oraux ou déjà écrits. Son livre n'est pas cependant une mosaïque; l'auteur ne coud pas ensemble des passages des écrivains antérieurs, mais il exprime ses idées par des mots ou des phrases de l'Ancien Testament ou d'autres écrits, que sa mémoire a conservés. Il travaille avec indépendance; s'il emploie des termes consacrés, l'ensemble lui appartient en propre. Ainsi, le portrait du Christ glorifié rappelle des traits empruntés à Ézéchiel et à Daniel, mais l'idée fondamentale de la glorification du Christ est originale. Dans la description de la cour céleste on discernera des traits, des expressions qui viennent d'Isaïe, d'Ézéchiel, de Daniel, de Zacharie, mais ils sont fondus dans un tableau qui est bien de la facture de l'auteur. Il en est ainsi tout le long du livre. Faut-il faire une exception pour quelques parties, pour le chapitre XI, par exemple? Nous ne le pensons pas. Il semble bien que l'auteur insère ici une pièce préexistante, mais nous ne pouvons dire dans quelle mesure il s'en est inspiré. Il est probable qu'il a dû employer cet écrit de la même façon que les écrits que nous connaissons. Rien ne

nous oblige à croire qu'il a changé de méthode. En outre, quels que soient les rapports que l'on puisse signaler entre l'Apocalypse et les écrits juifs contemporains, on pourra toujours penser que les uns et les autres ont puisé à la même source, c'est-à-dire à la tradition apocalyptique, déjà écrite en partie dans l'Ancien Testament, mais qui contenait encore des images et des symboles qui ne virent le jour que plus tard. Les apocalypses subséquentes en sont les preuves. Nous allons voir si l'on est obligé d'admettre que l'auteur s'est servi de documents antérieurs pour composer son livre.

§ 8. — La composition de l'Apocalypse.

L'attention des critiques s'est portée de nos jours sur le problème de la composition de l'Apocalypse. De sa solution dépend l'interprétation que l'on donnera de l'écrit dans ses détails ou même dans son entier. Le problème posé est celui-ci : L'Apocalypse a-t-elle été composée à l'aide de documents antérieurs, ou est-elle une œuvre d'un seul jet? En d'autres termes, est-elle une compilation de documents ou bien est-ce une œuvre une?

1° *Hypothèse des documents*. Les critiques modernes, en majorité, s'accordent à distinguer dans l'Apocalypse plusieurs documents ; ils se divisent sur leur nombre et sur la façon dont l'auteur les a employés. Ils ont été conduits à supposer l'emploi de documents antérieurs par la difficulté d'expliquer l'enchaînement

de certaines parties, ou même leur raison d'être à la place où ils se trouvent, et, enfin par des répétitions, qui paraissent inutiles. Ainsi, après III, 22; VII, 17; IX, 21; XI, 19; XIII, 18 ; XIV, 20; XVI, 21, il semble qu'il y a solution de continuité entre ce qui précède et ce qui suit; on dirait que l'auteur passe d'un document à un autre. Au chapitre XI, 2, la ville qui est mesurée est la ville sainte; ℣ 13, le dixième des habitants, au nombre de 7.000, périt; ℣ 8, le Seigneur y a été crucifié; cette ville est donc Jérusalem. Mais, ℣ 8, c'est la grande ville; elle est appelée Sodome et Égypte; c'est donc Rome. L'auteur s'est servi d'un document primitif se rapportant à Rome ou à Jérusalem. Si c'est à Rome, les ℣ 2, 13, 8, sont une interpolation chrétienne; si c'est à Jérusalem, c'est le ℣ 8ª qui est interpolé.

En outre, nous voyons reparaître les mêmes idées, mais traitées à des points de vue différents. Ainsi, VII, 1, les 144.000 élus sont tous choisis parmi les tribus d'Israël; puis XIV, 1-5, ces 144.000 seraient ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes; chapitres XIII et XVII, la Bête, tout en conservant quelques caractères semblables, diffère sur plusieurs points. Le jugement dernier est décrit sous deux aspects qui n'ont rien de commun, XIV, 14 et XX, 11. Au chapitre I, 13, le prophète voit le Christ sous la forme d'un vieillard à cheveux blancs; puis, V, 6, sous la forme d'un agneau et, enfin, XIV, 14, sous la forme de quelqu'un comme d'un fils d'homme, ayant une couronne d'or sur la tête et une faucille dans la main. Il semble aussi que,

XI, 1 ss.; XIII, 18 et XVII ss. supposent que l'Apocalypse a été écrite à des époques différentes.

Diverses hypothèses ont été émises pour expliquer ces anomalies ou résoudre ces difficultés. Déjà, au XVIIe siècle, Hugo Grotius[1] mettait en doute l'unité de l'Apocalypse; d'après lui, elle serait l'œuvre de l'apôtre Jean, mais elle contiendrait dix parties différentes, écrites à divers intervalles. Hammond, Vogel, Schleiermacher, Bleek, Schwegler ont cru aussi que toutes les parties de l'Apocalypse n'avaient pas été écrites à la même époque. En 1882, Weizsäcker[2] avait émis l'idée que l'auteur de l'Apocalypse avait utilisé librement des matériaux antérieurs. Völter a précisé cette hypothèse. Dans un premier travail[3], il avait distingué un écrit fondamental, datant de l'an 65, lequel avait subi trois ou quatre remaniements, dont le dernier aurait eu lieu vers 130-140. Il est revenu, en 1893, sur ce problème. L'Apocalypse primitive, écrite vers 62, aurait été augmentée dans des éditions successives en 68 et 70, puis sous le règne de Titus, de Domitien. Une édition plus complète aurait été donnée au temps de Trajan et enfin l'Apocalypse actuelle aurait été complétée sous Adrien, vers 130. C'est dans celle-ci qu'auraient été placées les lettres d'envoi. Enfin, en 1904, Völter a exposé ses vues définitives. Il distingue une apocalypse de Jean Marc et une seconde de

1. *Annot. in Apoc.*, Amsterdam, 1644.
2. *Theol. Literaturzeitung*, Leipzig, 1882, col. 78.
3. *Die Entstehung der Ap.*, Freiburg, 1882; IIe Aufl., 1883.
4. *Die Offenbarung Johannis*, Strasburg, 1904.

Cérinthe ; un premier remaniement fut exécuté par un rédacteur de l'époque de Trajan et un second au temps d'Hadrien. Voici un schéma de la partition de l'Apocalypse entre les divers auteurs et rédacteurs.

APOC. DE JEAN MARC.	APOC. DE CÉRINTHE.	RÉDACTEUR DU TEMPS DE TRAJAN.	REMANIEMENT AU TEMPS D'HADRIEN.
I, 4-6.	....	I, 7-8.	I, 1-3.
....	....	....	I, 9-III, 22.
IV, 1-V, 10^2.	....	V, 6^{b2}, 11-14.	....
VI, 1-VII, 8.	....	VII, 9-17.	....
VIII, IX.	X. 1-11.	....	....
....	XVII, 1-18.	....	....
XI, 14-19.	XI, 1-13.	....	....
....	XII, 1-16.	XII, 11.	....
....	....	XII, 18 (17)-XIII, 18.	....
XIV, 1-3 ; 6-7.	....	XIV, 4-5 ; 9-12.	XIV, 13.
....	XV, 5, 6, 8.	XV, 1-4 ; 7.	....
....	XVI, 1-21.	XVI, (13) 19^b.	XVI, 15.
....	....	XVII, 14, 16, 17.	....
XVIII, 1-XIX, 4.	....	....	....
XIV, 14-20.	....	....	....
XIX, 5-10^a.	....	....	XIX, 10^b
....	XIX, 11-XXI, 8.	....	....
....	XXI, 9-XXII, 6.	XXI, 14 ; 22-27.	....
....	....	XXI, 1, 2, 8, 9.	XXII, 7, 10-20

Weizsäcker [1] fixe la date et l'origine de quelques morceaux : VII, 1-8 ; XI ; XII, 1-12 ; XIII, qui seraient de l'an 64 à 70 ; XVII, du règne de Domitien. Le reste appartiendrait à un rédacteur, disciple de

1. *Das apostolisches Zeitalter,* Freiburg, 1886 et 1892.

Jean. Eb. Vischer[1], prenant pour point de départ le caractère nettement juif des chapitres XI et XII, suppose que l'Apocalypse est un livre juif, écrit avant 70, qui a été christianisé par quelques additions, qu'on peut retrancher sans altérer la tenue d'ensemble de l'écrit. Les plus importantes additions seraient les trois premiers chapitres et l'épilogue, XXII, 6-21. Dans le cours de l'écrit il signale comme spécifiquement chrétiens : V, 9-14; VII, 9-17; XIII, 9, 10; XIV, 1-5, 12, 13; XV, 3; XVI, 15; XVII, 14; XIX, 9, 10, 11, 13; XXI, 5^b-8, et comme interpolées, diverses expressions dans IX, 11; XI, 8, 15; XV, 3; XVII, 6; XX, 4; XXI, 14, 23, et en particulier le terme ἀρνίον.

Un critique hollandais Weyland publia aussi en 1886[2] un travail sur l'Apocalypse, dans lequel il arriva à des conclusions presque analogues à celles de Vischer. Il distingue dans l'Apocalypse deux sources d'origine juive, mais écrites en grec, la source א, écrite au temps de Titus et la source ב, écrite au temps de Néron. Le rédacteur chrétien aurait ajouté les chapitres I-III et l'épilogue. C'est la théorie des sources appliquée à l'Apocalypse.

Voici comment Weyland répartit l'Apocalypse en ses diverses parties :

1. *Die Offenbarung Johannis*, Leipzig, 1886.
2. *Theol. Tijdschr.*, 1886. *Omwerkings en Compilatien-Hypothesen toegepast op de Apocalypse van Joh.*, Groningen, 1888.

SOURCE JUIVE א	SOURCE JUIVE ב	RÉDACTEUR CHRÉTIEN.
I, 10, 12-17, 19	. . . .	I-III
IV-VI	. . . .	(V, 6-14)
VII, 1, 8, 9-17	. . . .	. . . .
VIII-IX	. . . .	IX, 18
	X, 1-XI, 13	X, 7
XI, 14-18	. . . .	XI, 8 , 19
. . . .	XII, 1-10; 12-18	XII, 11, 17[c]
. . . .	XIII	. . . .
XIV, 2, 3	XIV, 6-11	XIV, 1, 4, 5, 12, 13
XV, 5	XV, 2-4	XV, 1, 6-8
XVI, 17[b]-20	XVI, 13-14	XVI, 1-17[a], 21
XIV, 14-20	. . . .	. . . .
XVII-XVIII	. . . .	XVII, 14
XIX, 1-6	XIX, 11-21	XIX, 7-10, 13
. . . .	XX	. . . .
XXI, 9-27	XXI, 1-8	XXI, 9[a], 14[b]
XXII, 1-11; 15, 15	. . . .	XXII, 7[a], 12, 13; 16-21.

O. Holtzmann[1] pense que, dans une apocalypse juive fondamentale, écrite au temps de Néron, avait déjà été incorporée une apocalypse du temps de Caligula, composée des ch. XIII-XIV, 6-13. Sabatier[2] soutient que l'Apocalypse est, dans son ensemble, un écrit chrétien dans lequel se sont glissés quelques oracles d'origine juive, XI, 1-13; XII-XIII; XIV, 6-20; XVI, 13, 14, 16; XVII, 1-XIX, 2; XIX, 11-XX, 10; XXI, 9;

1. *Gesch. des Volks Israels*, II, 2 p. 658, Leipzig.

2. *Revue de Théologie, Lausanne*, 1887. *Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de S. Jean*, Paris, 1888.

XXII, 5. Schoen[1] réduit le nombre de ces morceaux juifs à XI, 1-13; XII, 1-9; XIII; XVIII.

Bruston[2] trouve aussi dans l'Apocalypse deux apocalypses antérieures, mais toutes deux d'origine chrétienne. La première fut écrite en hébreu, au temps de Néron, avant 68, par un chrétien d'origine juive; la seconde fut écrite en grec au temps de Domitien. Elles ont été incorporées l'une dans l'autre au commencement du IIe siècle.

Spitta[3] reprend la théorie des sources et la pousse à ses extrêmes limites. Le fond de l'écrit serait une apocalypse écrite vers l'an 60 par Jean Marc. A celle-ci un rédacteur chrétien aurait ajouté deux apocalypses juives : l'une, celle des coupes, écrite au temps de Pompée, 63 ans avant Jésus-Christ; l'autre, celle des trompettes, écrite au temps de Caligula. Ces trois écrits étaient des apocalypses complètes, relatant les événements qui devaient s'accomplir de leur époque à la fin des temps. Chacune était bâtie sur le même plan : sept sceaux, sept trompettes, sept coupes. L'éditeur a réuni au moyen de légères sutures ces trois apocalypses.

Voici la division de l'Apocalypse entre les trois sources et la rédaction :

1. *L'origine de l'Apocalypse de S. Jean,* Paris, 1887.
2. *Les origines de l'Apocalypse*, Paris, 1888.
3. *Offenbarung des Johannes*, Halle, 1889.

APOCALYPSE PRIMITIVE.	APOCALYPSE JUIVE, I.	APOCALYPSE JUIVE, II.	RÉDACTEURS.
I, 4-6; 9-19	. . . .	. . . .	I, 1-13; 7, 8; 20
II, 1-III, 22	. . . .	. . . .	. . . .
IV-VI	. . . .	. . . .	IV, 1; V, 5^b, 6^b, (8) (VI, 16)
VIII, 1; VII, 9-17	VII, 1-8	. . . .	. . . .
. . . .	VIII, 2-IX	. . . .	IX, 9, 15^b
. . . .	X, 1^a, 2^b, 3, 5-7	X, 1^b, 2^a, 8^a, 9^b, 10, 11	X, 4, 5^b, 8^b, 9^a
. . . .	. . . .	XI, 1-13	XI, 7^b, 8^b
. . . .	XI, (15) 19	XI, 15, 17, 18	XI, 14, 16
. . . .	XII, 1-17	. . . .	XII, 6, 11
. . . .	XII, 18-13, 8	. . . .	XIII, 9, 10, 18^a
. . . .	XIII, 11-18	. . . .	XIII, 3^a, 4^b, 5^b, 7^a
. . . .	XIV, 1-2^a, 4^b,-7, 9, 10^b, 11^a	XIV, 14-20	XIV, 2^b-4^a, 8, 10^a, 11^b-13, 17
. . . .	. . . .	XV, 2-6, 8	XV, 1, 7
. . . .	XVI, 13, 14, 16, 17^b-20	XVI, 1-12, 17^a, 21	XVI, 15
. . . .	. . . .	XVII, 1-6^a	XVII, 6^b-18
. . . .	. . . .	XVIII, 1-23	XVIII, 24
XIX, 9^b, 10	XIX, 11-21	XIX, 1-8	XIX, 4, 8^b, 9^a, 15
. . . .	XX, 1-3, 8-15	. . . .	XX, 4-7
. . . .	XXI, 1, 5^a, 6^a	XXI, 9-XXII, 3^a, 15	XXI, 2-4, 5^b, 6^b-8
XXII, 8, 13, 16^a, 17, 18^a, 20^b-21	. . . .	. . . .	XXII, 3^b-7, 9, 14, 16^b, 18-20^a

Schmidt[1] découvre trois sources juives dans l'Apocalypse et ne laisse au rédacteur chrétien que les lettres d'envoi et l'épilogue. Erbes[2] trouve dans l'A-

1. *Anmerkungen über die Komposition der Offenbarung Johannis* Freiburg, 1891.

2. *Die Offenbarung Johannis,* Gotha, 1891.

pocalypse deux écrits primitifs, dus à des judéo-chrétiens : l'un, du temps de Caligula ; l'autre, de l'an 62, réunis et augmentés par un judéo-chrétien vers l'an 80. Pour Rauch[1] l'Apocalypse est l'œuvre d'un juif, écrivant vers l'an 62, qui incorpora dans son travail des écrits plus anciens, dont deux fragments du temps de Caligula et un de l'an 53. Sous Titus, un rédacteur chrétien a donné, par quelques additions, un caractère chrétien à cette apocalypse et y a joint les lettres d'envoi. En 1895, Briggs[2], un spécialiste accoutumé à sectionner le Pentateuque, a appliqué la méthode à l'Apocalypse. Il distingue six apocalypses primitives : celle des Bêtes, la plus ancienne, du temps de Caligula ; celle du Dragon, à peu près de la même époque. Puis viennent l'Apocalypse des trompettes, celle des sceaux, celle des coupes, toutes du règne de Galba, et enfin celle des lettres, qui n'est pas plus ancienne que le temps de Néron, ni plus récente que celui de Domitien. Ces six apocalypses auraient été réunies en quatre éditions successives : 1re édition, les sceaux, les trompettes, les coupes ; 2e édition, les mêmes, plus les lettres ; 3e édition, en plus les bêtes et le dragon ; 4e édition, due à un rédacteur qui aurait ajouté quelques notes. Tous ces documents, à l'exception peut-être des lettres, auraient été écrits en hébreu, la langue des prophètes. La plus grande partie des citations se rapproche plus du texte massorétique que des Sep-

1. *Die Offenbarung des Johannis, untersucht nach ihrer Zusammensetzung und die Zeit ihrer Entstehung,* Haarlem, 1894.
2. *The Messiah of the Apostels*, New-York, 1895.

tante. Celles qui semblent s'accorder avec celui-ci viennent probablement d'un Targum araméen, en usage dans la Synagogue.

Bousset[1] estime qu'il y a une unité très marquée dans l'Apocalypse, bien que plusieurs parties viennent de sources diverses : VII, 1-8; XI, 1-13; XII; XIII, 11 ss.; XIV, 14-20; XVII; XVIII; XXI, 9-22. Quelques-unes sont d'origine juive. Harnack[2] affirme que l'Apocalypse contient plusieurs documents anciens ou tout au moins un. Jülicher[3] pense que le chrétien qui a écrit l'Apocalypse, vers 95, a utilisé des morceaux d'apocalypses plus anciennes. Pfleiderer[4], dans la nouvelle édition de son œuvre, admet aussi que l'apocalypticien a incorporé dans son écrit des fragments d'origine différente : ch. XI, 1-13; XII; XIII; XIV, 6-11, 14-20; XVII, 1-5; XVIII, sont des écrits juifs du temps de Caligula; XXI, 9-XXII, 5, sont aussi peut-être juifs.

D'après J. Weiss[5], il y eut d'abord une apocalypse complète écrite par un chrétien d'Asie, du nom de Jean, dans la deuxième moitié de l'an 60. Elle comprenait : I, 4-6, (7, 8), 9-19; II-VII; IX; XII, 7-12; XIII, 11-18; XVI, 1-5. La fin de cette apocalypse serait XIV, 14-20, auquel il faudrait rattacher XX, 1-XXI, 4; XXII, 3-5; XXII, 8 ss. A cette première apocalypse le rédacteur a joint une apocalypse juive : XI,

1. *Die Offenbarung Johannis*, Göttingen, 1906.
2. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, vol. I, Lepzig, 1897.
3. *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, 1905.
4. *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren*, Berlin, 1902.
5. *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen, 1904.

1-13; XII, 1-6; 14-17; XIII, 1-7; XV-XIX; XXI, 9-27, écrite en 70, pendant le siège de Jérusalem par les Romains; cette apocalypse était elle-même formée d'oracles séparés. Le rédacteur a fait œuvre, non de compilateur, mais d'écrivain; il s'est servi de ses matériaux avec beaucoup de liberté; il les a retravaillés, y a fait des additions, et y a joint des points de suture.

Le P. Calmes[1] reconnaît dans l'Apocalypse une certaine unité littéraire; toutes les parties convergent vers une même idée, qui est la victoire du Christ et le triomphe des élus. Le style du livre trahit d'un bout à l'autre la main du même rédacteur. Mais cette unité est artificielle, et le livre présente un ensemble de documents, que l'auteur a combinés et reliés entre eux au moyen d'une rédaction dont on suit la trame. Ce procédé affecte spécialement le corps du livre depuis le ch. VI jusqu'au ch. XVIII.

En résumé, les critiques qui acceptent l'hypothèse des sources documentaires peuvent être rangés en quatre catégories. 1° Ceux qui soutiennent qu'à la base de l'Apocalypse se trouvent un ou des documents juifs, auxquels on a fait des additions chrétiennes : Vischer, Harnack, Pfleiderer, O. Holtzmann, etc. 2° Ceux qui soutiennent que l'Apocalypse est un livre chrétien qui, dans ses éditions successives, a englobé des éléments juifs : Sabatier, Spitta, Bousset, Calmes, etc. 3° Ceux qui la tiennent pour une œuvre composée d'éléments chrétiens : Weizsäcker, Völter, Brus-

1. *L'Apocalypse devant la tradition et devant la critique*, Paris, 1905.

ton, etc. 4° Ceux qui soutiennent que ces éléments étaient des apocalypses complètes : Spitta, Briggs. On pourrait encore relater ceux qui y trouvent des éléments antérieurs, les uns juifs, les autres chrétiens : Calmes etc.

2° *Unité de l'Apocalypse.* — Les auteurs anciens ont tous pensé que l'Apocalypse était une œuvre une; de nos jours, Beyschlag, Hilgenfeld, Salmon, Moore, Simcox, Milligan, H. Holtzmann, avec des réserves; Hirscht, B. Weiss, Kohlhofer, Swete, maintiennent l'unité de l'Apocalypse. Voici les raisons qu'ils présentent.

L'unité de l'Apocalypse ressort tout d'abord, et même principalement, de la possibilité d'établir un plan cohérent de cet écrit. En outre, on constate dans les premiers et les derniers chapitres la même main; les idées et la phraséologie sont communes; Cf. I-III et XXI; XXII; I, 1.

I, 1, δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει.	XXII, 6, δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει.
I, 3, ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς.	XXII, 6, ὁ καιρὸς γὰρ ἐγγύς ἐστιν.
I, 8, ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ.	XXI, 6; XXII, 12, ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ.

Comparez encore : I, 3 = XXII, 7; I, 17 = XXII, 13; II, 11 = XX, 6; II, 28 = XXII, 66; III, 12 = XXI, 2. On retrouve d'ailleurs les mêmes expressions répandues dans toutes les parties du livre : IV, 1 = I, 1; IV, 2 = I, 10; IV, 6 = XV, 2; V, 5 = XXII, 16; V, 10 = I, 6; IX, 1 = XX, 1; X, 1 = I, 14 ss.; XI, 1 = XXI,

15 ; XI, 7 = XVII, 8; XII, 9 = XX, 2 ; XI, 3, 13 = II, 7; XIV, 14 = I, 13; XV, 6 = I, 13; XVI, 15 = III, 3; XVII, 1 = XXI, 9; XIX, 12 = I, 14.

On a dit que les trois premiers chapitres étaient d'une meilleure grécité que le reste du livre. Or, on y relève 26 solécismes : I, 3, 4, 5, 8, 10, 12, 20; II, 2, 7, 9, 10, 13, 17, 18, 20, 22, 26; III, 4, 7, 9, 12, 21 ; quelques versets ont deux solécismes. Il est difficile de voir du grec classique dans la phrase suivante : ἰδοὺ διδῶ ἐκ τῆς συναγωγῆς τοῦ Σατανᾶ, τῶν λεγόντων ἑαυτοὺς... Ἰουδαίους εἶναι καὶ οὐκ εἰσὶν... ἰδοὺ ποιήσω αὐτοὺς ἵνα, III, 9. D'autres phrases, II, 9, 12, etc., ne sont pas meilleures. Le chapitre XIe, dans lequel la plupart des critiques croient découvrir un document étranger, présente les mêmes particularités philologiques, pour la place du sujet après le verbe, l'emploi inconsistant des temps, etc., que les autres chapitres. En résumé, toutes les particularités grammaticales que nous signalerons et, en particulier, les mots spéciaux à l'Apocalypse se retrouvent dans toutes les parties du livre indistinctement. Nous reconnaissons que l'on pourrait expliquer cette unité de langage par le fait d'un éditeur qui aurait retravaillé ses matériaux, et y aurait imprimé sa marque littéraire. Une élaboration nouvelle de matériaux antérieurs, poussée à ce degré, paraît cependant bien improbable à cette époque, où l'on se préoccupait peu de démarquer les documents qu'on employait.

La preuve la plus décisive de l'unité de l'Apocalypse est l'emploi des mêmes figures et des mêmes symboles d'un bout à l'autre de l'écrit : l'agneau, V, 6 ;

VII, 10; XIV, 1, 4, 10; XVII, 14; le sang de l'Agneau, V, 9; VII, 14; XII, 11; XXII, 14; la Bête, XI, 7; XIII, 1, 2, 3, 4; XIV; XV; XVI; XVII; XIX; XX; le dragon, XII; XIII; XVI; XX; le trône, ch. I-VIII; XI-XIV; XVI; XIX-XXII; l'arbre de la vie, II, 7; XXII, 2, 4; l'eau de la vie, VII, 17; XXI, 6; XXII; 1, 17; le livre de la vie, III, 5; XIII, 8; XX, 12, 15; XXII, 19; les chandeliers, I, 12; II, 5; XI, 4; la seconde mort, II, 11; XX, 14; XXI, 3; la description du temple, III, 12; XI, 19; XV, 5-8; XVI, 1; les coupes de la colère, XV, 7; XVI, 1-4; XVII, 1; XXI, 9; l'allégorie des trompettes, des 24 vieillards et des 4 animaux, des cavaliers, de l'épée sortant de la bouche, du feu tombant du ciel; des vêtements blancs, des étoiles, des couronnes, des trônes, des sceptres, des cornes, le sceau de Dieu, des fumées, VIII, 4; IX, 2, 3; XIV, 11; XV, 8; XIX, 3, la personnification de la mort, les yeux qui lancent des flammes, le vin de la colère de Dieu, etc., etc. Des images et des symboles identiques sont appliqués à des personnages tout différents. Comparez le nom secret du Logos, XIX, 12, et le nom secret de la Bête, XIII, 18. Les élus sont marqués du sceau et du nom de Dieu, VII, 1-8; XIV, 1; XXII, 4; les serviteurs de la Bête sont marqués aussi du nom de la Bête ou du chiffre de son nom, XIII, 16, 17. Jérusalem, III, 12; XIV, 1-5; XX, 8, et Babylone, XIV, 8; XVI, 19; XVII, 18, etc., présentent des symboles identiques. Les sept lampes qui brûlent sont les sept esprits de Dieu, IV, 5, et de même les sept yeux de l'agneau sont les sept esprits de Dieu, V, 6.

Ce perpétuel retour des mêmes figures et des mêmes symboles engendre une certaine monotonie, et cela, d'autant plus que les mêmes nombres, 7, 4, 12, ou leurs multiples, 144, reviennent aussi périodiquement. Signalons enfin le recommencement au ch. XV de la même série de sept plaies, commencée au ch. VI; nous avons aussi l'ouverture de sept sceaux et sept sonneries de trompettes dans la 1re partie du livre; puis, dans la seconde, l'effusion de sept coupes.

De tous ces faits il ressort que l'Apocalypse est une œuvre une, exécutée d'après un plan que nous allons étudier. Nous reconnaissons que l'auteur a pu s'inspirer d'éléments préexistants, mais il ne les a pas insérés littéralement dans son livre; il les a fondus en un tout, suffisamment cohérent, si l'on se rappelle le caractère de l'œuvre. Ceci ressortira de l'étude suivante : plan et analyse de l'Apocalypse.

§ 9. — Plan de l'Apocalypse.

L'Apocalypse est, par certains de ses traits, une lettre encyclique; elle commence, après une courte préface, par des lettres aux sept églises d'Asie, et se termine par une bénédiction. Mais le corps de l'écrit est une suite de visions, plus ou moins reliées entre elles; c'est dire que le plan comporte un certain flottement et n'est pas très rigoureusement ordonné. On ne s'étonnera donc pas si les exégètes ne s'accordent pas sur le plan qu'a adopté l'auteur de l'Apocalypse. Les uns, à la suite de Tyconius et d'Augustin, ont

adopté le système de la récapitulation. Les sept sceaux, les sept trompettes, les sept coupes sont la répétition ou le retour des mêmes événements, présentés sous des formes différentes. Beaucoup d'exégètes, Cornely, Belser, se contentent de donner la suite des visions sans chercher à y établir un plan d'ensemble.

D'autres n'ont vu dans cet écrit qu'une image du chaos, et c'est, paraît-il, la première impression qu'il produit. Telle n'est pas l'opinion de Reuss[1]. Toutes les scènes décrites formaient, dit-il, dans l'esprit de l'auteur un ensemble, une série continue, un véritable drame enfin... « L'Apocalypse veut décrire les événements qui, dans un avenir rapproché, doivent annoncer la fin des temps et les grandes révolutions, à la suite desquelles le règne glorieux du Christ s'établira sur la terre et changera du tout au tout la face du monde... Toutes les scènes de détail se rattachent à un seul et même fil chronologique, qui ne se rompt nulle part, qui ne se replie jamais sur lui-même pour former des lignes parallèles et ramener ainsi sous de nouvelles formes des faits déjà prédits une fois, mais qui progresse toujours jusqu'à ce qu'il aboutisse au terme final. L'auteur de l'Apocalypse a eu le mérite d'avoir su introduire l'unité dans la grande variété d'idées eschatologiques qui circulaient à son époque dans le monde juif et judéo-chrétien. Il a su combiner artistement cette multitude d'éléments divers et réunir cette

La Bible, IV[e] partie, *l'Apocalypse*, p. 17. Paris, 1878.

bigarrure d'images et de symboles en un tableau tel que son livre est un véritable chef-d'œuvre autant par la lucidité de l'exposition que par l'élégante symétrie de l'enchaînement. Tout s'y dispose et s'y enlace au moyen d'un mécanisme on ne peut plus simple. Alternativement, les nombres 3 et 7 déterminent le cadre des tableaux et l'attention du lecteur est excitée et soutenue jusqu'au bout par l'ingénieuse méthode de faire sortir de la dernière scène de chaque acte par une espèce de rayonnement ou d'éclosion une nouvelle série de scènes. »

Voici le plan que Reuss a dressé de l'Apocalypse proprement dite, le prologue étant mis à part[1].

A. Le théâtre, IV.
B. Le livre de l'avenir, V.
C. L'ouverture des sceaux, VI ss.
- I-IV. Les quatre premiers sceaux formant un tableau d'ensemble, VI, 1-8.
- V. Le cinquième sceau, VI, 9-11.
- VI. Le sixième sceau, VI, 12-17.
- VII. Le septième sceau, VIII ss.
  - 1-4, Les quatre premières trompettes formant un tableau d'ensemble, VIII, 6-13.
  - 5, La cinquième trompette, IX, 1-12.
  - 6, La sixième trompette, IX, 13-21.
  - Entr'acte, X-XI, 1-14.
  - 7, La septième trompette, XI, 15 ss.
    - *a*. Apparition des puissances hostiles.
      - 1, Premier adversaire, XII, 1-17.
      - 2, Second adversaire, XII, 18-XIII, 10.
      - 3, Troisième adversaire, XIII, 11-18.
    - *b*. Annonce de la lutte suprême.
      - 1, Préservation des fidèles, XIV, 1-5.

1. *Ib.*, p. 19.

2, Menaces contre les infidèles.
a, Triple prédiction, XIV, 6-13.
b, Triple symbole, XIV, 14-20.
c, Triomphe anticipé des élus, XV, 1-4.
3, Prélude de la catastrophe finale, XV, 5 ss.
a-d, Les quatre premières coupes formant un tableau d'ensemble, XVI, 2-9.
e, La cinquième coupe, XVI, 10, 11.
f, La sixième coupe, XVI, 12.
Entr'acte, XVI, 13-16.
g, La septième coupe, XVI, 17-21.
c, Le dénouement.
1, Premier engagement.
a, Combat, XVII.
b, Triomphe, XVIII.
c, Espérance, XIX, 1-10.
2, Second engagement.
a, Combat, XIX, 11-21.
b, Victoire, XX, 1-3.
c, Repos, XX, 4-6.
3, Troisième engagement.
a, Combat, XX, 7-10.
b, Jugement, XX, 11-15.
c, Royaume céleste, XXI-XXII, 5.

L'idée générale du système a été adoptée par quelques critiques, Lücke, Bleek, Ewald.

Swete remarque que l'Apocalypse peut être divisée en 42 morceaux formant une succession de visions et de scènes nettement distinguées les unes des autres. Ces morceaux peuvent s'agglomérer et être réduits à quatorze. De l'examen du schéma qu'il a dressé, il ressort que nous devons constater une grande scission qui, pratiquement, divise l'Apocalypse en deux parties : I, 9-XI, 14 et XII, 1-XXII, 5. Cette division avait déjà été proposée au XVIe siècle par le Jésuite espagnol

Alcasar. D'autres exégètes proposent une division différente : I, 4-III, 22 et IV, 1-XXII, 5. Bengel a sectionné l'Apocalypse en trois parties : Introitus, I, 1-III, 22; Ostensio, IV, 1-XXII, 5; Conclusio, XXII, 6-21.

Moffat distingue dans l'Apocalypse quatre septénaires, sept lettres, sept sceaux, sept trompettes, sept coupes et deux visions, vision du jugement et vision de la fin, avec des intermèdes VII et X-XIV.

Il nous semble que l'auteur de l'Apocalypse a disposé son œuvre en quatre parties, assez flottantes d'ailleurs : les églises auxquelles il s'adressait; les signes précurseurs de la fin du monde; la lutte finale; la consommation des choses; la première peut être considérée comme un prologue, et la dernière comme un épilogue. Le corps de l'écrit serait donc proprement eschatologique.

§ 10. — Analyse de l'Apocalypse.

PROLOGUE, I, 1-8.

Titre du livre, I, 1-3. Ce livre contient la révélation de ce qui doit arriver bientôt, faite par Jésus-Christ à qui Dieu l'avait donnée; elle a été transmise par un ange à Jean, qui atteste que ce qu'il a vu est la parole de Dieu et le témoignage de Jésus, 1, 2. Heureux celui qui entend et garde les paroles de la prophétie, car le moment est proche! 3.

Envoi aux sept églises d'Asie, I, 4-8. Jean écrit aux sept églises d'Asie et leur souhaite grâce et paix de

la part de Dieu, des sept esprits et de Jésus-Christ, qui nous a lavés dans son sang, 4-5. A lui la gloire et la puissance, 6. Voici qu'il vient et tout œil le verra. Dieu est l'être souverain, 7, 8.

LA VISION DE PATMOS, I, 9-20.

Jean écrit qu'étant à Patmos, où il était relégué, il fut ravi en esprit le jour du Seigneur, et qu'il entendit une voix, qui lui ordonnait d'écrire dans un livre ce qu'il voyait et de l'envoyer aux sept églises d'Asie, 9-11. S'étant retourné, Jean vit au milieu de sept chandeliers d'or, comme un fils d'homme; il décrit son vêtement, son aspect, 12-16. A sa vue, il tomba comme mort à ses pieds. Le Seigneur lui dit qu'il est éternel et vivant, qu'il possède les clefs de la mort et de l'Hadès; il lui ordonna d'écrire ce qui est et ce qui arrivera. Il lui expliqua que les sept étoiles qu'il a vues dans sa main sont les anges des églises, symbolisées par les sept chandeliers, 17-20.

LETTRES AUX SEPT ÉGLISES D'ASIE, II-III.

Le Seigneur dicta à Jean ce qu'il devait écrire. Au commencement de chaque lettre il se caractérise par un des traits de sa figure, donnés précédemment. A la fin il invite celui qui a des oreilles à écouter et il fait une promesse. Les lettres sont adressées aux anges des églises, 1.

A l'ange de l'église d'Éphèse, II, 2-7. Le Seigneur,

qui connaît ses œuvres, le loue de ne pouvoir souffrir les méchants, d'avoir éprouvé les apôtres menteurs et d'avoir souffert sans se lasser pour son nom, 2, 3. Mais il lui reproche de s'être relâché de sa charité primitive; qu'il se repente et qu'il revienne à ses premières œuvres, sinon il changera son chandelier de place! Il a cependant de bon qu'il hait les erreurs des Nicolaïtes, 4-6. Qu'on écoute ce que dit l'Esprit; au vainqueur il donnera à manger de l'arbre de la vie, 7.

A l'ange de l'église de Smyrne, II, 8-11. Le Seigneur connaît sa souffrance et sa pauvreté et les injures des faux juifs qui sont une synagogue de Satan, 8, 9. Qu'il ne redoute pas les souffrances qui vont l'atteindre et qui seront une épreuve, qui durera dix jours. Qu'il soit fidèle et il lui donnera la couronne de la vie! 10. Le vainqueur ne souffrira pas la seconde mort, 11.

A l'ange de l'église de Pergame, II, 12-17. Le Seigneur sait que là où il habite est le trône de Satan; il a persévéré dans la foi au jour de la persécution, 12, 13. Mais il y a à Pergame des sectateurs de la doctrine de Balaam et des Nicolaïtes. Qu'il se repente, sinon il viendra les combattre! 14-16. Au vainqueur il donnera de la manne cachée, un caillou blanc sur lequel sera écrit un nom nouveau, 17.

A l'ange de l'église de Thyatire, II, 18-29. Le Fils de Dieu connaît sa charité, sa foi, son ministère, sa patience et ses dernières œuvres, 18, 19. Il lui reproche de supporter la fausse prophétesse Jézabel. Malgré le temps qu'il lui a donné, elle ne veut pas se convertir; il va la punir elle et ses complices et ses enfants. Les

églises sauront qu'il est le juge scrutateur et rémunérateur, 20-23. Quant à ceux de Thyatire, qui n'ont pas partagé sa doctrine et connu les profondeurs de Satan, il ne leur impose pas d'autre épreuve; qu'ils persévèrent jusqu'à ce qu'il vienne! 24, 25. Au vainqueur il donnera la même puissance sur les nations qu'il a reçue de son Père et l'étoile du matin, 26-29.

A l'ange de l'église de Sardes, III, 1-6. Il connaît ses œuvres; il passe pour vivant, mais il est mort (mourant). Qu'il affermisse le reste qui est mourant; ses œuvres ne sont pas parfaites. S'il ne veille pas, il viendra à lui comme un voleur, 1-3. Quelques-uns cependant ne se sont pas souillés; ils marcheront avec lui, vêtus de blanc. Le vainqueur sera revêtu de vêtements blancs; son nom ne sera pas effacé du livre de vie et le Seigneur le confessera devant son Père, 4-6.

A l'ange de l'église de Philadelphie, III, 7-13. Le Seigneur déclare qu'il tient la clef de David. Il a mis devant l'ange une porte ouverte et, bien que faible, celui-ci a persévéré. Les faux Juifs se prosternent à ses pieds et, parce qu'il a persévéré, le Seigneur le gardera lors de l'épreuve universelle. Il vient bientôt; qu'il retienne la couronne qu'il a! 7-11. Le vainqueur sera une colonne dans le temple et sur lui seront écrits le nom de Dieu, de la nouvelle Jérusalem et son nom nouveau, 12, 13.

A l'ange de l'église de Laodicée, III, 14-22. Le témoin véridique, le créateur dit : Tu n'es ni froid, ni chaud; parce qu'il est tiède, il va le vomir de sa bouche. Il se déclare riche et il est dénué de tout.

Qu'il lui achète de l'or pour s'enrichir, des habits blancs pour se vêtir et un collyre pour ouvrir ses yeux, 14-18. Il châtie ceux qu'il aime; qu'il ait du zèle et se repente. Il frappe à sa porte et il entre chez celui qui lui ouvre et soupe avec lui, 19, 20. Le vainqueur s'assoira avec lui sur son trône avec son Père, 21, 22.

Le voyant a ensuite une nouvelle vision, qui se passe dans le ciel; devant lui se déroulent les signes avant-coureurs des fins dernières, IV, 1-XI, 14.

LES SEPT SCEAUX, IV, 1-VII, 17.

La cour céleste, IV, 1-11. Jean vit une porte ouverte dans le ciel; la voix qu'il avait déjà entendue l'invita à monter pour voir ce qui doit arriver dans la suite. Il fut ravi en esprit, 1-2[a]. Sur un trône environné de l'arc-en-ciel, était assis quelqu'un, qui avait l'aspect d'une pierre de jaspe et de sardoine. Autour du trône, vingt-quatre vieillards vêtus de blanc, avec des couronnes d'or, étaient assis sur des trônes. Du trône sortaient des éclairs; devant lui étaient sept lampes, qui sont les sept esprits de Dieu, et une mer de verre, 2[b]-6[a]. Au milieu et autour du trône étaient quatre animaux, dont il nous donne la description. Ils chantaient jour et nuit les louanges du Dieu saint et tout-puissant, 6[b]-8. A ces louanges les vingt-quatre vieillards se prosternaient devant Dieu et proclamaient qu'il est le Tout-Puissant, le créateur de toutes choses, 9-11.

Le livre aux sept sceaux, V, 1-7. Jean vit ensuite dans la main droite de Dieu un livre scellé de sept

sceaux. Un ange cria : Qui est digne de l'ouvrir? Personne ne pouvait l'ouvrir. Jean pleurait, 1-4. Un des vieillards lui dit : Ne pleure pas, le rejeton de David a vaincu pour ouvrir le livre. Et il vit au milieu du trône un Agneau comme immolé, qui prit le livre, 5-7.

Louanges à l'Agneau, V, 8-14. Alors les quatre animaux et les vingt-quatre vieillards, tenant des lampes et des coupes remplies de parfums, qui sont les prières des saints, se prosternèrent devant l'Agneau et entonnèrent un chant nouveau : L'Agneau est digne d'ouvrir les sceaux du livre, parce qu'il a racheté pour Dieu tous les hommes et qu'il les a faits prêtres et rois sur la terre, 8-10. Jean entendit les anges, les animaux, les vieillards proclamer que l'Agneau immolé est digne de toute puissance, richesse et gloire, 11, 12. Toutes les créatures louèrent Dieu et l'Agneau. Les quatre animaux dirent Amen, et les vieillards se prosternèrent et adorèrent, 13, 14.

Ouverture des six premiers sceaux, VI, 1-17. L'Agneau ouvrit alors le premier sceau, et, sur l'invitation du premier des animaux, Jean regarda et vit un cheval blanc, monté par un cavalier qui part en vainqueur, 1, 2. A l'ouverture du deuxième sceau, sur l'invitation du deuxième animal, il vit un cheval rouge, monté par un cavalier, qui apportait la guerre et ses horreurs, 3, 4. A l'ouverture du troisième sceau, sur l'invitation du troisième animal, il vit un cheval noir, dont le cavalier apportait la famine, 5, 6. A l'ouverture du quatrième sceau, sur l'invitation du quatrième animal, il vit un cheval jaune, monté par un cavalier, qui s'ap-

pelle la mort et qui est accompagné de l'Hadès, lesquels ont reçu le pouvoir de tuer le quart de l'humanité, 7, 8. A l'ouverture du cinquième sceau, Jean vit sous l'autel les âmes des martyrs, qui demandaient à Dieu justice et vengeance. On leur donna une robe blanche et on leur dit de patienter jusqu'à ce que fût complété le nombre de leurs frères martyrs, 9-11. A l'ouverture du sixième sceau, il y eut un bouleversement complet de toute la nature; tous les hommes, grands et petits, se cachèrent dans les cavernes et demandèrent aux rochers de les cacher ou de les soustraire à la colère de Dieu et de l'Agneau, 12-17.

Intermède, VII, 1-17. Ici est placé un intermède entre l'ouverture du sixième sceau et celle du septième. Jean vit alors quatre anges, qui retenaient les quatre vents de la terre, et un ange venu de l'Orient, qui ordonna aux quatre anges de ne pas faire de mal à la terre jusqu'à ce qu'il eût marqué au front les serviteurs de Dieu, 1-3. Et furent marquées 12.000 personnes de chacune des tribus d'Israël, 4-8.

A ce moment la vision change. Jean vit une foule innombrable de toute nationalité qui se tenait devant le trône et devant l'Agneau, chantant leurs louanges, 9, 10. Les anges, les vieillards et les quatre animaux se prosternèrent et célébrèrent la gloire et la puissance de Dieu, 11, 12. A l'interrogation d'un des vieillards, qui lui demanda qui sont ceux qui portent des tuniques blanches, Jean répondit que lui-même le sait. Le vieillard lui expliqua que ce sont ceux qui viennent de la grande tribulation, qui ont blanchi leurs tuniques

dans le sang de l'Agneau. Ils servent Dieu qui les protégera contre toute nouvelle souffrance. L'Agneau les conduira aux sources des eaux de la vie et Dieu les consolera, 13-17.

OUVERTURE DU SEPTIÈME SCEAU : LES SEPT TROMPETTES, VIII, 1-XI, 14.

Le septième sceau sert à introduire une nouvelle série, celle des sept trompettes, qui va annoncer de nouveaux fléaux.

Les six premières trompettes, VIII-IX. — *Septième sceau ; l'ange thuriféraire*, VIII, 1-5. L'Agneau ouvrit le septième sceau et il se fit dans le ciel un silence d'une demi-heure. On donna des trompettes aux sept anges qui se tiennent devant le trône de Dieu, 1, 2. Alors, en guise de prélude, apparut un ange, avec un encensoir d'or, qui reçut des parfums pour les offrir à Dieu avec les prières de tous les saints. La fumée des parfums, symbole des prières des saints, monta devant Dieu, 3, 4. L'ange remplit ensuite l'encensoir du feu de l'autel et le jeta sur la terre, et il y eut des tonnerres et un tremblement de terre, 5.

Les quatre premières trompettes, VIII, 6-12. Alors le premier ange sonna : de la grêle avec du feu mêlé de sang tomba et brûla le tiers de la terre, 6, 7 ; le deuxième ange sonna : une montagne embrasée tomba dans la mer, et changea en sang le tiers de la mer et détruisit le tiers de ses habitants et des navires, 8, 9 ; le troisième ange sonna : l'étoile Absinthe tomba sur le tiers

des fleuves et des sources qui devinrent amères, 10, 11 ; le quatrième ange sonna : le tiers des astres fut frappé ; la clarté du jour et de la nuit fut réduite d'un tiers, 12.

La cinquième trompette, VIII, 13-IX, 12. Un aigle prophétisa malheur à la terre à cause des autres sons des trompettes, qui vont sonner, 13. Le cinquième ange sonna : Jean vit une étoile tombée du ciel, à qui on donna la clef du puits de l'abîme. Elle l'ouvrit et du puits sortit de la fumée, IX, 1, 2; de celle-ci sortirent des sauterelles, à qui on donna un pouvoir semblable à celui des scorpions. On leur ordonna de nuire seulement aux hommes qui n'avaient pas le sceau de Dieu sur leur front, et de les tourmenter pendant cinq mois; alors les hommes voudront mourir et ne le pourront pas, 3-6. Description des sauterelles. Leur roi est l'ange de l'abîme, nommé en hébreu Abaddon et en grec Apollyon, 7-12.

La sixième trompette, IX, 13-21. Le sixième ange sonna. Jean entendit une voix qui ordonna de délier les anges enchaînés sur l'Euphrate, et ils furent déliés, afin de tuer le tiers des hommes, 13-15. Jean entendit le nombre des cavaliers ; il en fait la description ; le tiers des hommes fut tué par le feu, la fumée et le soufre, qui sortait de la bouche des chevaux, dont le pouvoir malfaisant était dans leurs bouches et leurs queues, semblables à des serpents, et elles ont des têtes, 16-19. Les hommes qui ne furent pas tués, ne se repentirent pas de leur péché, et ils y persévérèrent, 20, 21.

Le petit livre ouvert, X, 1-11. Ici se place un nouvel intermède, analogue à celui du chapitre VII. Il

y est question du sort réservé à Jérusalem; aussi quelques critiques ont-ils pensé que cet intermède était une apocalypse, antérieure à la chute de cette ville, que l'auteur aurait insérée dans son livre, en y ajoutant quelques détails chrétiens lesquels, d'ailleurs, troublaient l'ensemble du morceau. On remarquera que la ruine de Jérusalem joue dans l'Apocalypse le même rôle que dans le grand discours du Seigneur, Mt. XXIV; Mc. XIII; Lc. XXI; elle est le prélude et le symbole de la fin du monde.

La vision de la ruine de Jérusalem est précédée d'une mise en scène particulière. Jean vit un autre ange qui, tout resplendissant, descendait du ciel, portant dans sa main un petit livre ouvert. Il cria d'une voix forte et les sept tonnerres se mirent à gronder. Une voix du ciel ordonna à Jean de ne pas écrire ce qu'ont dit les sept tonnerres, 1-4. L'ange jura par le créateur de tout qu'à la voix du septième ange le mystère de Dieu s'accomplirait, 5-7. Une voix du ciel ordonna à Jean d'aller prendre le petit livre dans la main de l'ange. Jean le demanda à l'ange qui le lui remit en lui disant de l'avaler. Il l'avertit qu'il sera doux et amer à ses entrailles. Mais Jean doit prophétiser encore, 8-11.

Mensuration du temple; les deux témoins; ruine partielle de Jérusalem, XI, 1-13. Ici commence le récit de ce qui se rapporte directement à Jérusalem. Jean reçut un bâton et on lui ordonna de mesurer le temple, l'autel et ceux qui y adorent, mais de laisser en dehors le parvis extérieur du temple, qui a été donné aux gentils qui foulèrent la ville sainte, 1, 2. Dieu suscitera deux

témoins pour prophétiser. Ils sont défendus contre leurs ennemis et ont le pouvoir de frapper la terre de fléaux divers, 3-6. Quand ils auront achevé leur témoignage, la Bête qui monte de l'abîme (l'empire romain) les tuera. Leurs cadavres seront sur la place de la grande ville (là où leur Seigneur a été crucifié), 7, 8. Les païens se réjouissaient, mais trois jours et demi après, un esprit de Dieu entra en eux, et ils se levèrent, et une voix du ciel leur ordonna de monter, et ils montèrent au ciel, à la vue de leurs ennemis effrayés, 9-12. A ce moment, tremblement de terre, qui détruisit un dixième de la ville et des habitants; les autres effrayés rendirent gloire à Dieu, 13.

Voici venir le troisième malheur, 14.

Il semblerait qu'au son de la septième trompette nous devrions avoir immédiatement la description du troisième malheur. Il n'en est rien. La prophétie prend une ampleur nouvelle, avant d'arriver à la catastrophe finale. Les visions qui suivent se présentent dans un ordre confus ; elles ne s'enchaînent pas très régulièrement les unes avec les autres. L'auteur veut raconter ici le triomphe définitif du Christ sur ses adversaires, la consolation finale des chrétiens persécutés, qui résultera de la destruction de leurs ennemis et de leur félicité future. Il montre donc les puissances adversaires du Christ, décrit la lutte entre ces puissances et le Christ, la chute des pouvoirs terrestres, qui personnifiaient ses adversaires, les fléaux qui frappent la terre, le jugement et enfin le triomphe final; le tout est présenté d'une façon assez particulière. On suit assez bien l'idée du

prophète dans ses grandes lignes, mais il y a des retours en arrière dans son exposé ou des anticipations. Il est probable qu'il a utilisé des prophéties antérieures et qu'il ne les a pas suffisamment retravaillées pour les incorporer à son écrit. Toutefois, avant de raconter la lutte finale, l'auteur expose divers combats préparatoires entre la puissance de Dieu et la puissance du mal.

PRODROMES DE LA LUTTE FINALE, XI, 15-XIX, 10.

La septième trompette, XI, 15-19. Au son de la septième trompette, on entendit dans le ciel un chant de triomphe, annonçant la lutte et le jugement, célébrant d'avance la victoire de Dieu et du Christ, qui va être racontée dans les visions suivantes. Dans le ciel des voix fortes proclament que le royaume du monde est remis pour l'éternité au Seigneur et à son Christ. Les vingt-quatre vieillards rendirent grâce à Dieu de ce qu'il avait pris possession de la royauté, 15-17. Sa colère est venue sur les nations révoltées et voici le moment de juger les morts, de récompenser les saints et de perdre les méchants, 18. Dans le ciel s'ouvrit le temple de Dieu et dans le temple l'arche d'alliance et il y eut des tonnerres, des tremblements de terre, 19.

La femme et le dragon, XII, 1-18. Ici commence la description de la lutte entre les puissances du mal et Dieu et son Christ. Une femme, enveloppée du soleil et couronnée d'étoiles, apparut dans le ciel; elle était enceinte et criait, 1, 2. Un dragon rouge, dont la queue balayait le tiers des étoiles, se tint devant la femme

pour dévorer l'enfant qui allait naître, 3, 4. Elle mit au monde un enfant mâle, qui doit paître les nations avec une verge de fer (le Messie). L'enfant fut enlevé vers Dieu et la femme s'enfuit au désert dans une retraite que Dieu lui a préparée pour douze cent soixante jours, 5, 6.

Ici l'auteur raconte le combat du dragon avec Michel et ses anges, lequel semble rompre le fil du récit; il n'en est rien. Le dragon, vaincu ainsi que ses anges, fut chassé du ciel, 7, 8; l'antique serpent, appelé diable et Satan, fut rejeté sur la terre, 9. Alors Jean entendit dans le ciel une voix qui proclamait la royauté du Seigneur et de son Christ et la défaite de l'accusateur des frères. Mais ceux-ci l'avaient vaincu par le sang de l'Agneau et l'effusion de leur sang. Malheur à la terre où le diable en fureur est descendu, 10-12. La lutte entre la femme et le dragon continue sur la terre.

Le dragon poursuivit la femme, qui a reçu les ailes du grand aigle pour atteindre sa retraite au désert, 13, 14. Le serpent lança derrière elle comme un fleuve d'eau, mais la terre l'absorba, 15, 16. Irrité, le dragon fit la guerre aux autres enfants de la femme, qui gardent les commandements de Dieu et la foi en Jésus-Christ. Il se plaça sur le bord de la mer, 17, 18.

La Bête qui monte de la mer, XIII, 1-10. Le prophète décrit maintenant la guerre qui est faite par la puissance du mal aux fidèles du Christ, guerre qu'il vient d'annoncer. Jean vit monter de la mer une Bête qui avait dix cornes et sept têtes et sur celles-ci un

nom de blasphème. Le dragon lui donna son pouvoir, 1, 2. Une des têtes de la Bête, mortellement blessée, était guérie. Toute la terre adorait et admirait la Bête, qui proférait des blasphèmes contre Dieu et son tabernacle, 3-6. La Bête vainquit les saints et eut autorité sur toute la terre; elle fut adorée par ceux dont le nom n'est pas dans le livre de la vie de l'Agneau, 7, 8. L'auteur engage celui qui a des oreilles à comprendre. Qu'il ne résiste pas au mal, 9, 10.

La Bête qui monte de la terre, XIII, 11-18. La lutte qui était générale devient particulière; elle prend un caractère local. Jean vit monter de la terre une Bête, qui avait deux cornes et parlait comme un dragon; elle exerçait la puissance de la première Bête sous les yeux de celle-ci et la faisait adorer, 11, 12. Elle faisait descendre le feu du ciel sur la terre et persuadait aux hommes de faire une statue de la Bête et elle la fit parler. Elle fit tuer ceux qui ne l'adoraient pas, 13-15. Elle ordonna que tous reçussent une marque sans laquelle on ne pouvait ni acheter ni vendre. Cette marque était le nombre du nom de la Bête, 666, 16-18.

L'Agneau et le concert des cieux, XIV, 1-5. En opposition au triomphe de la Bête l'écrivain place le règne de l'Agneau. Jean vit l'Agneau qui était sur la montagne de Sion avec 144.000 élus, qui portaient son nom et celui de son Père, 1. Il entendit comme une voix de grosses eaux et la voix de joueurs de harpes. Ils chantaient un cantique nouveau que seuls les 144.000 rachetés pouvaient apprendre, 2, 3. Ceux-ci sont vierges et suivent partout l'Agneau; ils ont été rachetés et sont

les prémices pour Dieu et pour l'Agneau ; ils ne mentent pas, 4, 5.

Prélude du jugement, XIV, 6-13. La vision qui suit est un prélude; les anges viennent annoncer l'imminence du jugement. Jean vit un ange portant un Évangile éternel, qui doit être annoncé à tous, et invitant les hommes à craindre et à adorer le Dieu créateur, car l'heure de son jugement est venu, 6, 7. Un second ange annonçait la chute de Babylone, 8. Un troisième menaçait quiconque adorait la Bête et portait sa marque, de tourments éternels et sans repos, 9-11. Le prophète exhorte les saints à la patience et à la foi en Jésus, 12. Il entendit une voix du ciel qui lui dit : Heureux ceux qui dès à présent meurent dans le Seigneur, leurs œuvres les suivent, 13.

La moisson et la vendange, XIV, 14-20. Le jugement futur est maintenant préfiguré par des actes symboliques. Jean vit une nuée blanche et assis dessus comme un fils d'homme, tenant une faux, 14. Sur l'ordre d'un ange, celui-ci lança sa faux sur la terre et celle-ci fut moissonnée, 15, 16. Parut un ange tenant une faucille tranchante, qui, sur l'ordre d'un ange sorti de l'autel, lança sa faucille sur la vigne de la terre et la vendangea. Jetée dans la cuve de la colère de Dieu, la vendange fut foulée hors de la ville et le sang qui déborda atteignit le mors des chevaux, 17-20.

Les sept coupes, XV-XVI. — *Le chant des vainqueurs de la Bête; Préparatifs,* XV, 1-8. Le jugement va commencer. Jean décrit d'abord la mise en scène.

Il vit dans le ciel sept anges tenant les sept der-

niers fléaux de la colère de Dieu; ceci est la suscription du morceau. Il prélude ensuite par un chant de triomphe anticipé à la gloire de Dieu au moment où la justice divine va s'exercer. Les vainqueurs de la Bête, debout sur la mer de verre, chantaient les cantiques de Moïse et de l'Agneau, 1-4. Alors, le temple s'ouvrit et sept anges sortirent. Un des quatre animaux donna à chacun une coupe d'or pleine de la colère de Dieu, 5-7. Le temple fut rempli de fumée, 8.

Effusion des sept coupes, XVI, 1-21. Une voix forte vint du temple, ordonnant aux anges de verser les sept coupes, 1. Le premier ange versa sa coupe sur la terre, et un ulcère frappa les adorateurs de la Bête, 2. Le deuxième versa sa coupe sur la mer qui devint comme du sang, 3. Le troisième versa la sienne dans les rivières qui furent changées en sang, 4. L'ange des eaux proclama la justice de ce jugement, par lequel Dieu donna à boire du sang à ceux qui ont versé le sang des saints, 5-7. Le quatrième ange versa sa coupe sur le soleil qui brûla les hommes. Ceux-ci ne se convertirent pas, 8, 9. Le cinquième versa sa coupe sur le trône de la Bête et son royaume fut plongé dans les ténèbres ; et les hommes blasphémèrent et ne se repentirent pas, 10, 11. Le sixième versa sa coupe sur l'Euphrate, qui fut desséché pour laisser passer les rois de l'Orient, 12. Des bouches du dragon, de la Bête et du faux prophète sortirent des esprits impurs, semblables à des grenouilles. Ils allèrent rassembler les rois de la terre pour le combat du grand jour de

Dieu. Le rassemblement eut lieu à Harmagédon, 13. 14, 16. Ici, le prophète rappelle que la venue de Dieu sera semblable à celle d'un voleur; heureux donc celui qui veille, 15.

Jean voit maintenant la fin du drame. Le septième ange versa sa coupe dans l'air et une voix sortit du temple disant : C'en est fait. Il y eut des éclairs, des tonnerres et un grand tremblement de terre, 17, 18. La grande ville se divisa en trois parties; les villes des nations tombèrent; les îles et les montagnes disparurent et des grêlons énormes tombèrent, mais les hommes blasphémèrent Dieu, 19-21.

Chute de Babylone, XVII, 1-XIX, 10. Un des anges qui tenaient les sept coupes montre à Jean le jugement de la grande prostituée, c'est-à-dire de Rome. Le prophète décrit la chute de Babylone, figure de Rome, par des symboles assez peu concordants et qu'il est difficile d'expliquer.

La grande courtisane et la Bête, XVII, 1-18. Jean vit une femme, assise sur une Bête écarlate qui avait sept têtes et dix cornes ; elle portait une parure magnifique et tenait dans ses mains une coupe remplie d'abominations, et sur son front était écrit un nom symbolique : Babylone la grande, 1-5. Elle s'est enivrée du sang des saints, 6.

Cette prostituée, c'est Rome, et la Bête écarlate, c'est l'empire romain. L'ange explique à Jean étonné cette vision symbolique. Mais l'explication est peu claire par ce fait que la Bête est tantôt le siège sur lequel est assise la femme, tantôt un personnage. On pourrait

croire que le voyant conçoit d'abord la Bête comme la puissance romaine en général, puis l'individualise.

La Bète était et elle n'est plus, mais elle doit remonter de l'abîme à l'étonnement de ceux dont les noms ne sont pas écrits dans le livre de vie, 7, 8. On a cru que la Bête ici mentionnée, était Néron persécuteur, qui, d'après la légende, n'était pas mort et devait revenir de chez les Parthes où il s'était caché.

Mais la Bête avait sept têtes, qui sont les sept montagnes sur lesquelles la femme est assise, 9, allusion à Rome, la ville aux sept collines, urbs septicollis. Ces sept têtes sont aussi sept rois : cinq sont tombés, le sixième subsiste, le septième régnera peu de temps; la Bête qui était et n'est plus était du nombre des sept et sera un huitième roi, 10, 11.

Cette Bête est donc identique à celle qui avait sept cornes. Le voyant personnifie l'empire romain, la Bête à sept cornes, dans un empereur, qui a été un des sept et sera le huitième, ce qui est une allusion nouvelle à Néron, revenu à la vie, mais dans la pensée du voyant s'applique probablement à Domitien, qui est un nouveau Néron. Ce passage d'un symbolisme à un autre n'est pas clair.

Les dix cornes de la Bête sont dix rois qui s'uniront avec la Bête, 12. Ces rois sont-ils ceux qui se sont assemblés dans la plaine d'Harmagédon, ou bien sont-ils les proconsuls romains qui avaient un pouvoir presque royal?

Ils donnent leur pouvoir à la Bête et ils combattront

l'Agneau, mais l'Agneau les vaincra, 13, 14. Ceci est une anticipation, car l'Ange explique à Jean que les dix cornes et la Bête dépouilleront la courtisane et la brûleront. (Est-ce en souvenir de Néron détruisant Rome par le feu ?) Ceux-ci sont les exécuteurs du dessein de Dieu sur la femme qui est la ville, ayant la royauté sur les rois de la terre, 15-18.

Annonce de la chute de Babylone, XVIII, 1-24. Un autre ange publia d'une voix puissante la chute de Babylone qui est devenue un repaire de démons, 1-3.

Le voyant revient sur cette chute de Babylone, qui n'est pas encore accomplie. Aurions-nous ici un morceau antérieur, intercalé à cet endroit?

Une voix du ciel qui est celle de Dieu ordonna à son peuple de sortir de Babylone de peur de prendre part à ses fautes et de partager ses maux. Car il lui sera rendu le double selon ses œuvres; elle s'est enorgueillie, et en un jour les fléaux s'accumuleront sur elle et elle sera consumée par le feu, 4-8.

Ainsi que Jésus l'avait annoncé, tous les peuples se lamenteront; les rois de la terre qui ont partagé ses impuretés se lamenteront à distance sur la destinée de la grande ville, 11-16. Les marins s'écriaient de loin en voyant la fumée de ses embrasements : Quelle ville est semblable à la grande ville! et ils se lamentaient, 17-19. Le ciel et les saints sont invités à se réjouir, car Dieu leur a fait justice d'elle, 20. Un ange jeta alors une grande meule dans la mer en disant : Ainsi sera lancée Babylone et elle ne reparaîtra plus. On n'entendra plus chez elle aucun bruit parce qu'elle a séduit

les nations et fait couler le sang des prophètes et des saints, 21-24.

Chant de triomphe, XIX, 1-10. Après cela Jean entendit dans le ciel la voix d'une foule nombreuse qui louait Dieu dont les jugements sont justes, car il a jugé la courtisane et vengé le sang de ses serviteurs. 1-4. Et tous s'unirent, les vingt-quatre vieillards, les quatre animaux et la voix puissante d'une foule nombreuse, pour répéter : Alleluia, le Seigneur notre Dieu règne; voici les noces de l'Agneau. Son épouse est prête, 5-8.

L'ange ordonna à Jean d'écrire : Heureux ceux qui sont appelés aux noces de l'Agneau. Jean se prosterna aux pieds de l'ange pour l'adorer; celui-ci déclara qu'il était un serviteur de Dieu et ordonna à Jean d'adorer Dieu, 9, 10.

TRIOMPHE FINAL. XIX, 11-XXII. 5.

La victoire du Christ, XIX, 11-21. Jean décrit le second combat et le second triomphe de Dieu sur les puissances du mal; la victoire du Christ sur la Bête et les rois ses alliés. Il débute par une description du Christ vainqueur. Il vit le ciel ouvert et, monté sur un cheval blanc, le Fidèle et le juste Juge; son nom, le Verbe de Dieu, était connu de lui seul, 11-13. Revêtu d'une tunique ensanglantée, il était suivi des armées célestes et de sa bouche sortait une épée aiguë; sur lui était cette inscription : Roi des rois et Seigneur des Seigneurs, 14-16. Un ange appela les oiseaux du ciel à

venir dévorer les chairs des rois et des hommes de toute condition, 17, 18. Jean vit alors la Bête et les rois de la terre assemblés pour le combat contre le Christ. La Bête et le faux prophète furent pris et précipités vivants dans la fournaise, 19, 20. Les autres furent tués par l'épée du Christ et dévorés par les oiseaux, 21.

Le millenium, XX, 1-6. Avant la lutte finale, les élus jouiront d'un repos de mille ans. Jean vit un ange enchaîner le dragon, c'est-à-dire le diable ou Satan, et le jeter dans l'abîme afin que, pendant mille ans, il ne séduisît pas les nations; ensuite, il sera délié pour quelque temps, 1-3. Jean décrit ensuite le bonheur des élus pendant mille ans. Jean vit des juges assis sur des trônes, et les âmes des martyrs qui n'avaient pas adoré la Bête ; ils régneront avec le Christ pendant mille ans, 4. C'est la première résurrection, à laquelle ne participent pas les autres morts. Heureux ceux qui ont part à cette résurrection ; ils seront prêtres de Dieu et du Christ, 5, 6.

Lutte finale, XX, 7-10. Quand les mille ans seront accomplis, Satan sera délivré et il ira séduire les nations de la terre, qui viendront investir le camp des saints et la ville bien armée. Mais le feu du ciel les dévora, 7-9. Le diable fut jeté dans le gouffre de feu où il souffrira éternellement avec la Bête et le faux prophète, 10.

La résurrection générale et le jugement dernier, XX, 11-15. Après cette victoire définitive aura lieu la résurrection générale et le jugement dernier. Jean vit un trône blanc et devant celui qui l'occupait la terre et

le ciel s'enfuirent, 11. Les morts se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts, ainsi que le livre de vie. Les morts furent jugés selon leurs œuvres inscrites dans les livres, 12. La mer, la mort et l'Hadès rendirent les morts, 13. La mort, l'Hadès et ceux qui ne furent pas trouvés inscrits dans le livre de vie furent jetés dans l'étang de feu, qui est la seconde mort, 14, 15.

La nouvelle Jérusalem, XX, 1-XXII, 5. Jean décrit maintenant le séjour et le bonheur des élus. Les idées sont empruntées en partie à l'eschatologie juive. Jean vit un ciel nouveau et une terre nouvelle, et il vit descendre du ciel la Jérusalem nouvelle, parée comme une épouse. Il entendit une voix qui disait : Voici la demeure où Dieu habitera avec les hommes ; il n'y aura plus ni souffrance ni mort, 1-4. Je renouvelle toutes choses ; je suis l'alpha et l'oméga. Je ferai boire gratuitement l'eau de la vie à celui qui est altéré ; le vainqueur sera mon fils. Mais les méchants auront en partage le gouffre de feu, 5-8. Un ange montra ensuite à Jean la ville sainte, l'épouse de l'Agneau. Il le transporta sur une montagne et Jean vit Jérusalem, qui descendait d'auprès de Dieu, resplendissante de lumière, 9-11. Il vit sa haute muraille, ses portes, ses dimensions, les pierres précieuses avec lesquelles elle était bâtie, 12-21. Il n'y vit point de temple, car son temple c'est le Seigneur Dieu et son Agneau. Les nations et les rois de la terre lui rendent hommage ; rien de souillé n'y entrera, 22-27.

Jean vit ensuite un fleuve d'eau de la vie et un arbre de vie. Le trône de Dieu et de l'Agneau sera dans la

ville et ses serviteurs l'adoreront. Dieu les éclairera et ils régneront éternellement, XXII, 1-5.

ÉPILOGUE, XXII, 6-21.

L'ange certifia à Jean que ces paroles étaient vraies, car elles procèdent du Dieu des esprits prophétiques. Voici que je viens bientôt, dit le Seigneur, 6, 7. Jean affirme que c'est lui qui a entendu et vu ces choses, 8[a]. Il voulut adorer l'ange, mais celui-ci le lui défendit et lui dit d'adorer Dieu, 8[b], 9. Il lui ordonna de ne pas sceller ce livre de prophéties, car le moment est proche; que l'injuste et le juste restent tels qu'ils sont, 10, 11.

Jésus prit alors la parole. Il vient apportant à chacun la rétribution selon ses œuvres. Il est éternel. Heureux ceux qui lavent leurs tuniques afin d'avoir part à l'arbre de vie. Dehors, les méchants! Il est le rejeton de David. Il a envoyé son ange, son messager, pour attester ces choses dans les églises, 12-16.

L'Esprit et l'épouse disent : Viens! au Seigneur; que celui qui entend dise aussi : Viens! Que celui qui a soif vienne puiser gratuitement de l'eau de la vie! 17, 18. Jean menace de châtiments divins celui qui ajoutera quelque chose à ce livre ou en retranchera quelques paroles, 19. Celui qui atteste ces choses dit : Oui, je viens bientôt. Et Jean ajoute : Viens, Seigneur Jésus! 20, et il souhaite la grâce du Seigneur Jésus à tous les saints, 21.

§ 11. Histoire littéraire de l'Apocalypse.

Le livre de l'Apocalypse a laissé peu de traces dans la littérature chrétienne primitive, et il a été assez rarement mentionné par les écrivains ecclésiastiques. Cela s'explique par la perte que nous avons faite de presque tous les écrits montanistes du IIe-IIIe siècle. On a voulu voir des souvenirs de l'Apocalypse dans Ignace martyr.

Eph. XV, 3 : ἵνα ὦμεν αὐτοῦ ναοί, καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν Θεός.	*Ap.* XXI, 3 : καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν καὶ αὐτοὶ λαοὶ αὐτοῦ ἔσονται καὶ αὐτὸς ὁ Θεὸς μετ' αὐτῶν ἔσται.
Philad. VI, 1 : στηλαί εἰσιν καὶ τάφοι νεκρῶν, ἐφ' οἷς γέγραπται μόνον ὀνόματα ἀνθρώπων.	*Ap.* III, 12 : ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ... καὶ γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μου.
VI, 13 : λέγει δὲ Κύριος· Ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα.	*Ap.* XXI, 5 : καὶ εἶπεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῷ θρόνῳ· Ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα.

L'Apocalypse cependant était connue dans la deuxième moitié du IIe siècle. Elle l'était probablement de Papias, certainement de Justin, de Méliton de Sardes, d'Apollonius, IIIe siècle, qui se serait servi contre les Montanistes des témoignages de l'Apocalypse de Jean, de Théophile d'Antioche, qui l'aurait citée. Dans la lettre des églises de Vienne et de Lyon, 177 après Jésus-Christ, on relève trois passages qui rappellent d'assez près l'Apocalypse, XIV, 4; XIX, 9; XXII, 11. La citation est précédée une fois de la formule : ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ [1].

1. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 1, 58.

Irénée a cité fréquemment l'Apocalypse, en la nommant quelquefois; Harvey [1] a signalé vingt passages du traité *Adv. Haereses,* rappelant plus ou moins l'Apocalypse. A la page 222, on trouve citée textuellement *Ap.* I, 12-17 et I, 17, 18; p. 223, *Ap.* V, 6 et *Ap.* XIX, 11-17, etc. Le Pasteur d'Hermas a employé deux fois l'expression apocalyptique : ἡ θλίψις ἡ μεγάλη. Le symbolisme de l'Apocalypse a inspiré celui du Pasteur; les points de contact entre les deux écrits sont nombreux. Dans l'un et dans l'autre, l'Église est une femme et son ennemie une bête sauvage; il est parlé du livre de vie, de vainqueurs vêtus de robes blanches et portant des palmes et des couronnes. Tertullien a cité très souvent l'Apocalypse, surtout dans ses écrits entachés de montanisme. Les descriptions imagées des Actes de Perpétue et de Félicité, 4, 18, rappellent celles de l'Apocalypse. Clément d'Alexandrie a souvent cité l'Apocalypse [2] et la tient pour Écriture [3].

Dès le commencement du IIe siècle, l'Apocalypse était répandue dans toute l'Église, puisqu'il est des écrivains comme Marcion, les Aloges et peut-être le prêtre romain Gaïus qui la rejettent; d'autres, comme Hippolyte, Cyprien, Origène, qui en citent des passages; d'autres qui, d'après Denys d'Alexandrie, l'ont en estime; d'autres enfin, comme Denys d'Alexandrie, qui en discutent l'origine. Lorsque nous étudierons en détail la canonicité de ce livre dans un prochain volume,

1. Irénée, *Adv. Haer.*, t. II, p. 523.
2. *Paed.* I, 6, 36; II, 10, 108; *Strom.* III, 18, 106, etc.
3. *Paed.* II, 12, 119.

nous verrons que, accepté en Occident, il a été rejeté des canons orientaux. D'après Eusèbe [1], les uns repoussent l'Apocalypse de Jean, comme apocryphe, les autres l'admettent parmi les homologoumènes : τὴν Ἀποκάλυψιν Ἰωάννου... ἥν τινες, ὡς ἔφην, ἀθετοῦσιν, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσι τοῖς ὁμολογουμένοις. Amphiloque d'Iconium porte le même jugement : les uns acceptent l'Apocalypse de Jean, la plupart la qualifient d'apocryphe, νόθον. Cependant Athanase la place dans son canon des Livres saints, et finalement les églises orientales l'ont adoptée.

§ 12. — Histoire de l'interprétation de l'Apocalypse.

L'histoire de l'interprétation de l'Apocalypse commence aux premiers siècles chrétiens et se poursuit encore. Cette interprétation a subi toutes les phases de l'exégèse biblique et a été tour à tour littérale ou allégorique, eschatologique ou historique, ou l'une et l'autre; elle est, actuellement, surtout critique et documentaire.

Saint Justin, le premier, parle des mille ans que le voyant annonça pour les fidèles dans le Christ. Saint Irénée donne des symboles de l'Apocalypse une interprétation à un certain degré historique et littérale : le nombre de la Bête est peut-être le mot grec, Λατεῖνος, mais plutôt Τεῖταν; l'empire romain sera brisé en dix royaumes et Rome réduite en cendres. Les justes régneront mille ans dans la nouvelle Jérusalem. Hippolyte

1. *Hist. eccl.* III, 25, 4.

précise l'interprétation d'Irénée. La première Bête est l'empire romain, blessé à mort, mais restauré par l'Antichrist; la femme avec l'enfant est l'Église. Babylone, c'est Rome; les deux témoins sont Énoch et Élie.

A Alexandrie, on donna à l'Apocalypse un sens spirituel. Pour Clément d'Alexandrie. les vingt-quatre vieillards sont un symbole de l'égalité du juif et du gentil dans l'Église chrétienne; les pierres, diversement colorées, de la cité de Dieu. représentent la grâce multiple de l'enseignement apostolique. Pour Origène, le livre scellé, c'est l'Écriture dont le Christ seul a la clef. Méthodius d'Olympe croit que le fils de la Femme n'est pas le Christ, mais l'âme baptisée dans laquelle le Christ est né. Les sept têtes du dragon sont les sept plus grands péchés, les dix cornes sont la contre-partie des dix commandements.

Les Latins se rattachent à l'interprétation d'Irénée et d'Hippolyte. Pour Tertullien, Babylone c'est Rome. La Bête de la mer c'est l'Antichrist. Victorinus de Pettau, 303, le premier écrivain latin qui ait donné un commentaire sur l'Apocalypse, voit dans ce livre une série de visions parallèles qui se rapportent aux mêmes événements. Son interprétation est historique, mais vise les fins dernières. Tyconius, fin du IV[e] siècle, prélude à l'exégèse fantaisiste de la Réforme par son application du texte de l'Apocalypse aux luttes de son église donatiste avec l'Église catholique. Il a donné cinq règles d'interprétation, qui ont été plus ou moins suivies par les exégètes latins : Augustin, Jérôme, Primasius, Cassiodoret Apringius, Bède, Beatus. D'après

la quatrième règle, l'exégète pouvait passer insensiblement d'un nom qui suggérait un objet particulier au fait universel, qui était symbolisé. De là sont nées ces interprétations, où la fantaisie des auteurs s'est donné libre carrière.

En Orient, Œcumenius, VIe siècle, fut le premier écrivain grec qui donna un commentaire de l'Apocalypse, lequel, découvert par Diekamp dans un manuscrit de Messine, n'a pas été encore publié. Andreas de Césarée nous a laissé une Ἑρμηνεία εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, précieuse pour ses citations d'écrivains ecclésiastiques depuis Papias jusqu'à Cyrille d'Alexandrie. Il allégorise souvent à la manière d'Origène, mais il signale aussi les accomplissements historiques des visions apocalyptiques. Il a essayé de concilier les interprétations d'Irénée, d'Origène et de Tyconius; c'est un syncrétiste. Aréthas, xe siècle, a abrégé le commentaire d'Andreas.

En Occident, Berengaud, IXe siècle, s'efforce de montrer que l'Apocalypse est une vision de toute l'histoire de l'humanité. Son interprétation est à la fois mystique et historique. Joachim de Flore, fin du XIIe siècle, établit la correspondance entre l'Apocalypse et les événements du XIIe siècle. Jean Oliva, un autre franciscain, pense que l'Antichrist sera un pseudo-pape. Nicolas de Lyre, XIVe siècle, revient à l'interprétation historique; d'après lui, le millenium a commencé avec la fondation des ordres mendiants.

Pour les exégètes de la Réforme, l'Antichrist c'est la Papauté. Le Jésuite Ribeira pense que l'Apocalypse

parle des événements de son temps et prédit les fins dernières. Les commentateurs catholiques se sont ralliés d'ordinaire à cette explication. Les protestants ont préféré trouver dans l'Apocalypse une prédiction de tous les événements qui se sont accomplis depuis Domitien jusqu'à leur temps. Il faut arriver à notre époque pour trouver une méthode d'interprétation modifiée par les hypothèses critiques, dont nous avons parlé précédemment. Signalons le système récent de Gunkel[1], lequel est une protestation contre l'interprétation historique de l'Apocalypse. L'auteur, soutient-il, n'a pas fait allusion aux événements de son temps, ni prédit les événements futurs; il a mis en œuvre les traditions apocalyptiques qui, de Babylone, se sont propagées à travers les livres bibliques pour aboutir à l'Apocalypse. Il signale dans tout le livre quelques traces de cette tradition, mais ne l'expose en détail que pour le chapitre XII. La femme et le dragon rappellent le mythe babylonien de la lutte entre Tiâmat et Marduk. Le dragon est Tiâmat et l'enfant qu'il veut dévorer, c'est Marduk. Il explique par les légendes babyloniennes cette femme qui, d'après l'Apocalypse, est vêtue du soleil, qui a la lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles; le dragon qui, de sa queue, balaie le tiers des étoiles, et qui, malgré sa défaite par Michaël, poursuit encore la femme, laquelle d'abord dans le ciel, vêtue du soleil, est ensuite sur la terre, fuyant avec les deux ailes du grand aigle.

1. *Schöpfung und Chaos.*

Dans un nouveau travail[1], Gunkel a poursuivi l'établissement de son hypothèse. Il explique par la mythologie babylonienne les sept esprits, les vingt-quatre vieillards, les quatre animaux, la Jérusalem céleste, les deux témoins, le livre aux sept sceaux, et leur trouve des analogues dans la tradition apocalyptique.

Barton[2] signale encore comme issus de la tradition babylonienne les symboles suivants : la Bête qui monte de la mer et celle qui monte de la terre, les sauterelles qui ressemblaient à des chevaux et avaient des queues semblables à celles des scorpions et, plus loin, les chevaux à têtes de lions et à queues de serpents, le nombre trois temps et un demi-temps, les 42 mois, le nombre 666.

Jeremias[3] a cherché aussi dans l'histoire des religions une explication des symboles de l'Apocalypse. Bousset[4] s'est rallié à cette hypothèse de l'interprétation mythologique de l'Apocalypse, en constatant une tradition eschatologique sur l'Antichrist.

Le dernier commentateur de l'Apocalypse, le Dr H. Barclay Swete, reconnaît que les écrits juifs canoniques ont exercé une certaine influence sur les idées et les images de l'Apocalypse, mais ce livre doit être expliqué par le but que s'est proposé l'auteur, et par les circonstances historiques qui lui ont donné naissance. Il rattache donc une partie des visions à la

1. *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T.*, Göttingen, 1903.

2. *The Am. Journal of Theology*, p. 790, Chicago, 1898.

3. *Babylonisches im N. T.*, Leipzig, 1905.

4. *Die Offenbarung Johannis.*

destinée future de l'empire romain et les autres aux temps à venir, c'est-à-dire aux fins dernières [1].

Sanday [2] croit que l'Apocalypse décrit la lutte mortelle déclarée entre l'empire romain et le christianisme. L'empire était résumé dans la personne de l'empereur et sa religion était le culte des empereurs. Un essai avait été fait pour imposer ce culte à tous, même aux chrétiens. Ceux-ci, déclare le prophète, pouvaient résister jusqu'à la mort et leur résistance ne sera pas vaine. Déjà la lutte entre la puissance du mal et celle du bien a eu lieu dans le ciel, et Satan a été vaincu. Actuellement, on tente plus strictement d'imposer le culte impérial aux chrétiens, et la pression va augmenter; le prophète encourage ses frères à la résistance et leur promet le secours des puissances célestes. Satan touche à sa fin; le Seigneur vient.

§ 13. — Caractères doctrinaux de l'Apocalypse.

L'Apocalypse est très riche en enseignements théologiques, lesquels, bien que se rattachant étroitement aux enseignements des évangiles ou de saint Paul, présentent un nouvel aspect ou un développement des doctrines chrétiennes.

Sur Dieu, l'Apocalypse reproduit exactement les enseignements de l'Ancien Testament. Dieu est celui qui est, I, 4, de l'Exode; le trois fois saint, IV, 8,

1. *The Apocalypse of St. John*, CCXII.
2. *The Apocalypse; Journ. of theol. Studies*, vol. VIII, p. 482, London, 1907.

d'Isaïe; le Seigneur du ciel, XI, 13, de Daniel. Il reçoit tous les titres qui, dans les Septante, sont donnés à Dieu : ὁ ὤν, ὁ ζῶν, ὁ παντοκράτωρ, ἅγιος, ὅσιος, ἀληθινός, ἰσχυρός, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος. Il est éternel, l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin; il est le suprême roi de l'univers, dont il est le créateur, le juge de l'humanité, celui qui récompensera les bons et punira les méchants. En face du paganisme, qui divinise même des créatures encore vivantes, l'auteur de l'Apocalypse professe que Dieu seul est adorable. A deux reprises, il proteste contre l'adoration des anges, une hérésie que Paul avait déjà combattue dans ses épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens.

La figure de Jésus-Christ, fils de l'homme et fils de Dieu, est présentée dans l'Apocalypse en son plein développement. Il est comme un fils d'homme; il est le premier né d'entre les morts, I, 5; le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, V, 5; XXII, 16; il était mort, mais il vit maintenant aux siècles des siècles, I, 18; il est l'Agneau immolé, V, 6; mais il est assis avec son Père sur son trône, III, 21. L'auteur de l'Apocalypse nous décrit l'aspect du Christ glorifié, triomphant dans le ciel, I, 14-17; XIV, 14; XIX, 11, ss.; il énumère ses prérogatives. S'il ne le qualifie pas positivement de Dieu, il lui donne tous les titres de Dieu; il est le vivant, I, 18, le saint, le vrai, III, 3, l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin, le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs, XIX, 16; XXII, 13. Tous les passages de l'Ancien Testament où il est parlé de Dieu, sont ap-

pliqués à Jésus-Christ; il est le Seigneur des seigneurs, le Roi des rois, *Deut.* X, 17 et *Ap.* XVII, 14. Pour moi je reprends, dit Dieu, et je châtie tous ceux que j'aime, *Prov.* III, 12 et *Ap.* III, 19; l'Agneau a les sept esprits de Dieu, envoyés par toute la terre, *Zach.* IV, 10 et *Ap.* V, 6. Il est le Fils de Dieu, II, 18; son nom est la parole de Dieu, XIX, 13.

L'existence et l'action du Saint-Esprit sont très nettement marquées dans l'Apocalypse. Devant le trône de Dieu brûlaient sept lampes ardentes, qui sont les sept esprits de Dieu, IV, 5; l'agneau avait sept yeux, qui sont les esprits de Dieu envoyés par toute la terre, V, 6. C'est en esprit que le prophète a contemplé ses visions, I, 10; IV, 2; XIII, 3; XXI, 10; c'est l'esprit de prophétie qui rend témoignage au Christ, XIV, 10; le Seigneur est le Dieu des esprits prophétiques, XXII, 6.

On pourrait trouver aussi dans l'Apocalypse des indications sur le salut, ἡ σωτηρία, attribut de Dieu et du Christ, XII, 10; XIX, 1; sur l'Agneau qui, par son immolation sanglante, a racheté l'humanité, I, 5; V, 9; VII, 14; XII, 11; sur la foi en Jésus, II, 13, 19; XIII, 10; XIV, 12; sur les œuvres des fidèles, II, 2, 19; III, 1, 8, 15; XIX, 8; XIV, 13; XV, 3; XX, 12; XXII 12.

Les anges jouent un rôle prépondérant dans l'Apocalypse. Ce sont les serviteurs et les agents de Dieu dans tous les actes à accomplir. Ils adorent Dieu devant son trône, VII, 11; VIII, 2; ils sont envoyés par Dieu, XXII, 6; ils président aux forces de la nature, VII, 1; XVI, 1; ils exécutent les jugements de Dieu,

VIII, 6; XII, 14; ils combattent pour Dieu contre les puissances du mal, XII, 7; XIX, 14; ils sont les gardiens des églises, II, 1, 12, etc.; ils offrent les prières des saints, VIII, 3, 4. Enfin, l'Apocalypse parle des anges déchus, de l'antique serpent, appelé le diable et Satan, XII. 9; XX, 2.

Les fins dernières de l'homme sont l'objet propre de ce livre et nous n'avons pas à revenir en détail sur les enseignements qu'il nous donne à ce sujet, puisque nous les avons fait ressortir dans l'analyse que nous avons donnée de l'Apocalypse. Ils se résument dans les lignes suivantes : signes précurseurs de la fin du monde, fléaux qui frappent l'humanité, lutte contre les puissances du mal, triomphe du Christ, première résurrection des justes et millenium, nouvel assaut de Satan délivré, sa défaite définitive, résurrection générale, jugement, la seconde mort, l'enfer pour les méchants, le règne éternel des justes dans la Jérusalem nouvelle.

§ 14. — Caractères linguistiques de l'Apocalypse.

Remarquons tout d'abord que le texte de l'Apocalypse est très corrompu et qu'il offre de nombreuses variantes grammaticales. La plupart des irrégularités grammaticales que nous citons sont extraites de certains manuscrits, de l'Alexandrinus en particulier, le plus ancien de ceux que nous possédons; elles ont été corrigées d'ordinaire dans les manuscrits plus récents et dans le Textus receptus.

1. *Vocabulaire.* L'Apocalypse contient 913 mots distincts ; 42 sont des noms de personnes ou de lieux. 108 mots n'ont pas été employés dans les autres écrits du Nouveau Testament... : ἄλφα, ἄμωμον, διαυγής, διπλοῦν, ἐνδώμησις, ζηλεύειν, θειώδης, χρυσταλλίζειν, ῥέδη, etc. 70 de ces mots se retrouvent dans les Septante : ἀκμάζειν, βασανισμός, βότρυς, δράκων, καῦμα, κυκλόθεν, etc.

Relativement à sa longueur, l'Apocalypse est celui des livres du Nouveau Testament qui contient le plus d'ἅπαξ λεγόμενα; il y a 1/8 de ses mots qui sont des ἅπαξ, tandis que Marc en a 1/16. Ceci s'explique par le contenu de l'Apocalypse, où dominent la mention d'objets d'usage peu ordinaire et la description de spectacles extraordinaires et étranges. L'énumération des marchandises, XVIII, 11-13, fournit 12 ἅπαξ et la liste des pierres précieuses, XXI, 19, en contient 10. 98 mots sur 913 n'ont été employés qu'une fois dans le Nouveau Testament ou par un seul écrivain du Nouveau Testament : ᾄδειν, ἀρνίον, γλυκύς, καπνός, μαστός, etc. C'est avec Paul et Luc que l'Apocalypse a le plus d'ἅπαξ communs : 33 avec Paul, 30 avec Luc, 9 avec Matthieu, 8 avec Jean, 6 avec Jacques, 5 avec Marc, 3 avec Hébreux, 2 avec Pierre. Cet emploi des mêmes ἅπαξ par l'Apocalypse, Paul et Luc a sa cause dans ce fait que les trois écrivains étaient dans les mêmes conditions de vie et s'adressaient aux mêmes peuples parlant les mêmes dialectes grecs.

On compte 9 mots : Ἀβαδδών, Ἀπολλύων, Ἁρμαγεδών, βιβλαρίδιον, ἡμίωρον, κατάθεμα, κατήγωρ, Νικολαΐτης, χαλκολίβανος, qu'on trouve dans l'Apocalypse pour la première

fois. 4 sont des noms propres, probablement de l'invention de l'écrivain; κατήγωρ est une variante pour κατήγορος, ἡμίωρον pour ἡμιώριον.

Les manuscrits offrent des particularités remarquables d'orthographe : χρυσᾶν pour χρυσῆν, I, 13; κεκοπίακες pour κεκοπίακας, II, 3; εἶχαν pour εἶχον, IX, 8 etc.

Ce qui donne à la langue de l'Apocalypse une couleur particulière, c'est le grand nombre d'expressions et de tournures de phrase qui reviennent souvent : πιστὸς καὶ ἀληθινός, ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω, μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδού, ὁ καθήμενος ἐπὶ τὸν θρόνον, οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς; de phrases à peu près semblables ou exprimant la même idée : ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, I, 2; I, 9; VI, 9; XX, 4; des mots souvent répétés: ἄγγελος, ἅγιος, αἷμα, ἀκούειν, βιϐλίον, βροντή, γῆ, βλέπειν, γράφειν, δόξα, ἔργον, πληγή, πρόσωπον, etc. Swete en a relevé 65. Signalons aussi les expressions suivantes : ὁ Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, μαρτυρία Ἰησοῦ, ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, λίμνη τοῦ πυρὸς καὶ θείου, βίϐλος τῆς ζωῆς, πηγαὶ ὑδάτων, τηρεῖν τὰς ἐντολάς, etc.

2. *Grammaire.* Il y aurait lieu de faire une étude spéciale de la grammaire de l'Apocalypse. Bousset[1] a trop bien exécuté ce travail pour que nous essayions de le refaire. Signalons seulement, d'après lui, les particularités les plus remarquables de la grammaire de l'Apocalypse.

Les difficultés de construction sont nombreuses dans l'Apocalypse. Souvent la construction est brisée, puis

1. *Die Offenbarung Johannis*, p. 159 et ss.

on revient à la construction primitive : I, 5, τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς... καὶ ἐποίησεν... αὐτῷ ἡ δόξα ; cf. X, 1 ; I, 10, ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος λεγούσης ; il faudrait au moins λεγούσαν ; cf. IV, 1 ; II, 18 ; X, 1 ; II, 20, τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ ἡ λέγουσα ἑαυτὴν προφῆτιν ; Cf. III, 13 ; II, 26 ; III, 21, καὶ ὁ νικῶν... δώσω αὐτῷ ; III, 12 ; tandis que la phrase est régulière dans II, 7, 17, τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ ; IV, 4, 5, καὶ κυκλόθεν εἴκοσι τέσσαρες... καὶ ἐπὶ τοὺς θρόνους εἴκοσι τέσσαρας πρεσβυτέρους ; pourquoi ce changement du nombre à l'accusatif ? V, 11, 12, καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν... λέγοντες ; VI. 8, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ, ὄνομα αὐτῷ θάνατος, cf. IX, 11, sont des constructions dures. Voici des vices de construction : VII, 9, καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολύς, ὃν... ἑστῶτες... περιβεβλημένους... καὶ κράζουσιν ; VIII, 9, τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων... τὰ ἔχοντα ; XI, 1, καὶ ἐδόθη μοι κάλαμος... λέγων ; cf. IX. 4 ; XII, 7 ; XIV, 6, 12, 14 ; XVI, 13 ; XVII, 4 ; XVII, 8. Le nominatif est placé pour l'accusatif : XX, 2, καὶ ἐκράτησεν τὸν δράκοντα ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος. Avec les meilleurs manuscrits nous devons lire, I, 13 ; XIV, 14, ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου au lieu de υἱῷ ἀνθρώπου, qui est une correction grammaticale.

Relevons comme hébraïsante la répétition du pronom démonstratif dans la phrase relative : ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν, VII, 2, 9 ; οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, XIII, 8, 12 ; XX, 8 ; les pléonasmes avec ὅπου ὅπου, ἔχει ἐκεῖ, XII, 6, 14 ; XVII, 9.

Très souvent l'Apocalypse emploie la construction ou l'accord ad sensum. Ainsi après φωνή on trouvera : ἡ φωνὴ... λέγων, IV, 1 ; φωνὴν μίαν... λέγοντα, IX, 13 ; ἐγένοντο φωναὶ μεγάλαι... λέγοντες, XI, 15. Après ζῶον on a

ἔχων, VI, 7 ; τὰ ζῶα... ἓν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχων... λέγοντες, IV, 8. Après θηρίον on a τῷ θηρίῳ ὃς ἔχει, XIII, 14 ; καὶ τὸ θηρίον οὗτοι, XVII, 16. Après ἀρνίον on a ἑστηκως ou ἑστώς, V, 6 ; et ἄξιος τὸ ἀρνίον, V, 12. Après ἀκρίδες il faut lire αὐτοῖς, IX, 3, 4, 5. Citons encore comme construction anormale : αἱ δύο λυχνίαι αἱ ἑστῶτες pour ἑστῶσαι, XI. 4 ; ξύλον ζωῆς ποιῶν, XXII, 2. Comme constructions inusitées, voir encore : IV, 9 ; VIII, 4 ; IX, 3. 4 ; XI, 3, 4, 5 ; XII, 7 ; XVIII, 20 ; XXII, 14, etc.

Comme solécismes, relevons les phrases où le nominatif est placé en apposition à d'autres cas : ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, I. 5 ; τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ, ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, III, 12 ; ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων, τῶν ἐν τῇ θαλάσσῃ, τὰ ἔχοντα ψυχάς, VIII. 9 ; ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς, XIV, 12 ; καὶ ἐκράτησεν τὸν δρακόντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, XX, 2. Citons encore les accords défectueux : ἔτεκεν υἱόν, ἄρσεν (pour ἄρσενα-ἄρρενα), XII, 5 ; τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ τὸν μέγαν, XIV, 19 ; τὸ τεῖχος... ἔχων, XXI, 14 ; τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων οὓς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς, I, 20. Des temps ou des modes différents, réunis par la copule καὶ, se suivent dans la même phrase sans qu'on voie la raison du changement : ἐπείρασας... ἔχεις... ἐβάστασας... κεκοπίακες, II, 2 ; εἴληφας καὶ ἤκουσας, III, 4 ; ib. 9 ; ἀπεκρίθη... καὶ εἴρηκα... καὶ εἶπεν, VII, 13. Le futur et le passé sont indistinctement employés, XX, 7-10. Cf. V, 7 ; VIII, 5 ; IX, 5 ; XXI, 24, etc. Le participe est employé au lieu d'un temps fini, I, 16 ; le présent passe au futur, I, 7 ou au passé, XX. 2-4. Des adjectifs ou des verbes gouvernent des cas différents de

ceux du grec classique : οὐαὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς, VIII, 13 ; XII, 12 ; αἰνεῖτε τῷ Θεῷ, XIX, 5. Cf. II, 14. Relevons cette expression singulière : ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος.

Le style de l'Apocalypse se distingue encore par diverses particularités qui, sans être d'une bonne grécité, ne violent pas cependant la grammaire : l'article ou la particule gouvernante répétés devant tous les membres d'une série : τὰ εἴδωλα τὰ χρυσᾶ, καὶ τὰ ἀργυρᾶ, καὶ τὰ χαλκᾶ, καὶ τὰ λίθινα καὶ τὰ ξύλινα, IX, 20 ; τοὺς νικῶντας ἐκ τοῦ θηρίου, καὶ ἐκ τοῦ εἰκόνος αὐτοῦ, καὶ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ, XV ; cf. XVI, 13 ; XVII, 6, etc.

Le datif instrumental, très rare dans l'Apocalypse, est remplacé par la préposition ἐν : ἐν ῥομφαίᾳ, II, 16 ; ἐν ῥάβδῳ, II, 27 ; ἐν πυρί, XVI, 8 ; cf. XII, 5 ; XIX, 15 ; XIV, 2, 7, ou par διά avec l'accusatif : IV, 11 ; XII, 11 ; XIII, 14. L'article est omis devant presque tous les noms propres, y compris Ἰησοῦς.

L'adjectif numéral εἷς, un, est employé comme adjectif indéfini : εἷς ἄγγελος, XVIII, 21. Ὧδε est employé dans un sens spécial : XIII, 10, 18 ; XIV, 12 ; XVII, 9. La formule ἐδόθη αὐτῷ, αὐτοῖς, suivie d'un nom, d'un infinitif, de ἵνα avec le subjonctif, revient souvent, 19 fois à partir du ch. VI. Le parfait, surtout pour les verbes εἴληφα et εἴρηκα, est fréquemment employé. Plusieurs génitifs se suivent : τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ, XVI, 19. Προσκυνεῖν gouverne le datif quand l'objet de l'adoration est Θεός, IV, 10 ; VII, 11 ; XI, 16, etc., ou δράκων, XIII, 4, ou θηρίον, XIII, 4, tandis que nous avons προσκυνεῖν τὰ δαιμόνια, IX, 20 ;

αὐτόν, XIII, 8; τὸ θηρίον, XIV, 9, 11; XX. 4. L'écrivain construit καθήμενος ἐπί avec l'accusatif, IV, 2, avec le génitif, IV, 9, 10; V, 1, avec le datif, VII, 10, etc. Il emploie toujours l'infinitif à l'aoriste, à l'exception de βλέπειν et de μέλλειν qu'il construit avec l'infinitif présent.

3. *Explication de ces anomalies grammaticales.* Remarquons d'abord que ces anomalies grammaticales sont moins fréquentes dans les trois premiers chapitres. On en relève cependant quelques-unes : I, 5; II, 13, 20; III, 12. Nous en avons signalé encore d'autres. On a expliqué de plusieurs façons ces anomalies. Winer [1] croit que plusieurs des irrégularités de construction et d'accord sont intentionnelles et que d'autres sont dues à la négligence ou à l'ignorance de l'auteur. Benson [2] a essayé de dégager les raisons pour lesquelles l'écrivain ne s'est pas conformé à l'usage. Swete [3] pense que les excentricités de langage proviennent de l'habitude qu'avait l'auteur de parler un idiome sémitique, mais surtout ont pour cause le désir du voyant de donner du mouvement et de la vie à ses visions. Bien que l'auteur de l'Apocalypse ait souvent violé les règles de la syntaxe, ce livre n'en est pas moins un écrit remarquable et qui n'a pas été surpassé, ni même égalé. Moulton [4] croit que l'auteur a écrit son livre comme l'aurait fait un paysan égyptien,

1. *Grammar of the New Testament Greek,* p. 670, Edinburgh, 1882.
2. *The Apocalypse,* p. 131, London, 1900.
3. *Opere cit.*, p. CXIX.
4. *Grammar of the New Testament Greek,* p. 9. Edinburgh, 1906.

assez indifférent aux règles d'accord ou de concordance des temps. Et il cite des exemples d'irrégularités analogues dans les inscriptions. L'apôtre Jean a dû écrire son livre à une date ancienne, et il a pu ensuite améliorer son grec pendant son séjour prolongé en Asie, où il ne parlait plus l'hébreu.

Jülicher[1] croit à l'influence sémitique : Des phrases comme ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἥξουσιν, III. 9, la confusion des modes, des temps, des genres, IV, 1, 8, le mauvais emploi des prépositions : ἐπί avec καθῆσθαι, suivi de tous les cas indistinctement; ἐκ et ἀπό avec le passif au lieu de ὑπό; l'absence du datif instrumental, remplacé par ἐν, une construction qui ne fait aucun effort pour atteindre à la période grecque, et qui ne sait introduire des incidentes que par ὅς ou ὅτι, tout cela est le signe d'un auteur écrivant habituellement en hébreu.

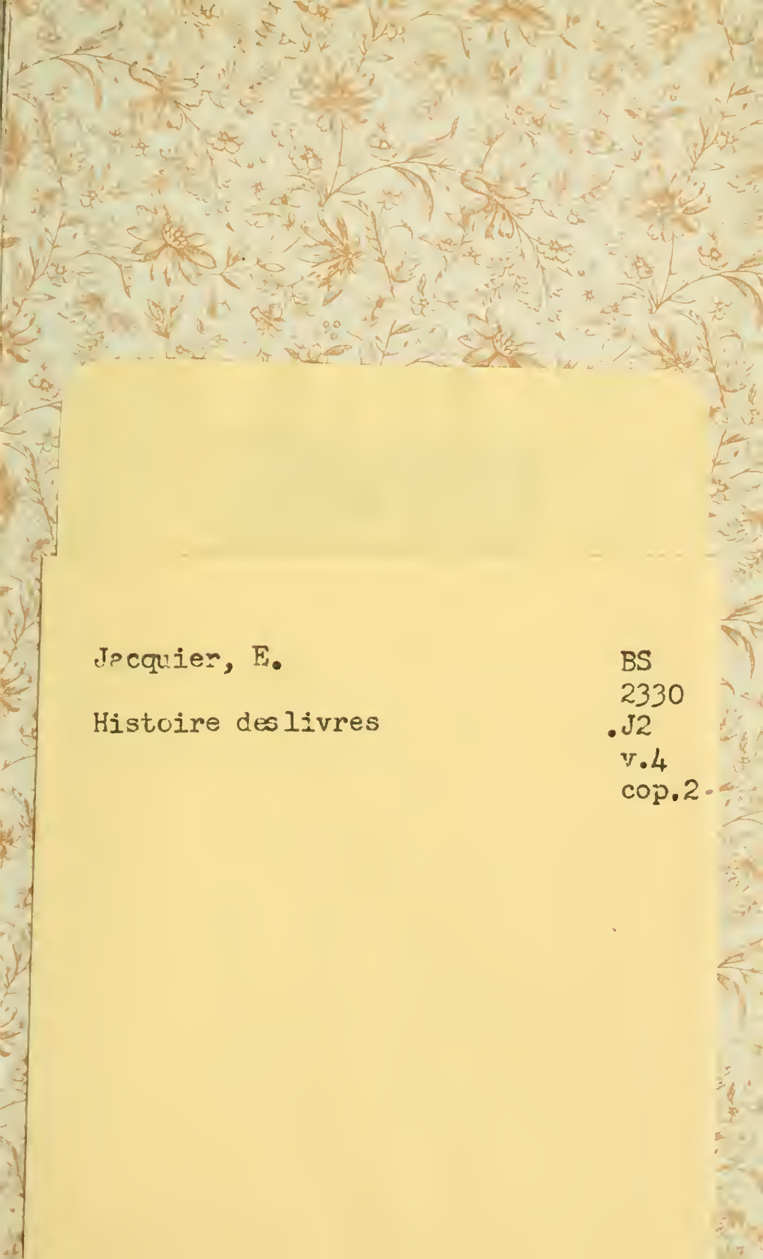
Il n'est pas impossible que ces diverses raisons ne soient admissibles pour expliquer la langue très particulière de l'Apocalypse. Chacune d'entre elles a pu être un des facteurs des anomalies que nous avons signalées.

1. *Einleit. in das N. T.*, p. 235.

TABLE DES MATIÈRES

LES ÉCRITS JOHANNIQUES





Jacquier, E.

Histoire des livres

